

UNIVERSITY OF TORONTO
CANADA
DATE: A
PAGE: 3
TAB: 94

6-a-2-3

No 3
22-36

6-a-2-3

1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33

Matthias Amberstein
GRANATA
No. 1
Date 03
TADIS 95

Granata 3

No. 3
22-36

Granata 3

Del No. 1. de la Com. de la Real Academia. B. 8.

R. P. IOAN. MARTINEZ R. 2251

DE RIPALDA

E SOCIETATE IESV,

OLIM IN ACADEMIA SALMANTICENSI PROFESSORIS
Primarij, postea in supremo Senatu Inquisitionis Generalis
Fidei Censoris,

DE ENTE SVPERNATVRALI Disputationes Theologicae.

TOMVS POSTERIOR.

*CVM INDICE LOCVPLETISSIMO EORVM, QVÆ
Juxta Methodum Scholasticam Præceptoris Angelici differuntur.*

HÆC NOVA EDITIO A PLVRIBVS MENDIS EXPVRGATA.



LVGDVNI,

Sumptib, PHILIPPI BORDE, LAURENTII ARNAVDS
PETRI BORDE, ET GVILL. BARBIER.

M. DC. LXVI.

CVM APPROBATIONIB. ET PRIVILEGIO





Illustrissimo Domino,

D. HIERONYMO
VILLANVEVA
ORD. CALATRAVENSIS

EQVITI, SANCTIBANES COMMENDATARIO,
PHILIPPO MAGNO à belli Consiliis, & à secretis
Status Regnorúmque Aragoniæ Protonotario.

IOANNES MARTINEZ DE RIPALDA, F.

LIBER hic ætate inferior, & secundo natus partu, primo-
geniti fortunam tuo compensabit auspicio. Te scilicet
cum excelsitas materiæ; tum collata in auctorem offi-
cia patronum adoptant. Nam si parentis obligatio na-
tos ingenuos deuincit, quibus me adamantinis obstrin-
xisti beneficiorum catenis, dum iisdem Societatis no-
stræ scholas, domos, nomen ornasti? Eximium certè be-
neficium tua præsentia, tua educatio fuit: qua in hac
litterarum palæstra teneris humeris sustinuisti puer virtutis, eruditionis
orbem, incredibili sodalitatis plausu, & impatienti nostrorum affectu,
qui magnum aliquid ex pueritiæ vngue tunc temporis diuinabant, & de
tua harioli fortuna non tam tuam felicitatem præfagiebant, quàm de oc-
cupata iam felicitate gratulabantur. Felix iam in infantia enitebat adoles-
centia, in ipsóque virtutis flore innocentia albicabat, maturitas erumpebat,
pullulabat in viriditate naturæ senectutis prudentia, & innatæ modestiæ
splendor furtiuo veluti, & verecundo vaticinio præclarum erat futuri ho-
noris omen.

Subsequitur communia hæc beneficia me proprior muneri titulus, quod
regias has scholas augustis sumptibus fundatas, augustissima Principis maie-
state auctas, illustrissima patrociniij tui vmbra tueris: in quibus Regis decre-
to professor ego ascriptus, quidquid primum adepta cathedra in lucem edo,
tuo nomini supplex dedico, vtpotè cuius magis obsequium, quàm cathe-
dram profiteor.

Postremò in te viuum huius operis exemplum reperio. Huius namque vo-
luminis materiam, quæ virtutes, & merita, & auxilia gratiæ complectitur, ad
vnguem exprimis. Splendet enim in te virtutum conglobatio, sine vitio-

rum corruptela, tenebrosaque scelerum deformitate. Ideò supremi Dei gratiam promeritus, gratiam vna terreni Regis, vt mercedis cœlestis pignus consecutus es.

Prima virtutum in oculos incurrit, quod te laudari non finis, sed frustra hic reniteris plus tibi laudis à verecundia accedet, si tibi, cum de te tecum loquor, ingratus videor; aliis de te, vt gratus videar, necesse est loqui. Audite ergo veritatis cultores in adulationis odium fugit laudem? ideo meretur, quia fugit cupit se non laudari? Non laudo quod laudari non cupit. Hoc vnum silentio nequaquam præteribo, quod ea semper sollicitudine virtutes cælare tentauerit, qua vitia prosternere, qua virtutes architectari.

Neque solum aliorum oculis rectè facta subtrahit: sibi etiam occulit, vt hac arte (sic ego reor) veluti præteritarum virtutum oblitus, ad vltiores aduollet, mentiti noua tyrocinijs strenuitate. Ad nullam se peruenisse putat vt ad omnes gradum explicat concitatijs. Igitur si grauis illi est laus, qua industria incedendum, vbi loqui molestum, tacere ingratum? Vtrumque amico cœdere componam. Modestiam patientia fallam, quæ aded supereminet vt modestiæ fatigatione toleret. Ergo pudoris venia, tantum hoc de tolerantia dicam, quod me de cæteris eius virtutibus feret loquentem pauca, supprimentem plurima.

Quid non posteritas attonita reuerentia venerabitur? Materno cum lacte virtutem suxit. Ab indolis docilitate innocentia manauit, à religione amor, ab amore timor; à timore sapientia; à sapientia virtus; à virtute felicitas. Igitur ad aulam vel iure virtutum hæreditario, vel facinorum meritis accersitus, ad solatium meritorum ostendit, sine æmulatione, sine odio, sine inuidia, melioris posse fortunæ stabiliri constantiam. Familiares eos præsertim allegabat puer, quorum consuetudine aliquid vitij decessisse, aliquid videretur accessisse virtutis. Hæc consulto selecta à pueritia societas integrum vitæ est faustæ inaugurantionis mysterium exulta enim adolescentia, felix, & firmum est maturæ ætatis vaticinium.

Florentis adhuc ætatis fructus pietas fuit; quam benè norunt scholæ istæ regiæ, huius tunc exemplo nobiles, nunc patrocinijs ditatæ: quem singulis diebus prouolutum in genua nostri adnotarunt, dum pluribus sacris immotus interesset, diurnum tempus in oratione consumeret, sacra confessionis, & Eucharistiæ mysteria frequentissimè obiret. Hoc concitatiore calamo præse vt vnus exemplo mores accendam cæterorum vnus, inquam, iuuenis, qui procellosis humanitatis fluctibus diuino armatum auxilio pectus opposuit, nec vnquam flexit ceruicem aduersis nec extulit secundis. Sodales, qui cum illo familiariter versabantur non sine admiratione dicere soliti, se in illo vitæ tramite nullam grauiorem animi labem, nullum acerbius dictum, vocum elationem nullam, nullum commoti animi signum animaduertisse: at semper placida, & inconcussa mente pacatum inter minitantes etiam fortunæ procellas, & turbines vixisse omnibus iactationibus maiorem.

A Religione tanquam à seruatrice fluxit honestatis cultus. Hinc etiam extitit arcta cum veritate necessitudo, opera cum simulatione inimicitia. O mira mentis & linguæ concordia! Falli nunquam potuit, quia noluit fallere. Hostium loco adultores habet. Veritatis laruas, mendaciorum Proteos à simplici sui pectoris excutit familiaritate, & in nequitæ supplicium peculiari studio virtutem fouet, virtutis studiosis fauet.

Animo

Animo quam diuitijs locupletiore scies, cum scias liberalitate locupletem. Quoties clam in egenos largissimam profudit pecuniam, quò illorum pudori, modestiæque suæ consulere? Munificus in sacras ædes; in egenos prope dixerim prodigus, in beneficia se totum transtulit, non liberali magis manu quàm læta mente. O quantum beneficijs accedit incrementi hac frontis amœnitate! Præmia magnitudinem suam aded à largientis hilaritate mutuatur, vt blanda repulsa pro beneficio quandoque sit. Attamen si quid vnquam negauit, duplo maiore beneficio restituit, semper ad liberalitatem pronior; ad aliorum vtilitatem, quam ad propria emolumenta procliuior. Testimonium libens producam, S. Placidi Cœnobium viridior, & prima S. Benedicti regula nutritum, seduloque ad seueriorem Protoparentis normam eliminatum, ad rigidiorem disciplinam excultum. Etenim muneribus amplissimis sacrarium illud Virginitatis donauit, laxauit ædificia, religiosum adauxit ornatum, vltro neas triginta nobilibus sceminis dotes, annuosque redditus sacro ipsarum famulatu largissimè attribuit, vt necessaria pauperie depulsa, ad amatam stimularer paupertatem.

Instita illi sapientia est. In ferenda sententia candorem, & libertatem amat, & quod de suo Alberto eruditus Belga. Consilium exponit eò *maturior, quò parior. Nihil illi vnquam temerè elapsum, nihil imprudens, & quod dictum nollet, aut cuius pœniteret.* In tanta enim negotiorum mole, tantæque vndique occurrentium candidatorum turba, semper in promptu habet quod respondeat, nihilque elabatur corrigendum. Singula diu meditata credas, quæ ex tempore reddit.

Acerbas socordiæ inimicitias indixit: comitem ascituit solertiam; vigilantiam æterna sibi familiaritate deuinxit. Noctes diebus adiungit; vt vera ipsa pro somno sit. Nullis laboribus premitur; nullis sollicitudinibus fatigatur; præest illi temperantia monitrix, vigilique statione, vt mentem ab immoderato arceat somno suadet. Quidquid temporis quieti largitur, furatum se publicis veretur negotiis, & maiore statim conatu tempus reparans, latrocinium accusat. Non mirum si ieiunus atque abstemius, neque ebescere iudicio norit, neque memoria labi, neque densa epularum caligine tanquam nebula, obscurari, quo minus posita longè pericula, dissitosque calamitatum euentus aut remouere possit, aut prouidere. Mensam frugalitas ornat. Quot dies ieiunus exegit, ne ieiunas sineret candidatorum preces importunas litigantium querelas? si ad tori incontinentiam vina compellunt, & immoderatus ciborum luxus quoddam est scelerum lenocinium, ipse ab honesto nuptiarum thalamo consulto exul, regio se animo vigere ostendit, qui non seruiat voluptatibus, cui voluptates inferuiant. Oderat puer intemperantiam, iuuenis vt venenum horruit, vitauit vt hostem vit, tanquam iudicij præcipitium, exilium rationis, libidinum faciem, & domesticum prudentiæ furem.

Nonne virtus hæc principem admonebat virtutis fautorem, vt quem decebat ab honoribus ambiri, ad celsissimam dignitatis sedem eueheret? Aula regia lapis lydius appellatur; mentis examen felicitas. O quantum tibi debes, qui sub fauoris umbra, verum, non umbraticum; virtutis adseruas fulgorem interque ridentes fortunæ illecebras contraxisti à puero supercilia seueritate frontem, constantia pectus armasti? diu fortunatus viues, qui fortunæ viuus inuitus; ad honorem fastigia non intrusus, sed tractus, fortunatissimè apud principem viuus, qui omnia munifica, & regia manu rependit.

Neque verò in te mirandum est virtutis robur, quam Ducis Comitibus insti-

tutis, & propè dixerim, latè confirmasti. Illius, inquam, Ducis, quem matura ætas, magnòque collecta vsu experientia, & spectatissima in Regem fides, integritasque, & ignara munerum manus immortalitati commendabunt.

Ex hoc fonte hauris, politicæ facultatis particeps, regiminis consors. Audite, quàm benè à secretis sit, cuius tam fida est, vigilque custodia, vt nulla calliditas elicere concredita possit, aut cogitata eruere. Euulgatis consiliis regna perduntur, & ab vno linguæ lapsu cuncta orbis excidia. In hoc autem fidelitatis thesauro res arcanae adeò securè seruantur, vt in eius recessu cordis cum spe lucri secretioris delitescant.

Dignus profecto repertus is est, cuius liberali manu Dux Comes beneficia cæteris impertienda duplo maiore felicitate largiatur. Palàm in paucos beneficia congerere, odiosum vulgo est; sed huic inuidiæ causæ planè defuerunt. Sic eum euexit magnitudo, vt extra hominum inuidiã, extra fortunæ sortem cæterorum venerationi deuoueret. Rebus ad votum fluentibus felicitatis contemptum ostendit; fortunam ideò meritis, quia respuit; sat fortunatus qui nec elatior fastu, nec dignitate insolentior, potentia tuetur iura; noxiam deturbat libertatem; oppressos erigit, plus denique prodest, quàm potest.

At quâ integritate? quâ rectitudine? Dona tanquam iudicij venenum semper excussit. Peritus namque nauigij gubernator hanc vitat iustitiæ charybdi, cautusque prospicit, ne ad sacræ famis inauratos scopulos carina integritatis affligatur; tranquillitatem pacatissimam ratus, nullis vacillasse muneribus, titubasse promissis, nec in obsequiosa verba impegisse. Aureis vinculis nunquam illaqueatus, paratam expromit æquitatem; ad quam eò libentius miseri accurrunt, quò sine pretio pretiosior. Diu, noctuque facilis pater ad eum aditus; nullius humilitas submouetur; nullæ cuiusquam sordes arcentur; cunctis interea mirantibus tanta coniunctam grauitate affabilitatem, vt ad cuiusuis aduentum prima de vrbantate decertatio sit. Neminem inauditum repulit. Accepisse iam se beneficium credit, qui faciles est illius aures nactus; si quid enim, quod rarò fit, non concesserit candidatis, tam mollibus verbis, humanitatem, benignitatemque testantibus, negat vt in aliud commodius tempus videatur differri potius beneficium, quàm negari. Sæpè autem repulsa mollibus vestita verbis gratior fit tristi, morosaque largitione. Perdit decorem extorta concessio; & caro se emisse putat, qui magnis precibus beneficium expressit munus exculpsit. Felicissimos nunciat aduentantibus exitus, nulli se subtrahit, nulli se negat, omnes benignè excipit benignius dimittit, prolixas quorundam preces benignius auscultat, nullius sermonem licet parum vrbantum interrumpit, parcè modestèque respondet, quod mireris, nullum ab illius ore verbum durius nullum indignantis animi signum exauditum est. Nihil seueritatis comitas, nihil vrbantatis grauitas detrahit.

Timeri nunquam voluit, studuit amari, sui que in reuerentiam exterorum odia, in venerationem arma conuertit. Honoris certamina fugit, aliisque cum honoris etiam iactura cedit. Maius quid est inimicos tolerare, quàm vincere; ingratos sustinere, quàm inurbanos; & in vtroque vicit clementia. Quot aduersarios amicos fecit prudenti dissimulatione? in infestos beneficis, gratos eos reddit. Beneficiis non pauci verecundè deuincti, offensa magnitudinem beneficiorum magnitudine compensarunt. Detrahentium licentiam (quam meruisse argumentum magnitudinis est) neque timuit, neque contempsit. Non timuit, quia generosus animus huiusmodi telis non vulneratur. Non contempsit,

contempsit; quia se ad virtutis exemplum conformauit; ad quod eum cupiebant maledici reformare. Obrectatorum lingua tanquam lima excultus enituit. Iniuriæ contemptus quasi stipendium nobilitatis est; non solum insignis, non solum decus. Potuit inimicos ferro vleisci: ne verbis quidem est vltus, & de iniuriis silentio triumphauit.

Virtutes magis splendescunt propriæ nobilitatis decore purpuratæ, quàm maiorum purpura nobilitate. Sed si præclara vellem stemmata recensere tuorum, magna mihi essent texenda volumina. Paternam intuente stirpem, longa gentilium series occurreret, ex familiæ Villanouæ clarissimo ducta fonte, quos ante quingentos annos eximia florentes nobilitate, inter Infanzones, hoc est, inter Patritios, vel Toparchas, ne plus dicam, numerabant. Dicerem in hanc familiam prima regni munera & dignitates ob egregia maiorum facinora, & merita sæculis omnibus confluisse. Adderem splendorem hunc illibatum ad hanc diem permanere, nisi me animaduertentem in Sole illuminando versari. Quid? num luce indiget maternum genus D. Annæ Diaz de Villegas, & Herrera, quod ex Cæsarium sanguine cum Ducibus de Infantado, Comitibus Stabuli Castellæ, præcipuisque Dynastis coniunctissimum ad Comitem D. Petrum Diaz primum Castellæ instauratorem originem refert? Hoc vnum dixerim, splendori generis mores tuos respondere, moribusque tuis maiorum genus, ex aliis nobilis, ex te nobilissimus es.

Nihil ignaua turpis nobilitate: nihil illis magis inglorium, qui sola maiorum gloria magni, quidquid virtute sua magnum est inani quodam fastu conculcant. A familiæ tantum luce laudari, iniuriosa laus est, quia aliena. Tu de tuis nobilis, de te nobilior, maiorem dares nobilitatem esse acquisitam quàm natam. Tu nobilitatis acceptæ periodus, partæ verò nobilitatis pelagus.

Sat virtutes hæ, laudum nomine, innocentes quodammodo carnifices modestam torfere. Ne igitur tam fatuus sim tolerantia adulator, vt modestiam patientia grauem, nolo me amplius sustineas. Æternum viue tibi, nobis, omnibus.



AD LECTOREM,

N prodit tandem posterior Tomus, quem diu promisimus: Si prior tibi ingratus non fuit, spero posteriorem fore gratum. Præstantior quidem est dissertationum materia, nostrumque in eis elaborandis studium impensius, & (quod in priori Tomo molestè nobiscum tuleris) Typorum cultura correctior, & fides certior. Duo tibi monita volumus. Alterum huius voluminis disputationes alterius disputationibus annumerasse, ne ea, quæ interruptum vnus discursus filum constantissimè neceret, rupta disputationum series diuideret: creber item recursus ad asserta priora longa citatione locorum molestaret. Alterum inuertisse ordinem librorum, quem primâ totius operis descriptione præfiximus, quod consultius dixerimus, actibus supernaturalibus in genere, quibus Tomum priorem clausimus proprietates, & affectiones ipsis proximas Quarto libro, primâque Operis præsentis luce elucubratas annectere, scilicet Meritum, satisfactionem, sanctificandi vim, & Beatitudinem: quas plena actuum supernaturalium notitia vendicabat, & præfixo prius ordine prætermisimus. Ideo missam fecimus Explicationem errorum Michaëlis Baij, quam in hoc volumine edendam spondimus, seorsim tamen in alio totius operis Appendicem continuè daturi, quia omnia de subiecto præsentis meditata volumen vnum non capiebat. Eoque etiam plures in Sexto libro disputationes de virtutibus infusis intellectualibus, de Theologicis, de Moralibus, & aliis in genere præcidimus: nè Postremam de gratia iustificante, cuius nexu supernaturalia à non supernaturalibus diuidimus, iniquo silentio præteriremus. Sat multa tibi damus, si fat bona, si fat vera; tuæque vtilitati, diuinæque gloriæ seruiencia. Vale.

APPRO



FACULTAS R. P. PROVINCIALIS Castellana Prouinciæ.

ILDEFONSVS DEL CAÑO Prouincialis Societatis IESV in Castellana Prouincia. Potestate ad id mihi facta à R. admodum P. N. Mucio Vittelleschi Præposito nostro Generali facultatem facio, vt typis mandetur *Tomus posterior in vniuersam Theologiam de Ente supernaturali à P. Ioanne Martinez de Ripalda Sacræ Theologiæ Professore compositus, & grauium, doctorumque hominum, è Societate nostra iudicii approbatus.* In quorum fidem has litteras manu & sigillo nostro munitas dedimus in Collegio sancti Ignatii Vallisoletæ, 20. Augusti anno 1639.

ILDEFONSVS DEL CAÑO.

APPROBATIO.

Entis supernaturalis essentiâ à R. P. Ioanne Martinez de Ripalda Societatis IESV in suo priori tomo perucidè demonstratâ, consonum fuit, vt in hoc posteriori, ab eodem Authore composito, eiusdem Entis proprietates morales in vtilitatem publicam prælo mandaretur, cum in eis nihil fidei, nec bonis moribus dissonum à nobis in Theologia Parisiensi Magistris repertum fuerit. Actum Lugduni die 7. Nouembris. 1644.

FR. STEPHANVS MOLIN Carmelita.

FR. MICHAEL MICARD Minor.

Facultas R. P. Prouincialis Societatis IESV in Prouincia Lugdunensi.

ANTONIVS MILLIEVS Prouincialis Societatis IESV, in Prouincia Lugdunensi, iuxta Priuilegium eidem Societati à Christianissimis Regibus Henrico III. 10. Maij 1583. Henrico IV. 20. Octobris 1606. & Ludouico XIII. 10. Februarij 1611. concessum, quo Bibliopolis omnibus prohibetur, ne libros ab eiusdem Societatis hominibus compositos, absque Superiorum permissione imprimant, Permitto Hæred. PETRI PROST, PHILIPPI BORDE, ET LAURENTII ARNAVD Bibliopolis Lugdunensibus, & librum, cui inscriptio est *de Entis supernaturalis Essentia.* Tomus Posterior, Authore R. P. Ioanne Martinez de Ripalda Societatis IESV ad sex proximos annos Imprimere, ac liberè diuendere possint. Datum Lugduni, die octaua Nouembris 1644.

ANTONIVS MILLIEVS.

INDEX



INDEX

Eorum, quæ iuxta Methodum Scholasticam Doctoris Angelici differuntur.

IN PRIMAM PARTEM.

In Tractatum de visione Dei.

- P**RIMA DIFFICULTAS. An visio necessaria naturæ & attributorum Dei possit immediate intueri naturam diuinam tanquam obiectum formale, quin attributa immediate & tanquam obiectum formale intueatur? d. 100. sec. 8. 360
- I. An visio intuitiua Dei sit nostra beatitudo formalis? d. 100. per totam. 349
- II. Quænam visio Dei sit formalis beatitudo? d. 100. sec. 8. 360
- III. Quænam visio Dei sit forma sanctificans? d. 99. sec. 1. & 2. 322. & 324
- IV. An possit esse visio, & lumen gloriæ alterius, & perfectioris speciei nunc existentis? d. vlt. sec. 39. 702
- V. An visio Dei, & sola fungatur munere gratiæ auxiliantis ad actus supernaturales Beatorum? d. 111. sec. 1. 505
- VI. An lumen gloriæ concurrat per modum speciei impressæ, & ex parte obiecti? d. 118. sec. 1. 579
- VII. An lumen gloriæ sit principium vitale visionis? d. 118. sec. 5. 584
- VIII. An lumen gloriæ sit forma sanctificans? d. vlt. n. 48. & seq. 704
- IX. An lumen gloriæ sit perfectius intellectu creato? d. 127. per totam. 643
- X. An sit perfectius visione Dei? d. 126. per totam. 640
- XI. An tribuat facilitatem intellectui ad videndum Deum? d. 118. sec. 3. 582
- XII. Quænam sit causa efficiens luminis gloriæ? d. 121. sec. 3. 600
- XIII. Quænam sit causa materialis luminis? d. 121. sect. 2. 599
- XIV. An lumen gloriæ sit Theologica virtus? d. 119. 586
- XV. An sit eiusdem intensiõnis cum gratiâ? d. 128. sec. 6. 657
- XVI. An sit possibilis substantia, cui sit connaturalis & debita visio Dei? d. vlt. sec. vlt. 786

- XVIII. An visio Dei intensiõnis cathegorematicè infinitæ esset Dei comprehensio? d. 129. sec. 6. 674

In Tractatum de scientia Dei.

- P**RIMA DIFF. An Deus sit beatus seorsim à scientia, qua seipsum cognoscit? d. 100. sec. 10. 365
- II. An sit obiectum scientiæ visionis, quod nondum decernitur determinatè existens, sed solum sub disiunctione? d. 124. n. 34. & seq. 620
- III. An ex sola scientia conditionatorum conferre possit Deus merentibus præmia? d. 72. per totam. 6

In Tractatum de voluntate Dei.

- P**RIMA DIFF. An amor, quo Deus se diligit, sit beatitudo essentialis Dei? d. 100. per totam. 349
- II. Quinam amor, sit formalis beatitudo Dei? d. 100. sec. 9. 362
- III. An possit esse in Deo decretum liberum absque mutatione creatæ? d. vlt. n. 293. & 294. 747
- IV. An Deus possit velle ineffaciter aliquid impossibile? d. vlt. n. 323. & seq. 753
- V. An Deus possit habere decreta disiunctiua? d. 86. sec. 5. 172
- VI. An cum libertate Dei ad actus solum æquales sint in eo morales & laudabiles actus? d. 74. sect. 3. & seq. 18
- VII. An sit in Deo stricta iustitia? d. 83. per totam. 118

In Tractatum de providentia & prædestinatione Dei.

- P**RIMA DIFF. An Deus provideat auxilia gratiæ peccatoribus? d. 111. sec. 2. 489
- II. An etiam obduratis & excæcatis? d. 111. sec. 3. 490
- III. 111.

quæ iuxta D. Thomam differuntur.

- III. An ea provideat Gentilibus? d. 111. sec. 5. 492
- IV. An reprobis velit Deus salutem voluntate, quantum est ex se, efficaci? d. 131. n. 38. & 39. 693
- V. An prædestinatio cadat sub meritum gratiæ? d. 86. sec. 1. 165
- VI. An diuinitus possit sub meritum cadere? d. 86. sec. 2. & seq. 166
- VII. An auxilia gratiæ prædestinatione disposita, sint intrinsecè naturalia? d. 105. per totam. 417
- VIII. An prædestinatio ad gloriam ante merita possit pertinere ad iustitiam? d. vlt. n. 509. & seq. 782
- IX. An ex sola scientia meriti conditionati possit Deus prædestinare hominem ad gloriam, d. 72. per totam. 6
- X. An necessitas scientiæ conditionatæ meritorum ad prædestinationem gloriæ componatur cum electione gratuita? d. 72. per totam. ibid.

In Tractatum de Angelis.

- P**RIMA DIFF. An Angelis fuerint necessaria auxilia gratiæ ad iustitiam consequendam? d. 111. n. 77. & seq. 500
- II. An etiam post adeptam iustitiam ad promerendam gloriam? d. 111. n. 83. & seq. 501
- III. An fuerint eis necessaria auxilia gratiæ distincta à collatis in primo instanti? d. 111. n. 52. & seq. 495
- IV. An Angelis reprobis prouisa fuerint auxilia gratiæ sufficientia ad perseuerandum in gratiâ? d. 111. n. 87. & seq. 502
- V. An Angelis prædestinatis fuerit speciale beneficium, auxilium efficax, quo perseuerauerunt? d. 111. n. 88. & seq. ibid.
- VI. An auxilia Angelica fuerint ab humanis differètia specie? d. 111. n. 50. & seq. 495
- VII. An prouisa eis auxilia inæqualia pro inæqualitate naturæ? d. 111. n. 60. & seq. 497
- VIII. An clauserint totam durationem viæ vnica operatione charitatis, spei & fidei? d. 121. n. 56. & seq. 496
- IX. An infusæ eis virtutes supernaturales à nostratibus differentes specie? d. 128. n. 25. 649
- X. An in statu beatitudinis meriti sint augmentum gratiæ & gloriæ? d. 77. n. 3. & seq. 31
- XI. An meritum Angelorum coniunctum cum beatitudine in eodem instanti? d. 77. n. 21. & seq. 34
- XII. An & quomodo excitent in homine motus gratiæ auxiliantis? d. 108. n. 8. & seq. 462

In primam secundam.

In Tractatum de Beatitudine.

- P**RIMA DIFF. An in visione Dei, an in amore sit essentialiter nostra beatitudo formalis? d. 100. sect. 1. & seq. 349
- II. Quænam visio Dei sit nostra beatitudo? d. 100. sect. 8. 360
- III. Quinam Dei amor sit beatitudo nostra? d. 100. sec. 9. 362
- IV. An extra visionem, & amorem Dei admittatur formalis beatitudo? d. 100. sect. 10. 365
- V. Quænam beatitudo sit supernaturalis viæ? d. 108. sec. 11. 368
- VI. An beatitudo formalis sit forma sanctificans? d. 99. sec. 1. & 2. 323. & 324
- VII. An Beati mereantur de facto? d. 77. n. 3. & seq. 31
- VIII. An ex natura Dei, seclusa Dei lege possint mereri gratiâ & gloriam? d. 2. 33
- IX. An beatitudo possit coniungi cum merito? d. 77. sect. 3. 34
- X. An auxilia provideantur Beatis? d. 111. sect. 11. 505

In Tractatum de actibus Humanis.

- P**RIMA DIFF. An libertas ad actus honestos æquales sufficiat ad bonitatem, moralem? d. 74. sect. 3. & seq. 12
- II. An libertas ad actus turpes ad malitiam moralem? d. 74. sect. 3. & seq. ibid.
- III. In quo discrepet bonitas moralis à proprietate meriti? d. 71. sect. 1. 1
- IV. In quo bonitas moralis discrepet à laudabilitate, impetratione, & satisfactione? d. 71. sec. 3. 5
- V. An libertas voluntatis componatur cum determinatione extrinseca ab alio? d. 104. sec. 6. 407
- VI. Quid si vsus arbitrij, & determinatio aliorum comprincipiorum? d. 125. 631

In Tract. de vitis & peccatis.

- P**RIMA DIFF. An vitia opponantur virtutibus infusis quoad habitus? d. 131. sec. 1. 683
- II. An quoad actus? d. 131. sec. 2. & seq. 686
- III. An peccatum sit iniuria, seu iniustitia stricta in Deum? d. 84. 150
- IV. An omnia peccata prohibeat Deus vt Dominus proprietatis, an vt iurisdictionis? d. 84. n. 2. & seq. 156
- V. An remissa redeant per subsequens quoad malitiam, vel dignitatem pœnæ? d. 91. sec. 3. & 4. 243. & 245
- VI. An Deus oderit peccatorem ratione peccati, habitualis, an actualis? d. vlt. n. 422. & seq. 753

- VII. Quibus modis peccatum actuale dicatur habitualiter manere? d. vlt. n. 365. & seq. 759
- VIII. An habituale irremissibile, si non esset Deus? d. vlt. n. 371. & seq. 761
- IX. An in sententia constituente habituale in actuali praterito, non condonato, sit pars essentialis peccati, non condonatio Dei? d. vlt. n. 308. 750
- X. An peccatum redigat hominem in seruitutem? d. 97. sect. 2. 313
- XI. An vnum mortale possit remitti sine alio? d. vlt. sect. 28. 766
- XII. An possit remitti antequam fiat, vel in instanti in quo fit? d. vlt. sect. 29. 767

In Tractat. de virtutibus infusis.

- P** RIMA DIF. Quenam natura, & conditio virtutis infusæ? d. 118. 579
- I. Diuisio eiusdem, d. 119. 586
- III. Existentia virtutis infusarum, d. 120. 588
- IV. Earumdem, causæ. d. 121. 598
- V. An influant in actus imperfectos, simplices, & inefficaces? d. 122. 602
- VI. An in actus præceptos iusto pro instanti determinato? d. 123. 605
- VII. An efficiant actus disponentes ad infusionem ipsarum? d. 124. 612
- VIII. An, & qua ratione subdantur voluntati in operando? d. 125. 631
- IX. An habitus infusi excedant perfectione entitativa suos actus? d. 126. 640
- X. An excedant perfectione potentias vitales? d. 127. 643
- XI. Connexio eorum cum gratia iustificante, d. 128. 644
- XII. Virtutum infusarum intensio, d. 129. 661
- XIII. Earum remissio, seu diminutio, d. 130. 681
- XIV. Earum oppositio cum vitiis, d. 131. 638
- XV. An sola virtus charitatis, an etiam morales sint meritorie augmenti gratiæ & gloriæ? d. 90. se. 2. 200
- XVI. An per solos actus intensiores an etiam per æquales, & remissiores intensio habituum illud mereantur? d. 90. sec. 6. 214

In Tractat. de Gratia auxiliante.

- P** RIMA DIF. Quid sit gratia auxilians, d. 101. 370
- II. An auxilia gratiæ ad actus intellectus pertineant, & qui sint? d. 102. 377
- III. An affectus voluntatis ad gratiam auxiliantem spectent? d. 103. 383
- IV. An præter sanctas cogitationes, & affectiones, alia qualitates non vitales, ex se fluentes, numerentur inter auxilia actualia? d. 104. 398
- V. An auxilia Theologica gratiæ sint intrin-

- secæ, & quoad substantiam supernaturalem? d. 105. 417
- VI. Necessitas gratiæ auxiliantis ad actus salutis? d. 106. 442
- VII. Causæ efficientes auxiliatorum? d. 107. 458
- VIII. Causæ excitantes motuum supernaturalium gratiæ, d. 108. 461
- IX. Causalitas formalis, & moralis auxiliorum gratiæ in actus saluares. d. 109. 464
- X. Causalitas physica, & efficiens illorum, d. 110. 473
- XI. Subiectum, cui dispensantur, d. 111. 487
- XII. Diuisio gratiæ auxiliantis, d. 112. 507
- XIII. Controversia de eius efficacia, d. 113. 512
- XIV. Potestas naturæ lapsæ sine auxilio gratiæ ad actus virtutum naturales, tam intellectus, quam voluntatis, tam faciles quam difficiles, & heroicis. d. 114. 538
- XV. Potestas naturæ integræ sine gratia, d. 115. 570
- XVI. Potestas naturæ puræ sine gratia naturalis? d. 116. 572
- XVII. Potestas naturæ iustificatæ sine gratia auxiliante actuali, d. 117. 573

In Tractat. de efficacia gratiæ auxiliantis.

- P** RIMA DIF. Quod sit auxilium efficax ab inefficaci diuisum? d. 112. sect. 5. 511
- II. Quenam sit controversia scholasticorum de efficacia gratiæ intrinseca, & physicè prædeterminanti? d. 113. 512
- III. An controversia Augustini cum Pelagio fuerit de gratia intrinsecè efficaci & physicè prædeterminante? d. 105. sec. 12. & 13. 437. & 439
- IV. An auxilium efficax gratiæ sit qualitas physicè & non moraliter prædeterminans? d. 104. sec. 5. & seq. 405
- V. An auxilium efficax gratiæ purè physicè prædeterminans, sit conforme doctrinæ D. Thomæ? d. 104. sect. 8. 413
- VI. An auxilium efficax gratiæ sit aliquis affectus voluntatis indeliberatus intrinsecè efficax & absolutus, vt voluit Alheldard. 103. sec. 3. 387
- VII. An affectus absoluti, & efficaces arbitrio liberi inter auxilia efficacia gratiæ recenseantur? d. 103. sect. 4. 389
- VIII. An præter motus intentionales intellectus & voluntatis qualitas purè physica sit auxilium efficax gratiæ? d. 104. 398
- IX. An, & quomodo auxilium efficax determinetur ad operandum ab arbitrio creato? d. 110. sec. 10. & d. 115. sect. 6. 485
- X. An, & quomodo sint in Christo auxilia intrinsecè efficacia, absque dispendio suæ libertatis? d. 111. n. 85. & seq. 501

In Tractat. de iustificatione.

- P** RIMA DIF. An de fide, quod gratia physicè inhærens completè iustificet. d. vlt. sect. 1. 696
- II. De iustitia an sit habitualis? sect. 2. 699
- III. An simplex, an composita? sect. 3. 701
- IV. An iustitia habitualis à charitate realiter distinguatur? sect. 4. & seq. 704
- V. Quenam sint prædicata iustitiæ habitualis, & an primarium sit munus naturæ in ordine supernaturali? sect. 5. 708
- VI. Competat ne re ipsa iustitiæ habituali munus naturæ in ordine supernaturali? sect. 6. 709
- VII. An competat gratiæ habituali participatio naturæ diuinæ, sect. 7. 710
- VIII. Quenam sit participatio naturæ diuinæ per gratiam, sect. 8. & seq. 711. & 713
- IX. An filiatio adoptiua Dei contineat iusto per gratiam, & qua ratione, sect. 10. 717
- X. Quenam sint aliæ excellentiæ, seu effectus formales gratiæ habitualis, sec. 11. 722
- XI. An iustitiæ iustificanti vis intrinseca depulsiua peccati, sect. 12. ibid.
- XII. An pro aliquo instanti reali de facto cohereant simul gratia & peccatum, sec. 13. 725
- XIII. An sit oppositio naturalis gratiæ cum peccato, sect. 14. & seq. 727
- XIV. An gratia impossibilis ex natura rei cum peccato, possit diuinitus cum illo componi, sect. 20. 743
- XV. An possit remitti mortale peccatum absque infusione gratiæ, sec. 21. & seq. 744
- XVI. An potestate absoluta Dei, possit remitti peccatum sine retractione sect. 24. 757
- XVII. An condonatio peccati sine vlla mutatione physica peccatoris sit à Deo vt authore naturæ, an vt authore supernaturali, sect. 27. 763
- XVIII. An possit remitti vnum peccatum sine alio, sect. 28. 766
- XIX. An possit Deus condonare peccatum antequam fiat, vel in instanti in quo fit, sec. 29. 767
- XX. Quenam sint causæ gratiæ habitualis, sect. 30. 768
- XXI. An dispositio moralis necessaria sit ex natura rei ad infusionem gratiæ iustificantis, sect. 31. 771
- XXII. An, & quomodo actus fidei sit necessarius ad iustificationem, sect. 32. 773
- XXIII. An, & qui affectus voluntatis necessarii sint ad iustificationem, sect. 33. 775
- XXIV. An dilectio supernaturalis Dei, & contritio perfecta, sint ex natura rei vltima dispositio ad gratiam iustificantem, sect. 34. 778
- XXV. Quinam sint effectus gratiæ habitualis in genere causæ efficientis materialis,

- & finalis, sect. 35. 779
- XXVI. Effectus formales primarij, gratiæ habitualis, sect. 36. 780
- XXVII. Effectus formales secundarij gratiæ, sect. 37. 782
- XXVIII. Effectus formalis gratiæ mixtus ex primario, & secundo, sect. 37. 782
- XXIX. An possibilis sit qualitas gratiæ habitualis alterius, & præstantioris sp. c. ei nunc existenti, sect. 39. 784
- XXX. An sit possibilis substantia, cui gratia habitualis sit connaturalis, & debita, sec. 40. 786
- XXXI. An præter gratiam habitualemente charitatis sit forma sanctificans, d. 99. se. 3. & seq. 787
- XXXII. An etiam sit sanctificans visio beata, d. 99. sec. 1. & 2. 323. & 324

In Tractat. de Merito.

- P** RIMA DIF. Quid, & quotuplex sit meritum actuum supernaturalium? d. 71. 1
- I. An opera conditionata mereantur absolute præmium? d. 72. ibid. 6
- II. An meritum absolute existens antecedat tempore præmium? d. 73. 8
- IV. An & quæ libertas necessaria sit ad meritum? d. 74. 9
- V. An sit necessaria ad meritum bonitas actus? d. 75. 30
- VI. An, & quæ supernaturalitas necessaria sit ad meritum donorum supernaturalium? d. 76. 31
- VII. An status viæ sit necessarius ad meritum actuum supernaturalium? d. 77. ibid.
- VIII. An, & quomodo gratia iustificans necessaria sit ad meritum vitæ æternæ? d. 78. 37
- IX. An dignitas Dei paræ se sola seorsim à gratia habituali, possit sanctificare personam & dignificare opera supernaturalia ad meritum vitæ æternæ? d. 79. ibid.
- X. An gratia habitualis antecedit natura actum condignum vitæ æternæ? d. 80. 96
- XI. An ex maiori gratia habituali, ceteris paribus, meritum crescat, d. 81. 102
- XII. An ad meritum condignum, necessaria sit lex aliqua, vel promissio Dei de conferendo præmio, d. 82. 115
- XIII. An nostra merita remuneret, remunerare possit Deus obligatus ex stricta iustitia, d. 83. 118
- XIV. An creatura exhibeat Deo, obligata ex iustitia, obsequia apud eum meritoria, & ea negans irroget Deo strictam iniuriam, d. 84. 150
- XV. An præmium possit esse donum aliis cum merente, aut actu meritorio, seorsim ab eius merito connexum, d. 85. 162
- XVI. An possit cadere sub meritum prima gratia actualis & aliud principium meriti, d. 86.

Index eorum,

- d.86. 165
- XVII. An prima iustificatio per gratiam habitualem, cadat sub meritum, d.87. 186
- XVIII. An prima iustificatio possit diuinitus cadere sub meritum condignum antecedens iustificati? d.88. per totam. 194
- XIX. An prima gloria cadat sub meritum condignum? d.89. per totam 195.
- XX. An, & quomodo augmentum gratiæ & gloriæ cadat sub meritum condignum? d.90. 199
- XXI. An merita augmenti gratiæ & gloriæ interrupta peccato redeant per sequentem iustificationem, & quoad totum augmentum præcedens? d.91. per totam. 238
- XXII. An conseruatio primæ gratiæ iustificantis cadat sub meritum iusti? d.92. per totam. 258
- XXIII. An auxilia gratiæ cadant sub meritum iusti? Disp.93. per totam. 259
- XXIV. An donum perseverantiæ finalis cadat sub meritum iusti? d.94. per totam. 264
- XXV. An reparatio post lapsum cadat sub meritum iusti? d.95. per totam. 268
- XXVI. An possit iustus mereri aliis de condigno gratiam iustificantem? d.96. per totam. 274

In secundam secundæ.

In Tractatum de Fide.

- P** R I M A D I F. Quid sit Fides latè, & strictè? d.105. n.59. & seq. 429
- I. An, & quæ fides necessaria sit ad iustificationem impij? d.vlt. sec.32. 773
- III. An possit esse assensus fidei circa vnam veritatem reuelatam, cum dissensu aliarum, d.131. sec.5. 690
- IV. An habitus fidei infundatur primùm sine gratia iustificante, d.128. sec.2. 646
- V. An ex natura rei conseruari queat sine gratia, d.128. sec.4. 649
- VI. An ex lege Dei conseruetur in peccatore sine gratia, d.128. sec.5. 652
- VII. An intensio habitus fidei sit maior, vel minor intensio gratiæ, d.128. sec.6. 657
- VIII. An sit de fide existentia habitus fidei, d.120. 588
- IX. Quænam sint causæ habitus fidei, d.121. 598
- X. An, & qua ratione subdatur arbitrio in operando, d.125. 631
- XI. An habitus fidei excedat perfectione entitativa suos actus, d.126. 640
- XII. An excedat perfectione intellectum, d.127. 643
- XIII. Ad quid intellectui deseruiat, d.118. per totam. 579

- XIV. An & quomodo intendatur, d.129. per totam. 661
- XV. An remittatur, d.130. 681
- XVI. An opponatur cum habitu hæresis, d.131. sec.1. 683
- XVII. An, & quomodo opponatur cum hæresis actu, d.131. sec.7. 694
- XVIII. An sit virtus theologica, d.119. 586

In Tractatum de Charitate

- P** R I M A D I F. An sit de fide existentia habitus charitatis nobis inhaerentis, d.120. 588
- I. Ad quid deseruiat voluntati, d.118. 579
- III. An sit virtus theologica, d.119. 586
- IV. An charitas habitualis distinguatur à gratia habituali, d. vlt. sec.4. 704
- V. Quænam sint causæ illius, d.121. 598
- VI. An influat in affectus simplices, & inefficaces bonitatis diuinæ, d.122. 602
- VII. An influat in actum præceptum iusto pro instanti determinato, d.123. 605
- VIII. An influat in actum disponentem ad infusionem gratiæ, d.124. 612
- IX. An, & quomodo subdatur arbitrio creato in operando, d.125. 631
- X. An excedat perfectione suos actus, d.126. 640
- XI. An excedat perfectione voluntatem, d.127. 643
- XII. An, & quomodo connectatur cum gratia iustificante, d.128. 644
- XIII. Quæ, & quanta sit, esse possit eius intensio, d.129. 661
- XIV. An intensio charitatis annexa sit intensio, & frequentia auxiliorum gratiæ, d.111. sec.1. & d.129. sec.8. 487 & 661
- XV. An charitas peccatis venialibus remittatur? d.130. 681
- XVI. An, & quomodo opponatur cum odio Dei tam habituali, quàm actuali? d.131. per totum. 683
- XVII. An possit detestari efficaciter vnum peccatum mortale, quin detestetur aliud? d.131. sec.2. & seq. 686
- XVIII. An actus charitatis sit forma iustificans? d.99. 323
- XIX. An relatio charitatis sit necessaria ad meritum virtutum moralium? d.90. sec.5. 210
- XX. An actus charitatis ex natura rei sit vltima dispositio ad iustificationem impij? d. vlt. sec.34. 778
- XXI. An etiam ad iustificationem non impij? d. vlt. sec.31. 771
- XXII. An Deus quâ possessus à nobis possit diligere per charitatē? d.100. n.31. & seq. 355
- XXIII. An actus charitatis disponens ad gratiam habitualemente mereatur iustificationē de condigno? d.87. & 88. 186 & 194

quæ iuxta D. Thomam differuntur.

In Tractatum de spe.

- P** R I M A D I F. An sit de fide existentia habitus spei? d.120. 588
- I. Ad quid deseruiat voluntati? d.118. 579
- II. An sit virtus theologica? d.119. 586
- IV. Quænam sint causæ habitus spei? d.121. 598
- V. An influat in affectus simplices & inefficaces? d.122. per totam. 602
- VI. An & quomodo subdatur voluntati in operando? d.125. 631
- VII. An excedat perfectione suos actus? d.126. 640
- VIII. An excedat perfectione voluntatem? d.127. per totam. 643
- IX. An & quomodo connectatur cum gratia iustificante? d.128. per totam. 644
- X. An, & quomodo intendatur? d.129. 661
- XI. An peccatis venialibus remittatur? d.130. 681
- XII. An, & quomodo opponatur cum desperatione tam habituali, quàm actuali? d.131. 683
- XIII. An sit necessaria spes actualis ad iustificationem impij? d. vlt. sec. 32. 773

In Terciam partem.

In Tractat. de Incarnatione.

- P** R I M A D I F. An Incarnatio Verbi fuerit necessaria ad merendum de condigno gratia iustificante hominibus? d.96. 274
- II. An fuerit necessaria ad satisfaciendum æqualiter pro culpa mortali, & veniali? d.97. 296
- III. An satisfactio Christi obligauerit Deum ex iustitia stricta ad remissionem peccati? d.83. per totam. 118
- IV. An peccatum pro quo Christus satisfecit, sit stricta iniustitia Dei, ideoque Christus exhibuerit satisfactionem obligatus ex iustitia? d.84. per totam. 150
- V. An merita Christi fuerint infiniti valoris ex dignitate infinita personæ? d.81. 102
- VI. An Christus meruerit, mererique potuerit cum libertate ad actus æquales? d.74. n.34. & seq. 16
- VII. An Christus potuerit ex natura rei mereri suam gratiam habitualemente, visionem beatam, vnionem hypostaticam, & eius continuationem, corporisque gloriam? d.85. per totam. 162
- VIII. An potuerit mereri vnionem hypostaticam, quoad primam eius existentiam, providentiam ordinariam & absolutam merito condigno procedenti ab vnione? d.86. per totam. 165

- IX. An meruerit Deiparæ Maternitatem? d.85. n.5. 86. n.55. d.124. n.10. 163. 182. & 539
- X. An vniones hypostaticæ potuerint esse inæqualis perfectionis sine fine? d. vlt. n.525. & seq. 786
- XI. An Christus passus sit strictam iniuriā ab occisoribus, d.84. n.9. & seq. 152
- XII. An in Christo fuerit intensio summa possibilis gratiæ, & virtutum, d.129. n.42. & seq. 671
- XIII. An, & quæ auxilia gratiæ prouisa sint humanitati Christi, d.111. sec.12. 505
- XIV. An Christus fuerit formaliter beatus per solam vnionem hypostaticam, seorsim à visione Dei, d.100. sec.10. 365
- XV. An maternitas Christi seorsim à gratia habituali fuerit forma sanctificans personam, & dignificans opera, d.79. per totam. 49
- XVI. An habitus scientiæ infusæ in Christo, fuerit ab speciebus impressis supernaturalibus distinctus, d.118. n.6. & seq. 181

In Tractatum de Penitentia.

- P** R I M A D I F. An ex natura rei possit deleri peccatum, sine aliqua poenitentia, d.97. n.60. & d. vlt. num. 446. & seq. 773
- I. An possit diuinitus deleri peccatum absque retractatione poenitentiae, & infusione gratiæ, d. vlt. sec.21. & seq. 744
- III. An possit remitti peccatum à Deo vt authore naturæ, d. vlt. sec.27. 763
- IV. An possit remitti vnum peccatum sine alio, d. vlt. sec.28. 766
- V. An possit Deus condonare peccatum antequam fiat, vel in instanti in quo fit, d. vlt. sec.29. 767
- VI. An actus contritionis, sit ex natura rei vltima dispositio ad iustificationem impij, d. vlt. sec.34. 778
- VII. An procedat ab habitu charitatis, ad quem disponit, d.124. per totam. 612
- VIII. An sit forma iustificans, d.99. per totam. 323
- IX. An virtute poenitentiae redeant pristina merita cum augmento gratiæ virtutum præcedenti, d.91. per totam. 238
- X. An similiter redeant, redireque possint peccata pristina virtute subsequentis peccati, quoad malitiam, vel condignitatem poenæ, d.91. sec.3. & 4. 243. & 245
- XI. An iustus possit satisfacere de condigno pro culpa veniali. 301
- XII. An satisfaciatur de congruo, & quibus actibus? d.97. sec.4. 305
- XIII. Quæ condiciones sint necessariae ad satis

Index eorum, quæ iuxta D. Thomam differuntur.

fatisfactionem pro culpa? d.97. sect.5.	XIX. An status sanctitatis & viatoris, sit necessarius ad satisfaciendum pro poena? d.98. sec.6.
309	321
XIV. An, & quæ attritio sufficiat ad delendum maculam peccati venialis extra sacramentum? d.97. sec.4.	XX. An in peccatore maneat virtus poenitentiae? d.128. n.74. & 75.
305	656
XV. An sit possibilis homini satisfactio condigna pro poena æterna? d.98. sec.2.	XXI. An in sacramento poenitentiae remittantur venialia per condonationem extrinsecam? d. vltim. numer. 275. & seq.
313	744.
XVI. An, & quomodo re ipsa satisfaciatur iustus pro poena temporali? d.98. sec.3.	XXII. An actus contritionis extra sacramentum debeat venialia? d.97. n.57. & 58.
315	305
XVII. Quibus operibus satisfaciatur pro poena temporali? d.98. sec.4.	XXIII. Quibus auxiliis fiat, & conseruetur actus contritionis disponens ad iustificationem? d.124. sect.9. & 10.
317	629
XVIII. An afflictiones externæ, & involuntariæ augeant supra affectus internos satisfactionem pro poena? d.98. sec.5.	
319	



INDEX



INDEX

Locorum sacrae Scripturae, in hoc secundo Volumine contentorum.

Ex Genesi.	
CAP. I. S PIRITVS Domini ferebatur super aquas, d.79 n.23. pag. 56	reuerteretur ad Dominum Israel, sed & vniuersi Principes, & populus prauaricati sunt iniquè, d.111. n.24. 491
Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, d. vlt. n.109. 715	Ex Iob.
4. Respexit Dominus ad Abel, & munera eius, d.78. n.4. 38	CAP. 22. Quid prodest Deo, si iustus fueris, aut si fuerit immaculata vita tua? d.83. num. 96. & d.84. n.7. 144 & 151
16. Reuertere ad Dominam tuam, & humiliare sub manu ipsius, d.79. n.57. 71	25. Super quem non surget lumen illius? d.102. n.7. 378
26. Ecce odor filij mei, sicut odor agri pleni, cui benedixit Dominus, d.79. n.19. 45	34. Neque enim ultra in hominis potestate, ut veniat ad Deum in iudicium, d.122. num. 21. 602
Ex Exodo.	35. Si iuste egerit, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? d.83. n.89. & d.84. n.7. 142. & 151
CAP. 3. Sume tibi aromata, &c. d.90. n.147. 233	Ex Psalmis.
23. Inuenisti gratiam coram me, d.79. n.9. 51	Psal. 1. In lege Domini voluntas eius, d.84. num. 26. 157
Ex Leuitico.	4. Quis ostendit nobis bona? Signatum est, super nos lumen vultus tui, Domine, d.114. n.64. 548
CAP. 1. Sit ergo sanctus, quia & ego sanctus sum, d. vlt. n.107. 714	16. In te cripiar à tentatione, & in Deo meo, transgrediar murum, d.90. n.47. 211
Ex Deuteronomio.	18. Ego autem in iustitia apparebo conspectui tuo, d.100. n.17. 352
CAP. 4. Nec seruias Diis alienis, d.84. n.26. 157	Lex Domini immaculata conuertens animas, d.84. n.26. 157
6. Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruias, d.84. n.25. ibid.	20. Praeuenisti cum in benedictionibus dulcedinis, d.103. n.1. & d.106. n.42. 383. & 449.
25. Iuxta mensuram delicti, erit & plagarum modus, d.74. n.89. 28	21. Tu es, qui extraxisti me de ventre, d.79. n.91. 85
32. Nonne idèd quia Deus suus vendidit eos, &c. d.97. num. 20. 299	22. Misericordia tua subsequetur me omnibus diebus vita mea, d.112. num. 18. & d.129. num. 77. 510. & 678
EX secundo Regum.	34. Dic anima mea, salus tua ego sum, d.102. n.18. 381
CAP. 2. Retribuet Deus misericordiam, & ego gratiam, d.101. n.2. 379	43. Vendisti populum tuum sine pretio, d.97. n.10. 34
3. Reg. 2.	45. Significauit tabernaculum suum Altissimus, d.79. n.37. 63
Venit Bersabe ad Regem Salomonem, ut loqueretur ei pro Adonia, & surrexit Rex in occursum eius, adorauitque eam, & sedit super thronum suum. Positûsque est thronus matri Regis, qua sedit ad dexteram eius, d.79. n.91. 85	50. Tibi soli peccauit, d.99. n.28. & 70. p.58. & 76
EX Quarto Regum.	Auerte faciem tuam à peccatis meis, & omnes iniquitates meas dele. Cor mundum crea in me Deus, & spiritum re-ctum innoua in visceribus meis, d. vlt. n.226. 735
CAP. 17. Cum Dominum colerent, Diis quoque seruebant, d.131. n.26. 690	58. Miseri
EX Secundo Paralipomenon.	
CAP. 19. Impio præbes auxilium, & his, qui oderunt Dominum amicitia iungeris, & idcirco iram quidem Domini merebaris, sed bona opera inuenta sunt in te, d.95. num. 16. 271	
30. Indurauit cervicem suam, & cor, ut non	

Index Sacra Scriptura.

58. *Misericordia eius proueniet me*, d. 112. n. 18. 510
 68. *Laboravi clamans, rauca facta sunt fauces mea: defecerunt oculi mei, dum spero Deum meum*, d. 105. n. 20. 421
 78. *In generationem & generationem annuntiabimus laudem tuam*, d. 79. n. 52. 68
 83. *Beatus vir, cuius auxilium abs te: ascensiones in corde suo disposuit in valle lachrymarum in loco, quem posuit*, d. 129. n. 3. & 67. 662. & 676
libunt de virtute in virtutem, d. 117. n. 35. 576.
 84. *Dominus dabit benignitatem, & terra nostra dabit fructum suum*, d. 79. n. 31. & d. 103. n. 13. & d. 106. n. 18. 60. 86. & 445.
 86. *Gloriosa dicta sunt de te ciuitas Dei*, d. 79. n. 1. 49
 87. *Mane oratio mea proueniet te*, d. 105. n. 20. 421
 90. *Ostendā illi salutare meum*, d. 100. n. 17. 352
 112. *Disperfit, dedit pauperibus, iustitia eius manet in saculum saculi*, d. 19. n. 1.
 130. *Nec ambulauit in magnis, nec in mirabilibus super me*, d. 101. n. 12. 372
 138. *Domine, memoriale tuum, à generatione in generationem*, d. 79. n. 52. 68
 Ex Prouerb.
 CAP. 4. *Iustorum semita quasi lux splendens procedit*, d. 129. n. 3. & 67. 662. & 676
 7. *Multiplex est, mobilior omnibus mobilibus per rationes in animas sanctas se transfert*, d. 102. n. 17. 381
 8. *Ego sapientia habito in consilio, & eruditis gratiam cogitantibus*, d. 102. n. 20. 381
 11. *Qui stultus est seruiet sapienti*, d. 84. num. 26. 157
 15. *Mulier extranea, qua verba sua dulcia facit, blanditiis protraxit illum*, d. 104. n. 38. 405
Spirituum ponderator est Dominus, d. 95. n. 147. 233
 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Deus*, d. 121. n. 2. 599
 17. *Gloria filiorum patres eorum*, d. 79. n. 69. 75
 21. *Cor Regis in manu Domini, & quocumque voluerit, vertet illud*, d. 104. n. 77. & d. 109. n. 10. 415. & 468
 31. *Mulierem fortem quis inueniet*, d. 79. num. 18. 55
Fallax gratia, & vna pulchritudo, d. 101. n. 2. 370
 Ex Ecclesiaste.
 CAP. 8. *Intellexi, quod omnium operum Dei nullam possit homo inuenire rationem, eorum, qua fiunt sub sole*, d. 114. n. 58. 547.
 Ex Cantico Canticorum
 CAP. 1. *Meliora sunt vbera tua vino*, & c. d. 79. n. 33. 61

- Trabe me post te, curremus in odorem unguentorum tuorum*, d. 103. n. 1. 384
Nigra sum, sed formosa, sicut pelles Saronis, d. 79. n. 100. 89
Si ignoras te ò pulcherrima inter mulieres, d. 79. n. 50. 68
Ecce tu pulchra es, amica mea, ecce tu pulchra es. Ecce tu pulcher es, dilecte mi & decoru, d. 79. n. 114. 93
 2. *Ordinauit in me charitatem*, d. 79. n. 85. 82
Ne suscitatis, neque euigilare faciat dilectam, d. 79. n. 85. ibid.
Dilectus meus mihi, d. 97. n. 59. 105
 3. *Tenui eum, & non dimittam, donec introducam illum, & c.* d. 100. n. 29. & 34. 355. & 356
 4. *Quam pulchra es, amica mea*, d. 79. n. 79. 80
Tota pulchra es, amica mea, & macula non est in te, d. 79. n. 32. 60
Quam pulchra sunt mamma tuae, soror mea sponsa, d. 79. n. 94. 86
 5. *Comedite amici*, d. ult. n. 148. 722
 6. *Electa ut sol*, d. 79. n. 37. 63
 7. *Quam pulchri sunt gressus tui in calcamentis filia principis*, d. 79. n. 78. 79
 8. *Qua est ista, qua ascendit de deserto, deliciis affluens, inmixta super dilectum suum* d. 79. n. 79. & 91. 80. & 85
 Ex Sapientia
 CAP. 1. *In maleuolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis*, d. 79. n. 69. 75
 7. *Propter hoc optaui, & datus est mihi sensus, & inuocaui, & venit in me spiritus sapientia*, d. 102. n. 2. 377
Venerunt omnia bona pariter cum illa. Innumerabilis honestas per manus illius, d. 120. n. 40. 597
 8. *Nemo potest esse continens, nisi in dederis Deo*, d. 105. n. 76. 432
 12. *Cum ergo sis iustus, iuste omnia disponis: ipsum quoque, qui non debet puniri, condemnare, exterum aestimas à tua virtute. Virtus enim tua iustitia initium est: & ob hoc, quod omnium Dominus es, omnibus te parcere facis*, d. 87. n. 28. 189
Subest tibi, cum volueris, posse, d. 109. n. 10. 468
 Ex Ecclesiastico.
 CAP. 1. *Ipse creauit illam in spiritu sancto, & vidit, & dinumerauit, & mensus est*, d. 79. n. 50. 68
Initium sapientia timor Domini, cum fidelibus in vulua concreatus est, d. 103. n. 13. 386
 18. *Ne verearis vsque ad mortem iustificari, quoniam merces Dei manet in aeternum*, d. 90. n. 1. & d. 129. n. 67. 199. & 676
 Et

Index Sacra Scriptura.

24. *Et sic in sion firmata sum*, d. 79. n. 37. 63
In Ierusalem potestas mea, d. 79. n. 91. 85.
Diater pulchra dilectionis, d. 79. n. 85. 182
 26. *Gratia super gratia mulier sancta*, d. 79. n. 9. 51
 31. *Qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere malum, & non fecit ideo stabilita sunt bona illius in Domino*, d. 74. n. 2. 10.
 Ex Isaia.
 1. *Lauamini, mundi estote, auferite malum cogitationum vestrarum. Et venite, & arguite me dixit Dominus*, d. 83. num. 52. & d. 99. n. 22. 23
Si fuerint peccata vestra, ut coccinum quasi nix dealbantur, d. 99. n. 22. 328
 3. *Aures tuae audient verbum post tergum momentis: hac est via ambulate in ea*, d. 106. n. 6. 442
 5. *Quid ultra debui facere vinea mea, & non feci*, d. 111. n. 24. 491
 6. *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum, & eleuatum, & ea, qua sub ipso erant replebant templum*, d. 79. num. 90. 85
 11. *Egredietur virga de radice Iesse, & flos de radice eius ascendet*, d. 69. n. 114. 93
 31. *Conuertimini, sicut in profundum recesseratis, filij Israel*, d. 111. n. 22. 490
 35. *Reuertar ad Dominum, & miserebitur eius* d. 99. n. 20. 328
 56. *Qui non habetis pecuniam properate, emite, & comedite. Venite emite absque argento*, d. 83. n. 44. 130
 59. *Cum venerit quasi fluius violentus, quem Spiritus Dominus cogit*, d. 111. num. vi. de d. 487
 Ex Ieremia.
 CAP. 11. *Si conuersa fuerit gens illa, conuertar & ego, & miserebor*, d. 99. n. 22. 328
 25. *Loquutus ad vos nocte consurgens, & d.* 111. n. 24. 491
 Ex Ezechiele
 CAP. 1. *Vbi erat impetus spiritus, illuc gradiebantur, neque reuertebantur, cum ambularent*, d. 103. num. 50. & d. 106. num. 46. 394. & 450.
 10. *Voluntarie peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hostia: terribilis autem quedam spectatio iudicij*, d. 111. num. 16. & 18. 490
 11. *Faciam, ut in praeceptis meis ambuletis*, d. 110. n. 35. 480
 15. *Quid fiat de ligno vitis? Etiam cum erat integrum, non erat aptum ad opus, quando magis cum ignis illud deuorauerit, & conbussisset, nihil ex eo fiet operis*, d. 111. nu-

- mer. 37. 493
 18. *Si auerterit se iustus ex iustitia sua, & fecerit iniquitatem. Omnes iustitia eius non recordabuntur*, d. 91. n. 46. & d. 95. n. 2. & 23. 251. & 273
In peccato suo morietur, d. 93. n. 5. 260
Cum auerierit se impius ab impietate sua, ipse animam suam uiuificabit, d. ult. num. 471. 776.
 36. *Dabo vobis cor nouum, & faciam, ut in praeceptis meis ambuletis*, d. 106. num. 77. 476
 Ex Daniele.
 CAP. 4. *Peccata tua elemosynis redime*, d. 87. n. 34. 190
 Ex Osea.
 CAP. 24. *Seruierunt diis alienis*, d. 84. n. 26. 157
 11. *In funiculis Adam traham eos in vinculis charitatis*, d. 103. num. 4. & d. 104. n. 62. 384. & 411.
 Ex Ioële.
 CAP. 2. *Conuertimini ad me in toto corde vestro. Et scindite corda vestra, quia benignus, & misericors est, & prestabilis super malitia Dominus Deus noster*, d. 99. n. 20. 328
Reddam vobis annos, quos comedit locusta, & bruchus, d. 91. n. 68. 256
 Ex Nahum.
 CAP. 3. *Quae vendidit gentes in fornicationibus suis*, d. 97. n. 20. 299
 Ex Sophonia.
 CAP. 1. *Disperdam eos, qui iurant in Domina & iurant in Melchom*, d. 131. n. 26. 690
 Ex Zacharia.
 CAP. 3. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, d. 83. n. 52. 132
 4. *Et educet lapidem primum, & exaquarebit gratiam gratia eius*, d. 79. n. 7. 50
 Ex Matthæo.
 CAP. 3. *Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahae*, d. 109. n. 10. 468
 4. *Ductus est Iesus à spiritu in desertum*, d. 104. n. 37. & d. 111. n. 116. 506
 5. *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum*, d. 90. n. 20. 203
Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur, d. 87. n. 34. 190
Beati, qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum caelorum, d. 83. n. 57. 133
Gaudete, & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in caelis, d. 90. n. 4. & 22. 204.
Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? d. 90. n. 57. 212
Sanctificetur nomen tuum. Adueniat regnum tuum. Fiat voluntas tua, sicut in caelo & in terra, d. 97. n. 44. 303

Index Sacra Scriptura.

- Et dimitte nobis debita nostra sicut, & nos dimittimus debitoribus nostris. Si enim dimiseritis hominibus peccata eorum: dimittet & vobis pater vester caelestis delicta vestra, d. 87. n. 34. 190*
7. *Multi mihi dicent in illa die, Domine nonne in nomine tuo prophetauimus, d. 101. n. 12. 172*
8. *Domine non sum dignus, d. 105. num. 20. 421*
9. *Confide fili remittuntur tibi peccata tua, d. 99. n. 69. 343*
10. *Non enim vos estis, qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis, d. 101. n. 12. 380*
Qui recipit iustum in nomine iusti mercedem iusti accipiet. Et quicumque potum dederit uni ex minimis istis calicem aquae frigidae tantum in nomine Discipuli: amen dico vobis, non perdet mercedem suam d. 83. n. 96. & d. 90. numer. 21. & 23. 144. 203. & 204
12. *Qui dixerit contra Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque in hoc saeculo, neque in futuro, d. 111. numer. 16. & 19. 490*
Qua est mater mea, & qui sunt fratres mei? Quicumque enim fecerit voluntatem Patris mei, ipse meus frater, & soror, & mater est, d. 79. numer. 104. 90
13. *Et dabant fructum, aliud centesimum, aliud sexagesimum, aliud trigessimum, d. 90. n. 29. 204*
Vendidit omnia, qua habuit, & emit agrum illum. Inuenta una pretiosa Margarita abiit, & vendidit omnia, qua habuit, & emit eam, d. 83. numer. 44. 130
16. *Reddet unicuique secundum opera eius, d. 83. n. 81. & d. 90. n. 4. 140. & 200*
18. *Data est mihi omnis potestas in caelo, in terra, d. 79. n. 57. 71*
19. *Quid boni faciam, ut habeam vitam aeternam? Serua mandata, d. 90. num. 20. 203*
Omnis, qui reliquerit domum, aut fratres, &c. propter nomen meum, &c. d. 90. n. 57. 212
20. *Quod iustum fuerit dabo vobis. Redde illi mercedem. Tolle quod tuum est, d. 83. n. 43. & 57. & d. 126. n. 7. & 8. 130. 133. & 641*
Et erunt nouissimi primi, & primi nouissimi, d. 111. n. 5. 488
24. *Qui perseuerauerit usque in finem, hic saluus erit, d. 91. n. 47. 251*
25. *Similiter & qui duo acceperat, lucratus*

- est alia duo, d. 90. n. 143. 232*
Euge serue bone, & fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, d. 90. n. 66. 214
Habenti dabitur, & abundabit: ei autem, qui non habet, & quod videtur habere auferetur, d. 90. n. 76. & d. 93. n. 8. 207. & 261.
Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Esurini enim, & dedistis mihi manducare, &c. d. 90. n. 20. 203
Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis, d. 83. n. 96. 144
28. *Docete omnes gentes baptizantes eos, &c. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, d. 125. n. 11. 633*

Ex Marco.

- CAP. I. *Expulit Spiritus, d. 111. n. vide disp. 9. Credo Domine adiua incredulitatem meam d. 128. n. 32. 649*
In nomine meo, d. 90. n. 21. 203
16. *Qui non crediderit, condemnabitur, d. ult. n. 448. 773*
Predicauerunt ubique Domino cooperante, d. 112. n. 8. 508

Ex Luca.

- CAP. I. *Aue gratia plena Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus, d. 79. n. 8. 51*
Ne timeas Maria, inuenisti enim gratiam apud Deum, d. 79. n. 8. ibid.
Fecit mihi magna, qui potens est, d. 79. n. 50. 68
Beatam me dicent omnes generationes d. 79. n. 52. ibid.
2. *Et tuam ipsius animam pertransiit gladius, d. 79. n. 84. 82*
4. *Agebatur Iesus a Spiritu in desertum, d. 104. n. 37. 405*
6. *Beati pauperes, d. 117. n. 7. 574*
7. *Accepit omnes timor, & magnificabant Deum d. 103. n. 13. 386*
Remittuntur ei peccata multa, quoniam ea dilexit multum, d. 99. n. 57. & d. ult. n. 471. 339. & 776
8. *Et aliud cecidit in terram bonam, & ortum fecit fructum centuplum, d. 80. n. 143. & 153. 232. & 234*
11. *Sanctificetur nomen tuum. Adueniat regnum tuum. Et dimitte nobis debita nostra, d. 97. n. 44. 303*
Dico vobis, etsi non dabit illi surgens eum, quod sit amicus eius: propter improbitatem tamen eius surget, & dabit illi quotquot habet necessarios, d. 87. num. 34. 190
Beatus venter, qui te portauit, & ubera, qua suxisti. At ille dixit: quin imò beati qui audiunt verbum Dei, & custodiunt illud

Index Sacra Scriptura.

- illud, d. 79. num. 31. 96. & 104. 60. 87. & 90*
12. *Vos autem dixi amicos, d. ult. num. 148. 722.*
15. *Citò proferte stolam primam, d. 91. n. 68. 256.*
17. *Numquid gratiam habet seruo illi, d. 83. n. 31. 123*
Cum feceritis omnia, qua praecepta sunt vobis, dicite, serui inutiles sumus: quod debuimus facere fecimus, d. 84. num. 25. 157
18. *Nemo bonus, nisi solus Deus, d. 79. num. 54. 69*
21. *Nam omnes hi ex abundantia sibi miserunt: hac autem ex eo, quod deest illi, omnem victum suum, quem habuit, misit, d. 90. n. 105. 223*
22. *Ego rogavi Petre, ut non deficiat fides tua d. 103. num. 33. & d. 106. num. 6. 390. & 442*

Ex Ioanne.

- CAP. I. *Lux in tenebris lucet, & tenebrae eam non comprehenderunt, d. 114. num. 78. 550*
Dedit ei potestatem filios Dei fieri, d. 112. n. 21. 510
2. *Deficiente vino dicit mater Iesu ad eum: vinum non habent, d. 79. n. 59. 71*
Qui seruat verba mea, in hoc charitas Dei perfecta est, d. 114. num. 181. 568
3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto non potest introire in regnum Dei, d. 128. num. 4. & d. ult. num. 128. 644. & 718.*
Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret, d. 90. n. 120. & d. 131. n. 20. 226. & 688
Qui facit veritatem, venit ad lucem, ut manifestentur opera eius, quia in Deo sunt facta, d. 90. n. 47. 211
Qui autem incredulus est filio, non videbit vitam, d. 100. n. 17. 352
4. *Iam non dicam vos seruos, sed amicos, d. 83. num. 74. 138*
6. *Nemo potest venire ad me nisi Pater traxerit eum, d. 103. num. 1. & 31. & d. 104. n. 38. 62. & 72. & d. 105. n. 67. & d. 106. n. 5. & 42. p. 383. 390. 405. 411. & 414. 431. 442. & 449.*
Omnis, qui audiuit a Patre, & didicit, venit ad me, d. 102. n. 2. & d. 104. n. 72. & d. 106. n. 38. & d. 108. n. 6. pag. 377. 414. 449. & 462.
Nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo, d. 110. num. 72. 486.

8. *Omnis, qui facit peccatum, seruus est peccati, d. 97. n. 20. 299*
Seruus non manet in domo in aeternum filius autem manet in aeternum. Si ergo vos filius liberauerit, verè liberi eritis, d. 83. n. 74. 138
9. *Operamini, dum dies est, quia, veniet nox in qua nullus operatur, d. 77. n. 3. 31*
10. *Ego veni, ut vitam habeant, & abundantius habeant, d. 111. n. 70. 499*
12. *Si quis mihi ministraverit, honorificabit eum Pater meus, d. 79. n. 90. 85*
Si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum, d. 104. n. 62. 411
Propterea non poterant credere; quia iterum dixit Isaias: Excacavit oculos eorum, & indurauit cor eorum, d. 111. n. 24. 491
13. *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, d. ult. num. 107. & 117. 614. & 716.*
Philippe qui videt me, videt & Patrem meum pertinet ad cap. 14.
14. *Si diligitis me, mandata mea seruate d. 39. n. 48. 335*
Qui diligit me, diligitur a Patre meo & ego diligam, & manifestabo ei meipsum, d. 90. n. 34. ad 37. & d. ultima num. 471. 776
Si quis diligit me, mandata mea seruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus, d. 99. num. 50. & d. 120. n. 4. 316. & 588
Ille vos docebit omnia, & suggeret vobis omnia quaecumque dixero vobis, d. 101. num. 24. & d. 106. num. 21. & 58. p. 374. 446. & 452.
15. *Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso, nisi manserit in vite, ita & vos nisi in me manseritis. Qui manet in me & ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere, d. 105. num. 4. & 76. & d. 111. num. 37. p. 418. & 432. & 493.*
Manebitis in dilectione mea, &c. d. 100. n. 17. p. 352
Maiorem charitatem nemo habet; ut animam suam ponat quis pro amicis suis, d. 90. num. 105. & 120. & d. 126. num. 71. 223. & 226.
16. *Gaudebit cor vestrum, & gaudium vestrum nemo tollet a vobis, d. 100. num. 17. 352*
17. *Hac est vita aeterna, ut cognoscant te Deum verum, d. 100. n. 17. ibid.*

- Ex Actibus Apost.
- CAP. 13. Audientes gentes gauisa sunt, & glorificabant verbum Domini, & crediderunt quotquot erant praordinati in vitam aeternam, d. 103. num. 13. 386
19. Cecidit timor super omnes illos, & magnificabatur nomen Domini, d. 103. num. 13. ibid.
- Ex Epist. Pauli ad Romanos.
- CAP. 1. Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas ita, ut excusabiles sint, d. 114. n. 76. 550
2. An diuitias bonitatis eius, & patientia, & longanimitatis contemnis? Ignoras quoniam benignitas Dei ad poenitentiam te adducit: Secundum duritiam tuam, & impaenitens cor tuum thesaurizas tibi iram, d. 111. num. 22. 490
- Factores legis iustificabuntur, d. 78. n. 11. 37.
- Gentes, quae legem non habent, naturaliter quae legi sunt, faciunt, d. 114. n. 102. 140. & 184. 554. 562. & 569
3. Iustitia Dei per fidem Iesu Christi in omnes, & super omnes, qui credunt in eum, d. 90. n. 39. 209
- Iustificati gratis per gratiam ipsius, d. 95. n. 25. & d. 101. n. 6. 273. & 371
4. Ei autem, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum, d. 83. num. 4. & d. 104. num. 1. 119. & 398.
- Traditus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram d. ult. n. 226. 735
5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, d. 117. num. 24. & d. ult. n. 54. & d. 120. num. 27. p. 576. 705. & 594.
- Multo magis abundantiam gratiae, & donationis, & iustitiae accipientes in vita regnabunt, d. ult. n. 137. & 391. 720. & 765.
- Sicut per unius delictum in omnes homines ad condemnationem, ita per unius iustificationem in omnes homines ad iustificationem vita, d. 96. numero 56. 290
6. Humanum dico vobis propter infirmitatem carnis vestrae, sicut exhibuistis membra vestra seruire iniquitati ad iniquitatem, ita nunc exhibite membra vestra seruire iustitiae in sanctificationem, d. 90. num. 35. & d. 90. num. 1. 34. pag. 208. 199. & 207
- Cum enim serui essetis, liberi fuistis iustitia, d. 97. num. 20. 299
- Liberati à peccato, serui facti estis Deo habitus fructum vestrum in sanctificationem, finem verò peccatum, d. 90. num. 1. & 34. 199. & 207
7. Venundatus sub peccato, d. 97. num. 20. & 29. 299. & 301
- Si autem quod nolo, illud facio. Iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum, d. 102. n. 12. & d. 103. n. 57. 380. & 395
8. Quicumque Spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei, d. 104. n. 35. & 58. & d. 106. n. 24. & d. 112. num. 3. p. 405. 410. & 446. & 508.
- Non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed spiritum filiorum Dei, in quo clamamus Abba (Pater), d. 104. n. 36. 405
- Ipsa spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filij Dei, si autem filij, & haeredes: haeredes quidem Dei, cohaeredes autem Christi: si tamen compatimur, ut & conglorificemur. Existimo enim quod non sunt condigne passionis huius temporis ad futuram gloriam, quae reuelabitur in nobis, d. 78. numero. 3. & d. ultima numero 529. pagina 37. & 786
- Quia & ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis in libertatem gloria filiorum Dei, d. 97. numero 20. 299
- Spiritus adiuvat infirmitatem nostram d. 112. n. 3. 508
- Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, d. 104. n. 36. 406
- Quos praedestinavit, hos & vocauit: & quos vocauit, hos & iustificauit: quos autem iustificauit, illos & glorificauit, d. 121. n. 2. 599
- Quis ergo nos separabit à charitate Christi? Tribulatio? An angustia? d. 104. n. 36. 544
9. Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis, d. 106. n. 20. 445
11. Si autem gratia, iam non ex operibus: alioquin gratia non est gratia, d. 83. n. 40. d. 86. n. 1. d. 87. n. 29. d. 95. n. 25. & d. 101. n. 1. p. 103. & 165. & 189. & 273. & 370
12. Habentes donationem secundum gratiam qua data est nobis, differentes; siue prophetiam secundum rationem fidei, siue ministerium in ministrando, siue qui docet in doctrina, qui exhortatur in exhortando, qui tribuit in simplicitate, qui praest in sollicitudine, qui miseretur in hilaritate

- bilaritate, d. 101. n. 10. & 11. 372
15. Deus spci repleat vos omni gaudio in credendo, d. 103. n. 13. 386
- EX I. Ad Corinth.
- CAP. 2. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum; qui ex Deo est, ut sciamus quae à Deo nobis donata sunt quae & loquimur non in doctis humane sapientiae verbis, sed in doctrina spiritus spiritualibus spiritualia comparantes. Proaemio, lib. 5. 369
3. Ego plantavi, Apollo rigauit, sed Deus incrementum dedit. Itaque neque qui plantat, est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus, d. 101. num. 19. & d. 105. num. 47. 50. & 76. & d. 108. num. 6. p. 373. & 426. 427. 432. & 462
- Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum laborem, d. 83. num. 81. & d. 90. num. 4. 40. 85. & 101. & d. 91. n. 59. p. 140. & 195. 209. 219. 223. & 254
4. Quis enim te discernit? Quid habes, quod non accepisti. Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis, d. 106. num. 19. 445
6. Quare non magis iniuriam accipitis? Quare non magis fraudem patimini, d. 84. num. 10. 152
- An nescitis, quoniam, qui adhaeret meretrici, unum corpus efficitur? d. 99. n. 34. 331
- Qui autem adhaeret Domino vnus spiritus est, d. 79. n. 84. & 99. n. 34. p. 82. & 331.
9. Si volens hoc ago, mercedem habeo, d. 74. n. 2. 10
10. Qui se stare existimat, videat, ne cadat, d. 94. n. 2. 264
12. Diuisiones verò gratiarum sunt; idem autem spiritus. Et diuisiones ministratorum sunt, idem autem Dominus: Et diuisiones operationum sunt, idem verò Deus, qui operatur omnia in omnibus. Vnicuique autem datur manifestatio spiritus ad utilitatem, d. 101. num. 6. & 11. 371. & 372
- Alij quidem datur sermo sapientiae: alij sermo scientiae: alteri fides: alij gratia sanctorum: alij operatio virtutum: alij prophetia: alij discretio spirituum: alij gratia linguarum: alij interpretatio sermonum, d. 101. numero 9. 372
- Emulamini charismata meliora, d. 126. n. 68. 640
- Si linguis hominum loquar, & Angelorum, charitatem autem non habero, factus sum, velut as sonans, &c. d. 90. n. 57. 212
- Si habuero omnem fidem ita, ut montes transferam; charitatem autem non habuero, nihil sum. Et si distribuero, in libros pauperum omnes facultates meas & si tradidero corpus meum, ita ut ardeam; charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. Charitas patiens est, benigna est, &c. d. 78. n. 4. d. 99. n. 48. & 53. & d. ult. num. 54. & 61. p. 38. & 335. 338. & 705. 706.
- Videmus nunc per speculum in enigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum, d. 100. numero 17. 352
- Manent fides, spes, & charitas, tria haec, d. 120. n. 27. 594
15. Non autem ego, sed gratia Dei mecum, d. 110. num. 17. 33. 59. & 71. & d. 112. num. 3. & 4. p. 476. 479. 484. 486. & 508
- Abundantes in omni opere Domini, scientes, quod labor vester non est inanis in Domino, d. 75. num. 1. & d. 91. n. 8. & 9. 10. & 240
- EX SECUNDA AD CORINTH.
- CAP. 2. Potens est autem Deus omnem gratiam abundare facere in vobis, ut in omnibus semper omnium sufficientiam habentes abundetis in omni opus bonum, d. 109. num. 10. 468
3. Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est, d. 102. num. 4. d. 105. num. 4. & 104. & d. 106. num. 38. & d. 114. n. 64. p. 378. & 418. 439. & 449. & 548
4. Deus, qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illud inationem scientiae claritatis Dei d. 102. n. 2. 377
- Quod in presenti est momentaneum, d. 71. num. 7. 3
6. Exhortamur vos, nè in vacuum gratiam Dei recipiatis, d. 110. num. 71. & 72. 486
- Quae conuentio Christi ad Belial? d. 79. n. 79. 75
7. Quae secundum Deum tristitia est, poenitentiam in salutem stabilem operatur, d. 103. num. 13. 586
9. Qui parce seminat, parce & metet, d. 90. n. 119. 225
- Augebit incrementa frugum iustitiae vestrae, d. 90. n. 1. 199
- Glorificantes Deum in obedientia confessionis vestrae, &c. propter eminentem gratiam

Index Sacra Scripturae.

- gratiam Dei in vobis, d.193.n.31. 390
 12. Vbi spiritus Domini, ibi libertas, d.83.num. 74. 138
 Ad Galatas.
 CAP. I. Cum autem placuerit ei, qui me segregavit, d.114.n.119. 535
 3. Tanta passi estis sine causa? Si tamen sine causa, d.91.n.2. 238
 5. In Christo Iesu, neque circumcisio aliquid valet: sed fides, qua per charitatem operatur, d.90.n.57. 212
 Fructus autem Spiritus charitas, d.114.n.167. 553
 Si spiritu vivimus, d.114.n.107. ibid.
 6. Ergo, dum tempus habemus, operemur bonum, d.77.n.3. 31
 Ad Ephesios.
 CAP. I. Predestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum secundum propositum voluntatis suae in laudem gloriae & gratiae suae, ut essemus sancti, &c. d.102.n.6. & d.vlt. num.412. 371. & 768.
 Gratificavit nos dilecto filio suo, d.vlt. n.148. & 226. 722. & 735
 Secundum divitias gratiae eius, quae super abundant in omni sapientia & prudentia, d.78.n.40. 45
 In quo & vos, cum audissetis verbum veritatis, (Euangelium salutis vestrae) in quo, & credentes signati estis Spiritu promissionis sancto, qui est pignus hereditatis nostrae in redemptionem acquisitionis, in laudem gloriae ipsius, d.121.num. 2. 599
 Quis est pignus hereditatis nostrae in redemptionem acquisitionis, in laudem gloriae ipsius, d.118.n.2. 579
 Deus det vobis spiritum sapientiae, & revelationis in agnitione illius; illuminatos oculos cordis vestri, d.102. numero 2. 377
 Quae sit supereminens magnitudo virtutis eius in nos, qui credimus summam operationem virtutis eius, d.109. n.10. 468
 Ad Philippenfes.
 CAP. I. Vobis donatum est pro Christo non solum, ut credatis, sed ut etiam pro illo patiamini, d.103.n.37. 391
 2. Cum metu, & tremore vestram salutem operamini, d.94.n.2. 264
 Deus est, qui operatur in vobis velle, & perficere pro bona voluntate, d.106. n.19. & 77. & d.112. numero 8. 445. 456. & 508
 3. Quae retrò sunt obliuiscens ad ea, quae priora sunt, extendens me ipsum, sed desti-

- natum prosequor ad bravium superna vocationis. Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus, d.129.n.68. 676
 Ad Colossenses.
 CAP. I. Ut ambuletis dignè Deo in omni opere bono fructificantes, & crescentes, d.90. num. 4. & d.129. num.3. & 67. 662. & 676
 3. Vinculum perfectionis, d.90. n.39. & d.99. n.48. 335. & 209
 Ex I. ad Timotheum.
 CAP. I. Finis autem praecepti, est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. A quibus quidam aberrantes, conuersi sunt in vaniloquium, volentes esse legis Doctores, non intelligentes neque quae loquuntur, neque de quibus affirmant, d.99.n.48. 335
 Quidam repellentes circa fidem naufragauerunt, d.131.n.33. 692
 6. Si quis aliter dicit, superbus est, & nihil sciens, d.128.n.33. 649
 Diuitibus huius saeculi praecipe, &c. bene agere, diuites fieri in bonis operibus, facile tribuere, communicare, thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum, & apprehendant veram vitam, d.90.n.20. 203
 Ex 2. ad Timotheum.
 CAP. I. Qui nos vocauit vocatione sua, d.112. n.3. 508
 2. Dominus Iesus Christus, & Deus Pater noster, qui dilexit nos, & dedit consolationem aeternam, & spem bonam in gratia, exhortetur corda vestra, & confirmet in omni opere & sermone bono, d.106.n.21. 446
 4. Bonum certamen certavi, fidem seruavi: in reliquo reposita est mihi corona iustitiae, d.74.n.2. & d.83. n.42. 10. & 130
 Ad Titum.
 CAP. 3. Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abundè, d.vlt. n.107. 714
 Ad Hebraeos.
 CAP. I. Nonne omnes sunt administratorij spiritus? d.108.n.11. 463
 2. Qui timore mortis per totam vitam obnoxij erant seruituti, d.97.n.20. 299
 6. Impossibile est eos, qui semel illuminati gustauerunt etiam caeleste donum, & prolapsi sunt; rursus renouari ad penitentiam, d.111. numero 16. & 117. p. 490. & 506
 Terra sapè venientem super se libens imbrem, & generans herbam opportunam illis, à quibus colitur, accipit benedictionem

Index Sacra Scripturae.

- nem à Deo: proferens autem spinas, ac tribulos reproba est, & maledicto proxima, cuius consummatio in combustionem, d.91. num.5. 239
 Confidimus autem de vobis dilectissimi meliora, & viciniora saluti: tametsi ita loquitur. Non enim iniustus est Deus, &c. d.83.num.41. d.91.n.5.6.7.8.9.10. & 45. & d.95.n.8. p.130. & 239. 240. 250. & 270
 Cupimus autem unumquemque vestrum eandem ostentare sollicitudinem ad explicationem spei vsque in finem, d.91.n.9. 240
 9. Qui per Spiritum sanctum semetipsum obtulit immaculatum Deo, d.111.num.118. vide d. 506
 10. Magnum certamen sustinistis passionum, &c. Nolite itaque amittere confidentiam vestram, quae magnam habet remunerationem, d.91.n.9. 240
 11. Fides sperandarum substantia rerum argumentum non apparentium, d.vlt. n.453. 774
 Sine fide impossibile est placere Deo, d.102. num.25. & d.vlt. num.448. & 452. 382. & 474
 Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquiringibus se remunerator sit, d.83.n.12. 121
 Fide Moyses grandis factus negavit se esse filium filiae Pharaonis, maiores diuitias aestimans thesauro Aegyptiorum improperium Christi: aspiciebat enim in remunerationem, d.vlt.n.453. 774
 13. Beneficentiae, & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostijs promeretur Deus, d.87. num. 34. & d.90.n.20. 190. & 203
 Deus pacis aptet vos in omni bono, d.106.n.20. & d.110.n.59. 445. & 484
 Ex Epistola Iacobi.
 CAP. I. Beatus vir, qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae, quam repromisit Deus diligentibus se, d.90.n.37. 208
 2. Abraham ex operibus iustificatus est, d.87. num.16. 188
 Ex I. Petri.
 CAP. 2. Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo per lignum: ut peccatis mortui iustitiam viuamus, d.vlt.n.226. 735
 4. Charitas operit multitudinem peccatorum, d.99.n.57. 339
 Gratia Dei multiformis, d.102.n.17. 381
 Ex 2. Petri.
 CAP. I. Omnia nobis diuina virtutis suae, quae ad vitam, & pietatem donata sunt, &c. per quem maxima, & pretiosa nobis pro-

- missa donauit, ut per hac efficiamini diuina consortes natura, d.120.n.2. & 34. & d.128. num.35. & 36. & d. vlt. num. 89. & 106. p.588. 596. & 649. 710. & 714
 Satagite, ut per bona opera certam vestram electionem faciatis, d.75.n.1. 30
 2. Cum ipsi serui sint corruptionis: à quo enim quis superatus est, huius & seruus est, d.91.n.20. 299
 Ex I. Ioannis.
 CAP. I. Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est, d.97. num.44. & d.117. n.11. 303. & 574
 Si confiteamur peccata nostra, fidelis est, & iustus, ut remittat nobis peccata nostra, d.87.n.16. videatur & d.97. n.4. 188
 2. Et vos vnctionem, quam accepistis ab eo, maneat in vobis. Et non necesse habetis, at aliquis doceat vos, sicut vnctio eius docet vos de omnibus, d.101. num. 21. & d.105.n.47. 374. & 426
 3. Videte, qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filij Dei nominemur, & simus, d. vlt.n.54. 705
 Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum, sicuti est, d. vlt. n. 98. 712
 Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, non potest peccare, quoniam ex Deo natus est, d.vlt.n.229. 735
 Diligamus opere, & veritate, d.90.n.57. 212
 4. Omnis, qui diligit Deum, ex Deo natus est, & cognoscit Deum. Qui non diligit, non nouit Deum, d.99.n.47. 318
 Non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos, d.124.n. 2. & 3. 613
 Deus charitas est, d.79.n.85. d.117.n. 28. & d.99.n.47. p.82. & 577. & 335
 Qui manet in charitate, in Deo manet d.99.n.57. & d.vlt.n.54.339. & 705
 5. Est peccatum ad mortem non pro illo dico, ut roget quis, d.111.n.16. 490
 Ex Apocalypsi Ioannis.
 CAP. 3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam, d.94.n.2. 264
 Ecce sto ad ostium, & pulso: Si quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum, & cenabo cum illo: & ipse mecum, d.102. n.11. d.106. n.20. d.107.n.9. d.108. n.6. & d.112.n.3. p.380.445.460.462. & 508
 12. Et habet in vestimento, & in femore suo scriptum: Rex regum, & Dominus dominantium, d.84.

Index Sacra Scriptura.

d.84.n.26.	157	<i>Stellarum cali, & misit eas in terram: & draco stetit ante mulierem, qua erat paritura, ut cum peperisset, filium eius de uoraret, d.204. numer.38. & 62. 405. & 411</i>
12. <i>Et signum magnum apparuit in caelo, mulier amicta Sole, & Luna sub pedibus eius, & in capite eius corona stellarum duodecim: & in utero habens, clamabat parturiens, & cruciabatur, ut pariat, d.79. num. 4. 34. & 114. pag. 49. 61. & 93.</i>		22. <i>Qui iustus est, iustificetur adhuc: & sanctus sanctificetur adhuc, d.90. num.1. & d.129.n.3. 195. & 662</i>
<i>Et in capite eius corona stellarum duodecim, d.79.n.78.</i>	79	<i>Ecce venio cito, & merces mea mecum est dare unicuique secundum opera sua, d.90.n.22.</i>
<i>Canda eius traherat tertiam partem</i>		204



INDEX

Disputationum & Sectionum, quæ in hoc secundo Volumine continentur.

Lib. IV. Proprietates actuum supernaturalium.

DISPUTATIO LXXI.	DISPUTATIO LXXVII.
<i>Quid & quotuplex sit meritum Actuum supernaturalium?</i>	<i>An actus via sit necessarius ad meritum actuum supernaturalium?</i>
SECT. I. M ERITVM definitur. 1	SECT. I. Quid dicendum secundum legem ordinariam. 31
II. Divisio meriti in condignum & congruum. 2	II. An status viæ requiratur ad meritum vitæ æternæ ab intrinseco & ex natura rei, vel tantum ab extrinseco, & ex sola lege divina. 33
III. Discrimen meriti à laudabilitate, impetratione & satisfactione actus supernaturalis moraliter boni. 5	III. An possit esse simul meritum beatitudinis cum beatitudinis præmio. 34
DISPUTATIO LXXII.	IV. An animæ purgatorij quidquam sibi mereantur? 35
<i>An opera conditionata mereantur absolute præmium?</i>	DISPUTATIO LXXVIII.
DISPUTATIO LXXIII.	<i>An & quomodo gratia iustificans necessaria sit ad meritum vitæ æternæ?</i>
<i>An meritum absolute existens antecedit tempore præmium?</i>	SECT. I. An sit necessaria ex lege ordinaria? 37
DISPUTATIO LXXIV.	II. Quomodo concurrat de facto gratia iustificans ad valorem condignum meriti. 40
<i>An, & quæ libertas necessaria sit ad meritum?</i>	III. An ex natura rei etiam in statu naturæ integræ necessaria sit gratia iustificans ad meritum condignum? 43
SECT. I. An libertas sit necessaria ad meritum? 10	IV. An etiam de potentia absoluta sit necessaria gratia iustificans ad meritum condignum vitæ? 45
II. An sufficiat ad meritum libertas imperfecta, quæ in re gravi sufficit ad peccatum veniale? 11	V. Quænam gratia iustificans necessaria sit ad meritum vitæ æternæ. 46
III. An sufficiat ad meritum libertas ad actus omnino æquales? 12	DISPUTATIO LXXIX.
IV. Diluuntur argumenta contra præcedentem doctrinam. 15	<i>An dignitas Deipara se sola seorsim à gratia habituali possit sanctificare personam & dignificare opera supernaturalia ad meritum vitæ æternæ?</i>
V. Corollaria ex præcedenti doctrina. 18	SECT. I. Præmittuntur nonnulla & statuitur controversia. 49
VI. An sufficiat ad meritum libertas mediata actus imperati. 20	II. Prima probatio sententiæ affirmantis ex sacris litteris. 50
VII. An ad meritum necessaria sit libertas personalis; an sufficiat libertas in capite? 30	III. Secunda probatio ex Patribus Ecclesiæ. 55
DISPUTATIO LXXV.	IV. Vltior probatio ex sanctis Patribus. 58
<i>An sit necessaria ad meritum bonitas actus?</i>	V. Concluditur probatio ex Patribus Ecclesiæ. 62
DISPUTATIO LXXVI.	VI. Refelluntur solutiones, quibus elenari possunt præcedentia argumenta ab autoritate desumpta. 65
<i>An & quæ supernaturalitas necessaria sit ad meritum donorum supernaturalium?</i>	VII. Tertia probatio ex altitudine dignitatis Deiparæ. 12

Index Disputationum, & Sectionum.

Deiparæ composita cum dignitate gratiæ habitualis. 67
 VIII. Roboratur præcedens argumentum. 70
 IX. Probatio quarta ex repugnantia huius dignitatis cum peccato gratiæ sanctificantis propria. 74
 X. Quinta probatio ex participatione Deitatis gratiæ sanctificantis propria. 78
 XI. Probatio sexta ex mutuo benevolentia & amicitia amore cum Deo quam fert dignitas sanctificans. 80
 XII. Septima probatio ex iure ad gloriam gratiæ sanctificantis annexo. 84
 XIII. Postrema probatio ex sanctificatione corporis Deiparæ & aliis prærogatiuis ipsius. 85
 XIV. Opponuntur & refelluntur argumenta ad auctoritate. 90
 XV. Obiiciuntur & diluuntur argumenta à ratione. 92
 XVI. Corollaria ex dictis. 95

DISPUTATIO LXXX.

An gratia habitualis antecedit natura actum condignum vite æternæ?

SECT. I. Sensus disputationis & Theologorum dissensus. 98
 II. Gratia subsequens non potest dignificare actum meritorium. ibid.
 III. Diluuntur argumenta contra assertum, præcedens. ibid.
 IV. Probabilius est dignificari actum meritorium solum à gratia antecedenti. 99
 V. Explicantur argumenta contra superiorem Doctrinam. 101

DISPUTATIO LXXXI.

An ex maiori gratia habituali ceteris paribus meritum crescat?

SECT. I. Placita Theologorum. 102
 II. Præfertur sententia affirmans, & auctoritate probatur. 103
 III. Eadem sententia à priori probatur. 104
 IV. Eadem sententia probatur ex merito infinito Christi. 106
 V. Idem exemplis humanis probatur. 108
 VI. Aliqua aduersariorum argumenta proponuntur & diluuntur. 109
 VII. Aliorum argumentorum solutio. 110
 VIII. Quantum sit augmentum præmij ex maiori gratia habituali. 113
 IX. An sint aliæ dignitates personæ præter gratiam habitualem, quæ augeant meritum condignum operis. 114

DISPUTATIO LXXXII.

An ad meritum condignum necessaria lex aliqua vel promissio Dei de conferendo premio?

SECT. I. Placita Theologorum. 115
 II. Nostri iudicium de re & sententiis præcedentibus. ibid.
 III. Obiiciuntur & Explicantur argumenta contra nostram sententiam. 117

DISPUTATIO LXXXIII.

An nostra merita remuneret, remunerarene possit Deus obligatus ex stricta iustitia?

SECT. I. Placita Theologorum. 118
 II. Controversia de re. 129
 III. Statuitur & explicatur propria sententia. 121
 IV. Probatur auctoritate prior pars nostræ sententiæ. 123
 V. Prior pars nostræ sententiæ probatur ex perfectione Domini absoluti Dei. ibid.
 VI. Eadem prior pars nostræ sententiæ probatur ex perfectione iustitiæ compossibili cum dominio absoluto Dei. 129
 VII. Posterior pars nostræ sententiæ probatur ex scripturis. 130
 VIII. Eadem pars ostenditur ex sanctis Patribus, Conciliis & auctoritate scholasticorum præsertim sancti Thomæ. 131
 IX. Redarguuntur solutiones ad testimonia præcedentia. 132
 X. Ratione fulcitur posterior pars nostræ sententiæ. 133
 XI. Argumenta aduersus primam partem nostræ sententiæ. 134
 XII. Argumenta aduersus secundam partem nostræ sententiæ & iustitiam strictam Dei. 137
 XIII. Quanam iustitia referat Deus præmia? an commutativa? an distributiva. 139
 XIV. Diluuntur argumenta aduersus iustitiam Commutatuiam Dei. 142
 XV. Quid & quod sit ius commutationum creaturæ obligans Deum ex iustitia. 145
 XVI. Quodnam sit obiectum promissionis obligantis Deum ex iustitia. 148

DISPUTATIO LXXXIV.

An Creatura exhibeat Deo obligata ex iustitia obsequia apud eum meritoria? Et ea negans irroget Deo strictam iniuriam?

SECT. I. Authorum sententiæ. ibid.
 II. Expenditur sententia negans. 151
 III. Sententia affirmans expenditur. ibid.
 IV. Expenduntur sententiæ mediæ. 157
 V. Proponitur propria sententia. 159
 VI. An iustitia stricta hominis ad Deum sit virtus specialis ab aliis differens. 261

DISPUTATIO LXXXV.

An premium possit esse donum alias cum merente, aut actum meritorio seorsim ab eius merito connexum?

SECT. I. Statuitur sententia negans. 162
 II. Argumenta contra præcedentem sententiam. 163
 III. Corollaria ex præterita sententia, idest, Doctrina. 164

DISPUTATIO LXXXVI.

An possit cadere sub meritum prima gratia actualis & aliud principium meriti?

SECT. I. Exponitur controversia, & quid in ea iuxta prouidentiam dicendum sit. 165
 II. Quid dicendum iuxta prouidentiam absolutam Dei. 166
 III. Argumenta Merati contra primam nostram assertionem.

Index Disputationum, & Sectionum.

assertionem. 169
 IV. Argumenta Suarj, & aliorum contra secundam assertionem. 171
 V. Argumenta Petri Hartædo Contra tertiam assertionem, & decreta disunctiua Dei. 172
 VI. Argumenta Ioannis de Lugo & aliorum recentiorum contra eandem tertiam assertionem. 176
 VII. Corollaria ex dictis. 182

DISPUTATIO LXXXVII.

An prima iustificatio per gratiam habitualem cadat sub meritum?

SECT. I. An prima iustificatio cadat sub meritum condignum hominis iustificati. 186
 II. An prima iustificatio cadat sub meritum congruum. 187

DISPUTATIO LXXXVIII.

An prima iustificatio possit diuinitus cadere sub meritum condignum antecedens iustificati?

DISPUTATIO LXXXIX.

An prima gloria cadat sub meritum condignum?

SECT. I. Agitur & probatur sententia negans. 195
 II. Diluuntur aduersæ partis argumenta. 196
 III. Explicantur aliquæ difficultates de merito primæ gloriæ. 198

DISPUTATIO XC.

An & quomodo argumentum gratia & gloria cadat sub meritum condignum?

SECT. I. Meremur de condigno augmentum gratiæ & gloriæ. 199
 II. Meritum augmenti gratiæ & gloriæ per actus virtutum intensiores ipsis habitibus.
 III. An per solos actus intensiores charitatis, an etiam per intensiores aliarum virtutum actus mereamur nouum augmentum gratiæ? Vbi Exponitur mens integra Domini Bañez augmentum gratiæ per virtutem actus. 202
 IV. Dissoluuntur argumenta Bañez, contra præteritam doctrinam. 208
 V. An etiã quæ relatio charitatis necessaria sit vt virtutum moralium infusarum actus mereantur nouum augmentum gratiæ? Vbi quid dicendum de actibus virtutum naturalium. 210
 VI. Augmentum gratiæ per actus æqualis intentionis virtutibus. 214
 VII. Augmentum gratiæ per actus remissiores. 215
 VIII. An continuatio actus meritorij maius gratiæ & gloriæ augmentum mereatur. 219
 IX. An affectus virtutum difficiliore, ceteris paribus maius augmentum gratiæ & gloriæ mereantur. 223
 X. An affectus operis præstantioris ceteris paribus maius mereatur augmentum gratiæ & gloriæ quàm affectus operis præstantis. 225
 XI. Quando detur nouum aut distinctum augmentum gratiæ quod actuum remissiorum merito præcedentibus tribuimus. 227
 XII. Quenam sit quantitas & proportio augmenti gratiæ & gloriæ actibus meritoriis. 231

XIII. An actus virtutis imperfectioris possit mereri tantum augmentum gratiæ & gloriæ quantum actus virtutis perfectioris. 235

DISPUTATIO XCI.

An merita augmenti gratia & gloria interrupta peccato redeant per sequentem iustificationem & quoad totum augmentum præcedens.

SECT. I. Statuitur reditus meritorum & ex factis litteris probatur. 238
 II. Idem probatur ex conciliis & Ecclesiæ Patribus. 241
 III. Expenditur multiplex ratio ob quam merita redeant, cum peccata non redeant. 243
 IV. Vera ratio ob quam merita redeant possunt. 245
 V. An merita redeant ex natura rei? an ex voluntate diuina? an ex iustitia? an ex misericordia. 248
 VI. Diluuntur argumenta aduersus reditum meritorum. 251
 VII. An merita redeant quoad totum præmium gratiæ & gloriæ? an quoad partem tantum. ibid.
 VIII. Diluuntur argumenta aduersus integrum reditum gratiæ & gloriæ. 254
 An etiam redeat pristina gratia virtute sacramentorum collata. 255

DISPUTATIO XCII.

An Conservatio prima gratia iustificantis cadat sub meritum?

DISPUTATIO XCIII.

An auxilia gratia cadant sub meritum iusti?

SECT. I. De merito auxiliorum sufficientium. 259
 II. De merito auxiliorum efficacium citra donum perseverantiæ. 263

DISPUTATIO XCIV.

An donum perseverantiæ finalis cadat sub meritum iusti?

SECT. I. Donum perseverantiæ finalis non cadit sub meritum condignum. 264
 II. Donum perseverantiæ finalis cadit sub meritum congruum. 265

DISPUTATIO XCV.

An reparatio post lapsum cadat sub meritum iusti?

SECT. I. Non cadit iuxta prouidentiam ordinariam sub meritum condignum iusti propriæ amittendæ gratiæ reparatio. 268
 II. Cadit reparatio sub meritum condignum iusti iuxta prouidentiam absolutam. 270
 III. Reparatio lapsus subest merito congruo iustorum iuxta prouidentiam ordinariam. 271

DISPUTATIO XCVI.

An possit iustus mereri alius de condigno gratiam iustificantem.

- SECT. I. An possit iustus de condigno mereri gratiam alteri immuni à peccato. 274
 II. Concluditur sententia affirmans possibile meritum condignum alienæ gratiæ. 279
 III. Potest iustus de condigno mereri gratiam iustificantem alteri etiam peccatori. 283
 IV. Illustratur meritum iusti dignum remissionis peccati. 285
 V. Maior illustratio præcedentis doctrinæ. 288
 VI. Explicantur argumenta desumpta ab auctoritate contra superiora asserta. 290
 VII. Diluuntur argumenta ratione. 293

DISPUTATIO XCVII.

Satisfactio actuum supernaturalium pro culpa.

- SECT. I. An & qua ratione repugnet puro homini satisfactio condigna pro culpa mortali. 296
 II. Efficacior probatio impotentis satisfactio nostra pro culpa graui. 299
 III. An repugnet puræ creaturæ satisfactio æqualis pro culpa veniali. 301
 IV. Quibus actibus satisfaciatur iustus efficaciter de congruo pro offensa leui. 305
 V. Explicantur conditiones necessariæ ad satisfactionem pro culpa. 309

DISPUTATIO XCVIII.

Satisfactio actuum supernaturalium pro peccato.

- SECT. I. Præmittuntur nonnulla. 312
 II. An sit possibilis satisfactio condigna homini pro peccato æterna. 313
 III. An & quomodo re ipsa satisfaciatur iustus pro peccato temporali. 314
 IV. Quibus operibus satisfaciatur iustus pro peccato temporali. 317
 V. An afflictiones externæ augeant supra effectus internos satisfactionem pro peccato. 319
 VI. An status sanctitatis & viatoris sit satisfaciendi necessarius. 321

DISPUTATIO XCIX.

An actibus supernaturalibus conueniat vis formalis sanctificandi peccatorem & quibus.

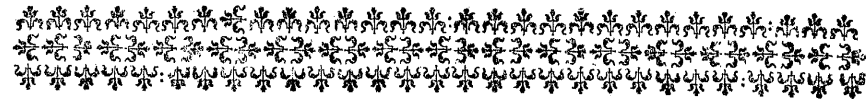
SECT. I. Explicatur & statuitur controuersia de re. 323

- II. Quid sentiendum de visione beata. 324
 III. De sanctitate formalis actus charitatis sententiæ Theologorum & nostra. 327
 IV. Actus charitatis non est sanctitas formaliter destruens peccatum habituale independentem à nouo fauore Dei. 328
 V. Diluuntur argumenta aduersus præcedentem assertionem. 331
 VI. Actus perfectus charitatis est sanctitas formalis animæ destruens peccatum dependentem à fauore Dei. 333
 VII. Vltior probatio præcedentis asserti. 336
 VIII. Argumenta aduersus vim sanctificandi actus charitatis. 340
 IX. An actus charitatis de facto sanctificet peccatorem. 342
 X. Argumenta aduersus actualitatem inadæquatam actus charitatis. 344
 XI. Expediuntur aliqua de sanctitate formalis actus charitatis. 347

DISPUTATIO C.

An & qui actus supernaturales formaliter sint beantes.

- SECT. I. Theologis certa de formali beatitudine patriæ. 349
 II. Dissentio Theologorum & difficultas de re circa formalem beatitudinem patriæ. 350
 III. Proponitur & explicatur propria sententia. 351
 IV. Probatur nostra sententia ex sacris litteris & Patribus Ecclesiæ. 352
 V. Nostra sententia probatur ratione. 353
 VI. Vltior probatio nostræ sententiæ. 356
 VII. Argumenta contra nostram sententiam reiecta. 358
 VIII. Quænam visio Dei sit formalis beatitudo. 360
 IX. Quinam amor Dei sit nostra beatitudo. 362
 X. An extra omnem actum supernaturalem possit admitti essentia beatitudinis formalis. 365
 XI. Beatitudo supernaturalis viæ. 368




LIBER QUINTVS,

De auxiliis supernaturalibus gratiæ.

DISPUTATIO CI.

In quo significato gratia Dei subiectum sit harum disputationum.

- SECT. I. RATIA nunc dicitur donum ordinis supernaturalis gratis à Deo concessum. Vbi præmittuntur quædam notiones gratiæ ex Sanctis Patribus desumptæ, quarum prima duntaxat in hoc loco consideranda. 370
 II. Gratia nunc dicitur donum supernaturale ad propriam cuiusque sanctitatem conducentem, vbi explicatur diuisio gratiæ in gratis datam & gratum facientem, quarum vltima ad præsentis disputationis materiam duntaxat pertinet; vtriusque tamen hoc in loco discrimina duo explicantur. 371
 III. Nomine gratiæ non accipitur nunc beneficium externum sed internum. Vbi diuiditur gratia iuuans hominem in internam & externam: & quæ ad internam & externam referantur ostenditur. 372
 IV. Gratia auxilians his disputationibus subiecta est beneficium internum in ratione gratiæ nouum & diuiduum intrinsecè ab externo. Vbi diuiditur iterum gratia auxiliatrix interna in intrinsecè connexam cum externa, & ab ipsa indiuiduam, & inseparabilem; & diuiduam ab ipsa intrinsecè. 373
 V. Gratia auxilians interna his disputationibus subiecta non est donum habituale, sed actuale. Vbi gratia auxilians interna diuiditur in habituale & actuale: ibique explicatur quadruplex inter vtramque discrimen. 375
 VI. Quæ ratio gratuiti auxiliij gratiæ conueniat. Vbi diuersæ Theologorum explicationes circa dictam rationem auxiliorum gratuitorum referuntur & tandem ad propriam explicationem quatuor præmittuntur. 376

DISPUTATIO CII.

An auxilia gratiæ ad actus intellectus pertineant & quinam illi sint.

- SECT. I. Gratia auxilians ad actus intellectus spectat. Probaturque quadrupliciter primò auctoritate Theologorum. Secundò ex

- sacris litteris. Tertio ex Conciliis Ecclesiæ. Quarto ex Patribus Ecclesiæ ac in primis ex Sancto Augustino, eiusque Discipulis iunctisque B. Bernardo, Cyrillo Alexandrino, Clemente Romano, & Ennodio Ticinensi. Quintò denique probatur ratione. 383
 II. Explicantur argumenta contra doctrinam præcedentem, suntque numero quatuor, quorum vniciusque sua subiicitur solutio. 380
 III. Ad quem actum intellectus gratia illuminationis pertineat. Vbi probatur cognitionem simpliciter apprehendentem, & cognitionem iudicantem eam speculationem, quam practicam fortiri rationem gratiæ actualis præcipientis à gratia excitante, adiuuante, subsequente, & aliis. 381
 IV. Argumenta superiori doctrinæ aduersantia. 382

DISPUTATIO CIII.

An affectus voluntatis ad gratiam auxiliantem spectent.

- SECT. I. Affectus voluntatis ad gratiam auxiliantem spectat. 383
 II. Affectio indeliberata simpliciter & inefficax eaque varia & multiplex locum obtinet inter auxilia gratiæ auxiliantis. 385
 III. Ostenditur contra Albeldam gratiam auxiliantem non esse affectum indeliberatum absolutum & efficacem. 387
 IV. Inter auxilia gratiæ efficientis locum habent affectus deliberati & efficaces virtutum. Vbi distinguitur duplex auxiliorum genus ex eommuni Conciliorum & Patrum doctrina. 389
 V. Corollaria ex præcedenti doctrina. 392
 VI. An affectio simplex supernaturalis sit noua gratia moraliter ab illustratione supernaturali distincta. Vbi exponitur triplex sententia. 393
 VII. Diluuntur nonnulla contra superiora asserta. Vbi exponuntur & dissoluntur quatuor obiectiones. 397

Index Disputationum, & Sectionum.

DISPUTATIO CIV.

An præter sanctas cogitationes & affectiones alia qualitates non vitales suapte natura fluentes numerentur inter auxilia actualia gratiæ?

- SECT. I. Theologorum iudicia. 398
 I I. Præter actus intellectus & voluntatis, alia gratia actualis admittenda non est. 399
 I I I. Qualitas non vitalis suapte natura transiens repugnat. 401
 I V. Argumenta pro gratia non vitali & transcuncti. 402
 V. Eadem doctrina extenditur ad gratiam efficacem & ostenditur eam non esse ab illustratione & affectione vitalibus distinctam & physicè prædeterminantem. 405
 V I. Idem ostenditur ex repugnantia prædeterminationis non vitalis cum determinatione voluntatis à se & ab intrinseco. 407
 V I I. Argumenta pro prædeterminatione purè physica & non vitali. 410
 V I I I. Auxilium gratiæ distinctum à motionibus vitalibus non est menti Dni Thomæ conforme. 413

DISPUTATIO CV.

An auxilia Theologica gratiæ sint intrinsecè & quoad substantiam supernaturalia?

- SECT. I. Status controuersæ & placita Theologorum. 417
 I I. Eligitur sententia affirmans & probatur ex doctrina Pelagij. 418
 I I I. Idem probatur ex Semipelagianorum doctrina. 420
 I V. Idem ostenditur ex Conciliis. 422
 V. Testimonia Augustini pro eadem doctrina. 423
 V I. Rationes à priori pro eadem sententia. 424
 V I I. Rationes à posteriori pro eadem doctrina. 428
 V I I I. Salmanticensium argumenta contra nostram sententiam proponuntur & diluuntur. 431
 I X. Theologorum societatis argumenta contra nostram sententiam. 432
 X. Alia argumenta à theologica ratione. 434
 X I. Corollaria ex dictis. 436
 X I I. Deprehenditur ex dictis controuersiam Augustini & aliorum Patrum cum Pelagio solum fuisse de auxilio sufficienti & non de efficaci eoque physicè prædeterminanti. 437
 X I I I. Explicantur argumenta aduersus corollarium præcedens. 439

DISPUTATIO CVI.

Necessitas gratiæ auxiliantis ad actus salutis.

- SECT. I. Proponuntur differenda. 442
 I I. Necessaria est gratia auxilians ad actus salutares antecedentes iustificationem, & infusionem habituum supernaturalium. ibidem.
 I I I. Gratia auxilians actualis etiam est necessaria ad actus salutares consequentes infusionem habituum supernaturalium & iustificationem. 444
 I V. Ad omnes actus salutares sunt necessaria auxilia gratiæ actualis intrinsecè supernaturalia. 448
 V. Ad omnes actus salutares necessaria est gratia illuminans in specie. ibidem.
 V I. Etiam gratia sanctæ affectionis seu inspirationis necessaria est ad omnes salutares actus. 449
 V I I. Ad actus salutares necessaria actualis actu & physicè existens quin præterita sufficiat. 451
 V I I I. Non sufficit vna gratia auxilians ad plures actus salutares etiam subordinatos, sed singulæ ad singulos necessariae sunt. 453
 I X. An necessitas gratiæ illuminantis & efficientis tanta sit, vt nec diuinitus possit fieri actus salutaris absque illa. 454
 X. An ad externam operis executionem necessaria sit gratia auxilians distincta ab ea, quæ ad internam operis volitionem efficacem requiritur. 455

DISPUTATIO CVII.

Causa efficientes auxiliorum gratiæ.

- SECT. I. Potentia vitalis est causa efficiens auxiliantis cogitationes & affectiones indeliberatas. 458
 I I. Qui & quibus asserto præterito contradicant, & quod auxilium supernaturale vna cum potentia vitali efficiat motus indeliberatos gratiæ. 460

DISPUTATIO CVIII.

Causa excitantes motuum supernaturalium gratiæ.

DISPUTATIO CIX.

Causalitas formalis & moralis auxiliorum gratiæ in actus salutares.

- SECT. I. Explicatur formalis & moralis causalitas auxiliorum gratiæ. 464
 I I. An causalitas moralis auxiliorum gratiæ possit reddere moraliter impossibilem dissentium. 467
 I I I. An auxilia gratiæ possint sua intentione aut multitudine inducere impossibilitatem physicam dissentendi. 469

Index Disputationum, & Sectionum.

DISPUTATIO CX.

Causalitas physica & efficiens auxilium gratiæ.

- SECT. I. Controuersia & placita Theologorum. 473
 I I. Sententia affirmans ex Conciliis probatur. ibidem.
 I I I. Idem probatur ex doctrina Augustini. 476
 I V. Idem probatur aliorum Patrum testimoniis. 478
 V. Eadem sententia ratione probatur. 480
 V I. Argumenta contra præcedentem doctrinam. 481
 V I I. Corollaria ex dictis. 482
 V I I I. An motus gratiæ habitibus præsentibus agant. 483
 I X. Quæ motio supernaturalis gratiæ, an cogitatio, an affectio in absentia habituum efficienter influant. 485
 X. An concursus efficiens gratiæ auxiliantis etiam efficacia subdati nostro arbitrio quantum ad vsum & determinationem agendi. ibidem.

DISPUTATIO CXI.

Subiectum cui dispensantur auxilia gratiæ.

- SECT. I. Auxilia gratiæ prouidentur iustis. Et quæ ratione. 487
 I I. Etiam peccatoribus non obduratis dispensantur, auxilia gratiæ. 489
 I I I. Etiam obduratis & obduratis prouidentur auxilia gratiæ. 490
 I V. Contra superiorem doctrinam argumenta soluntur. 491
 V. Etiam gentilibus remotis à notitiâ fidei. ibidem.
 V I. Communia sunt auxilia gratiæ. 492
 Auxilia gratiæ prouisa Adamo in statu innocentæ. 493
 V I I. Vtrum fuerint præstantiora auxilia prouisa Adamo quàm quæ nobis prouidentur. 497
 V I I I. Auxilia gratiæ Angelis in via prouisa. 500
 I X. Explicantur aliqua de auxiliis gratiæ Angelo prouisis in via. 502
 X. Auxilia gratiæ Deiparæ prouisa. 504
 X I. Auxilia gratiæ communia Beatis. 505
 X I I. Auxilia gratiæ annexa humanitati Christi. ibidem.

DISPUTATIO CXII.

Diuisio gratiæ auxiliantis.

- SECT. I. Gratia excitans & adiutans. 507
 I I. Gratia operans & cooperans. 508
 I I I. Gratia antecedens & comitans. 510
 I V. Gratia præueniens & subsequens. ibidem.
 V. Gratia sufficiens & efficax. 511
 V I. Ex dictis colligitur, superiores gratiæ diuisiones & alias plures similes eidem gratiæ entitati conuenire posse. 512

DISPUTATIO CXIII.

Controuersia de efficacia gratiæ auxiliantis.

- SECT. I. Explicatio totius controuersiæ. 512
 I I. Colligitur controuersia ab aliis male exposita. 514
 I I I. Controuersiæ principi annexæ. 516
 I V. Sententia Dominicanorum. ibidem.
 V. Sententia societatis. 517
 V I. Imposituræ sententiæ societatis & vberior explicatio ipsius. 518
 V I I. Probatio à sede Apostolica & historia facti. 519
 V I I I. Expenditur narratio præcedens. 520
 I X. Initium controuersiæ, & acta Romæ in Congregatione priuata Censorum. 522
 X. Conuentus Patrum Societatis & Dominicanorum coram Cardinali Madruccio. 524
 X I. Dissolutio Conuentuum coram Madruccio & euentus rei. 527
 X I I. Disputationes coram Pontifice & controuersiæ finis. 534
 X I I I. Corollaria ex narratis. 537

DISPUTATIO CXIV.

Potestas natura lapsæ ad actus intrinsecè naturales moraliter bonos absque auxilio gratiæ.

- SECT. I. Varij status naturæ. 538
 I I. An natura lapsa amiserit per peccatum libertatem ad bonum naturæ? 539
 I I I. An natura lapsa visibus ad actus bonos naturales requisitis debilior sit, quam pura natura. 541
 I V. Ad quæ opera sit natura lapsa sine gratia intrinsecè supernaturalis sufficiens. 543
 V. Quo sensu necessitas gratiæ intrinsecè naturalis in sequentes controuersias adducatur. ibidem.
 V I. An natura lapsa assequatur veritates speculatiuas sine gratia. 546
 V I I. An assequatur veritates practicas sine gratia. 548
 V I I I. An virtutes diuinas assequatur sine auxilio gratiæ. 550
 I X. An assequatur notitiam rerum supernaturalium sine gratia. 551
 X. Expenditur sententia negans posse fieri aliquem actum virtutis naturalem absque auxilio gratiæ. 552
 X I. Expenditur sententia affirmans posse fieri aliquem virtutis actum naturalem absque auxilio gratiæ. 553
 X I I. Expenditur sententia media. 554
 X I I I. Tota præcedens controuersia dirimitur. 555
 X I V. Diluuntur argumenta contra nostram sententiam. 558
 X V. An ad opera heroica virtutum naturalium indigeat natura lapsa auxilio gratiæ. 560

Index Disputationum, & Sectionum.
DISPUTATIO CXV. DISPUTATIO CXVII.

Potestas natura integra sine gratia.
DISPUTATIO CXVI. *Potestas natura iustificata sine gratia auxiliante actuali.*
Potestas natura pura sine gratia naturali.
SECT. I. Explicatur aliquæ difficultates. 57;
I I. An possit iustus auxilio ordinario gratiæ vitare diu omnia peccata venialia. 574
I I I. An & quæ gratia necessaria sit ad perfectiorantiam finalem. 576

LIBER SEXTVS

De Habitibus & Virtutibus supernaturalibus in genere.

DISPUTATIO CXVIII.

De natura habitus seu virtutis supernaturalis.

SECT. I. D E finitio habitus infusi. 579
I I. D iscrimen virtutis infusæ ab acquisita. 581
I I I. An habitus infusus tribuat potentiæ facilitatem ad agendum. 582
I V. Munera habitus infusi. 583
V. An habitus infusus sit principium vitale. 584

DISPUTATIO CXIX.

Diuisio virtutis infusæ.

DISPUTATIO CXX.

Existentia virtutum infusarum.

SECT. I. Existentia virtutum infusarum in genere. 588
I I. Expenditur ratio exigendi virtutes infusas. 589
I I I. Obiiciuntur & solvuntur difficultates contra existentiam virtutum infusarum. 591
I V. Qua certitudine habenda sit existentia virtutum infusarum. ibid.
V. Existentia virtutum Theologicalium. 593
V I. Existentia virtutum infusarum moralium. 595
V I I. Occurritur argumentis contra virtutes morales infusas. 596
V I I I. Quam certa sit infusio virtutum moralium. 598

DISPUTATIO CXXI.

Virtutum infusarum causa.

SECT. I. Causa formalis & finalis virtutum infusarum. 598
I I. Causa materialis virtutum infusarum. 599
Causa efficiens virtutum infusarum. 600

DISPUTATIO CXXII.

An virtutes infusæ influant in actus imperfectos simplices & inefficaces?

DISPUTATIO CXXIII.

An influant virtutes infusæ in actus præceptos infuso pro instanti determinato.

SECT. I. Proponitur sententia negans & eius fundamentum. 605
I I. Vindicatur argumentum ex libertate actus præcepti confectum à multiplici responsione. ibid.
I I I. Sententia affirmans præfertur & negantis fundamentum enertitur. 609
I V. Maior explicatio libertatis actus præcepti pro instanti determinato. 610

DISPUTATIO CXXIV.

An virtutes infusæ efficiant actus disponentes ad infusionem ipsarum?

SECT. I. Sententia affirmans expenditur. 613
I I. Expenditur sententia negans. 614
I I I. Vltimus Examen sententiæ negantis. 617
I V. Prior pars nostræ sententiæ quoad possibilitatem rei. 619
V. Argumenta contra priorem partem nostræ sententiæ. 620
V I. Posterior pars nostræ sententiæ. 623
V I I. Corollaria ex dictis. 624
V I I I. Mens S. Thomæ de processione dispositionis ab habitu supernaturali, ad quem disponit. 626
I X. A quo principio efficiatur actus non procedens ab habitu, ad quem disponit. 628
X. A quo principio conferuetur actus disponens ad primam infusionem habitus. 629

DISPUTATIO CXXV.

An & qua ratione virtutes infusæ subdantur voluntati in operando?

SECT. I. Ratio dubitandi. 631
I I. Reiciuntur aliqui modi explicandi questionem præsentem. 632
I I I. Sup

Index Disputationum, & Sectionum.

I I I. Supponuntur nonnulla. 633
I V. Explicatio questionis. 634
V. Diluuntur quæ contra sunt. 636
V I. Corollaria. ibid.
V I I. An sit in potestate voluntatis operari, circa obiectum habitus infusi, quin operetur habitus infusus. 638

DISPUTATIO CXXVI.

An habitus infusi excedant perfectione entitativa suos actus?

SECT. I. Proponitur controuersia & scholasticorum dissensio. 640
I I. Propria sententia. ibid.
I I I. Obiiciuntur & explicantur argumenta aliarum sententiarum. 641

DISPUTATIO CXXVII.

An habitus infusi excedant perfectione potentias vitales.

DISPUTATIO CXXVIII.

Connexio habituum infusorum cum gratia iustificante.

SECT. I. An habitus infusi antecedant primam infusionem gratiæ. 644
I I. Expenditur præcedens difficultas. 646
I I I. An omnes virtutes infusæ sedentur infusione gratiæ. 648
I V. An deperdita gratia deperdantur virtutes infusæ ex natura rei. 649
V. An saltem ex lege Dei deperdita gratia perseuerent virtutes infusæ. 652
V I. Connexio virtutum infusarum cum gratia quoad intensiorem. 657
V I I. An sit connexio virtutum & gratiæ in peccatorem quoad esse dispositionis, & auxiliij. 659.

DISPUTATIO CXXIX.

Virtutum infusarum intensio.

SECT. I. An virtutes infusæ intensuum augmentum capiant. 661
I I. Qua ratione augeantur virtutes infusæ. 665
I I I. An virtutes infusæ possint intendi sine fine. 667
I V. Opponuntur & solvuntur argumenta, contra intensiorem virtutum sincategorematicè infinitum per gradus homogeneos. 672
V. Obiiciuntur & solvuntur argumenta contra intensiorem virtutum necessariè finitam per gradus ætherogeneos. 673
V I. An virtutum intensio possit esse actu & categorématique infinita. 674
V I I. An in via præfinitus sit lege diuina aliquis terminus virtutibus infusis, ultra quem non possint intendi. 675
V I I I. An intensiorem virtutum infusarum annexa sit intensio auxiliiorum gratiæ actualis. 678

DISPUTATIO CXXX.

Virtutum infusarum remissio, seu diminutio.

DISPUTATIO CXXXI.

Oppositio virtutum infusarum cum vitiis.

SECT. I. Oppositio immediata virtutum & vitiarum quoad solos habitus. 683
I I. Oppositio virtutum infusarum & vitiarum quoad actus. 686
I I I. De oppositione actuum virtutis cum actibus vitiij propria sententia. 687
I V. Corollarium primum ex nostra sententia. 689
V. Corollarium secundum. 690
V I. Alia corollaria. 693
V I I. Oppositio actuum cum habitibus. 694

DISPUTATIO VLTIMA.

De gratia iustificante habituali.

SECT. I. Statuitur de fide existens gratia nobis physicè inhærens, perfectè & completè iustificans. 696
I I. An de fide sit iustitiam nobis inhærentem esse habitualem. 699
I I I. An iustitia habitualis sit simplex, an composita. 701
I V. An iustitia habitualis à charitate realiter distinguatur. 704
Recensentur prædicata iustitiæ habitualis, & primum. 708
V. Statuitur munus naturæ in ordine supernaturali. 709
V I. Competit reipsa iustitiæ habituali munus naturæ in ordine supernaturali. 710
V I I. Competit gratiæ habituali participatio naturæ diuinæ. 711
V I I I. Quænam sit participatio naturæ diuinæ per gratiam? Aliorum sententiæ. 712
I X. Nostrum iudicium de participatione naturæ diuinæ per gratiam. 713
X. Filiatio adoptiua Dei conuenit iusto per gratiam & qua ratione. 717
X I. Tres aliæ Excellentiæ, seu effectus formalis gratiæ habitualis. 722
X I I. Inest gratia iustificanti vis intrinseca depulsiva peccati. ibid.
X I I I. Pro nullo instanti reali de facto cohærent simul gratia & peccatum. 725
X I V. Communia Theologorum iudicia de oppositione naturali gratiæ cum peccato. 727
X V. Quæ nobis certa de oppositione naturali gratiæ cum peccato. 728
X V I. Nostrum iudicium de oppositione naturali gratiæ cum peccato. 730
X V I I. Vltior probatio præcedentis sententiæ. 734
X V I I I. Diluuntur argumenta ab autoritate contra præcedentem sententiam. 735
X I X. Diluuntur argumenta à ratione. 739
X X. An gratia impossibilis ex natura rei cum peccato possit diuinitus cum illo componi. 743
X X I. An possit remitti mortale peccatum abique

Index Disputationum, & Sectionum.

que infusione gratiæ. 744	natura rei ad infusionem gratiæ iustifican- tis. 771
XXII. Proponuntur, & solvuntur argumenta contra condonationem peccati sine gratia 748	XX XII. An & quomodo actus fidei sit neces- sarius ad iustificationem. 773
XXIII. Obicitur, & explicatur obiectum condonationis peccati sine gratia. 750	XX XIII. An & qui affectus voluntatis neces- sarij sint ad iustificationem. 675
XXIV. An potestate absoluta Dei possit remit- ti peccatum sine retratatione peccatoris. 757	XX XIV. An dilectio supernaturalis Dei & contritio perfecta sint ex natura rei vlti- ma dispositio ad gratiam iustificatam. 778
XXV. Argumenta aduersus condonationem, peccati sine retratatione peccatoris. 759	XX XV. Effectus gratiæ habitualis in genere causæ efficientis materialis & finalis. 779.
XXVI. Colligitur ex præcedentibus possibilis remissio peccati sine vlla prorsus mutatione physica peccatoris. 761	XX XVI. Effectus formales primarij gratiæ habitualis. 780
XXVII. An condonatio peccati sine vlla mu- tatione physica peccatoris sit à Deo vt An- thore naturæ: an vt authore supernaturali. 763	XX XVII. Effectus formales secundarij gra- tiæ. 782
XXVIII. An possit remitti vnum peccatum, sine alio. 767	XX XVIII. Effectus formalis gratiæ mixtus ex primario, & secundario, scilicet iustifica- tio mixta ex infusione gratiæ, & remissio- ne peccati harumque mutationum col- latio. 783
XXIX. An possit Deus condonare peccatum, antequam fiat: vel in instanti, in quo fiat. 767	XX XIX. An possibilis sit qualitas gratiæ ha- bitualis alterius & præstantioris speciei nunc existenti. 784
XXX. Quenam sint causæ gratiæ habitualis. 768	XL. An sit possibilis substantia, cui gratia habitualis sit connaturalis & debita. 786
XXXI. An dispositio moralis necessaria sit ex	



LIBER



LIBER QVARTVS.
PROPRIETATES ACTVVM
supernaturalium.



LAUSIT priorem Tomum essentia Actuum
Supernaturalium, quæ totius Libri Tertij dispu-
tationes occupavit. Proximum est, vt primas
Tomi posterioris, vniuersasque Libri quarti dis-
sertationes occupent eorundem Actuum Pro-
prietates. Aliæ illis sunt cum actibus naturalibus
communes, vt esse voluntarios, liberos, morales, bonos, & simile.
Aliæ sunt illis solis quæ supernaturalibus annexæ, vt esse vitæ æter-
næ meritorios, satisfactorios pro culpa, & pro pœna, sanctifican-
tes, & beantes. Non sunt nostræ considerationis negotium pro-
prietates actibus naturalibus communes; quippè nos actus super-
naturales solum quæ supernaturales, & ab omni secretos condi-
tione naturalium in considerationem, ac disputationem adduxi-
mus. Igitur in solas affectiones explicandas, quæ actuum superna-
turalitatem sectantur, nostræ meditationes contendent. Quarum
Prima erit vis meritoria vitæ æternæ. *Secunda*, vis satisfactoria pro
culpa. *Tertia*, vis satisfactoria pro pœna. *Quarta*, vis sanctificandi
animam. *Postrema*, vis illam formaliter beandi. Qua autem ratio-
ne, & quibus actibus supernaturalibus enumeratæ affectiones
conueniant, Disputationes nostræ explanabunt, nouaque luce
pluribus, ac variis, grauibisque Theologicis difficultatibus facile
prælucebunt.

DISPUTATIO LXXI.

Quid & quotuplex sit meritum
actuum supernaturalium?

CHRISTIVMVS proprietates physicas
actuum supernaturalium. Aggredimur
exponere proprietates morales; quarum
prima, ac potissima est vis meritoria præmij; de
qua cumulatissime differant Theologi præsertim
Recentiores 1.2.q.114.

Ioan. Martinez. de Ripalda. Tom. II.

SECTIO I.

Meritum definitur.

VARIA est usurpatio meriti; nunc solum acci-
pitur vt est moralis virtus ad inducendum
alium ad præmium. Licet enim meritum tam in
bonam, quam in malam partem solet usurpari,
ideoque Augustinus sæpe meritum bonum, &
malum distinguat quia peccatum verè meretur
pœnam; tamen vsu Theologorum, à quibus ma-
lum meritum nomine demeriti appellatur, meri-
tum absolute pro merito præmij in bonam solum
partem accipitur. Quod in communi sic definitur:
*Obsequium cedens in vtilitatem, aut honorem alterius
valentis illud munere aliquo compensare.* Vnde me-
ritum

ritum cum duplici respectu considera. Altero ad personam remunerantem, superioreme, in cuius obsequium opus exhibetur. Altero ad munus, primumve, quo tale obsequium compensatur, veluti ad moralem effectum, quem, mouendo voluntatem superioris prauia sui approbatione, & complacentia caulat.

Sed obiicies primò: Nullum est opus honestum, quod non sit meritorium, ratio enim meriti est proprietas naturalis honestatis moralis. Potest autem esse opus honestum, quod non cedat in alterius aut utilitatem, aut honorem, præsertim si admittamus ignorantiam inuincibilem Dei in eo qui operatur iuxta dictamen rationis. Ergo meritum non est obsequium cedens in alterius utilitatem, aut honorem. Respondeo. etiam meretur apud Deum, qui ignorans existentiam Dei operatur iuxta dictamen rationis. Primò; quia ut opera honesta cedant in laudem, & honorem Dei, non est opus actualis notitiæ Dei, nec relatio actualis operis in Deum, ut infra ostendemus. Secundò, quia opera honesta cuiuscumque hominis cedunt in ornamentum, & decorem Reipublicæ rationalis: Deus autem est moderator, & Princeps huius Reipublicæ, ad quem pertinet optimè gesta in suam rempublicam muneribus rependere.

Obiicies secundò. Si Deus statuat efficaciter nullum præmium conferre Petro quamvis honestissime operanti; Petrus autem sciens hanc legem per revelationem Dei, conformetur illi per effectum supernaturalem, planè hic affectus supernaturalis, & honestus est meritorius. Tamè huic affectui repugnat per se remunerari præmio. Ergo meritum non habet ordinem ad præmium, tanquam ad effectum moralem, quem potest operari. Probatur minor. Illi affectui repugnat per se coniungi cum præmio, quia repugnat per se coniungi cum decreto diuino conferendi præmiū; nam essentialiter supponit decretum oppositum non conferendi præmium, licet enim decretum illud sit consequens, & accidentale comparatione Dei, tamè comparatione illius affectus supernaturalis creati est essentialis, & antecedens, siquidem est obiectum præsuppositum, cui affectus ille essentialiter conformatur. Ergo illi affectui repugnat per se munerari præmio. Respondeo. Affectus prædictus est meritorius in actu primo; quia esto, non possit inferre præmiū secundum rationem indiuiduam, potest tamen secundum rationem specificam honestatis moralis, cum alij affectus eiusdem virtutis, obedientiæ, aut charitatis respicientes aliud obiectum materiale possint per se coniungi cum decreto remunerandi, quod sufficit ad rationem meriti. Adde; etiam possunt coniungi per se cum eo decreto remunerandi affectus eiusdem virtutis respicientes idem obiectum materiale; verbi gratia, affectus conditionatus conformitatis cum decreto negandi præmium; nec nõ etiam affectus absolutus procedens ex falsa existimatione, aut apprehensione prudenti, quod Deus absolute decreuerit negare operibus honestis præmium; affectus enim procedens prudenter ex falsa existimatione, aut prudenti apprehensione talis decreti, & procedens ex vera ad eandem virtutem spectant, sicut affectus subleuandi misericordiam veram, & apparentem spectant ad eandem misericordiam. Vnde respondeo secundò: Affectus ille potuit etiam secundum rationem indiuiduam compensari præmio, licet processerit ex fide certa legis diuinæ negandi præmium; quia illemer potuit ex falsa existimatione, aut saltem prudenti apprehensione talis legis, ut potuit procedere alius eiusdem speciei in mea enim sententia

affectus voluntatis nõ sunt alligati cognitionibus determinatis intellectus. Casu autem, quo reuera lex illa non esset lata à Deo, posset affectus conformitatis cum tali lege existimata iure compensari præmio. Ergo absolute affectus ille etiam secundum rationem indiuiduam potest compensari præmio. Respondeo tertio. Ut affectus sit meritorius in actu primo, non requiritur, quod contineat absolute præmium, sed tantum sub conditione, quòd illud non repugnet merito; sufficit enim continere honestatem obsequij moralis gratam superiori, ac mouentem ex se ad remunerationem, si ea non repugnet. Quemadmodum Deus esset omnipotens, licet creaturæ repugnaret, quia contineret creaturas absolute, si per impossibile non repugnarent. Sic affectus ille continet meritale præmium, quia iuste remuneraretur à Deo, si per impossibile posset Deus non stare suo decreto, aut ille affectus posset stare sine decreto Dei.

SECTIO II.

Diuisio meriti in condignum, & congruum.

Mitto plures diuisiones meriti ut vnicam explicem nobis necessariam, & omnibus communem in meritum condignum, congruum, seu ut alij dicunt, in meritum condignum, & de congruo; aut meritum condigni, & congrui. Igitur meritum condignum dicitur communiter, quod obligat ex iustitia ad retributionem præmij; congruum verò quod obligat tantum ex decencia, & congruitate. Scrupulum faciet cupiam hæc explicatio. Tum quia obsequia filiorum apud parentem videntur aliqua remuneratione digna, & non obligant ex iustitia. Tum quia opus leuissimum, v.g. velocior in stadio cursus, cui à Principe præclara ciuitas regni publice in remunerationem promissa est, forsan obligat ex iustitia, & non est tantò præmio condigna. Item actus naturales virtutum non sunt meritorij gratiæ supernaturalis etiam de congruo; tamen facienti quod in se est per actus naturales, cælebis tribuere Deum gratiam supernaturalem ex quadam congruitate, & decencia, quam nõ inuenit in eo, qui nec actibus naturalibus conatur, quantum in se est, mouere voluntatem diuinam.

Melius itaque dicitur meritum condignum esse, cuius valor est æqualis præmio; congruum verò, cuius valor non est æqualis. Itaque in utroque merito requiritur valor ad præmium; sed in altero æqualis, siue condignus, in altero inæqualis, siue congruus. Ideo forsan meritum condignum dicitur esse iustitiæ, congruum verò misericordiæ: quia condignum continet æqualitatem cum præmio, quam præscribit iustitia; congruum verò inæqualitatem, quam sola patitur misericordia. Scio, plerosque graues Doctores æquale meritum ex defectu obligationis iustitiæ vocare congruum. Sed hæc ad voces tantum pertinent, & in explanatione vocum, quæ planior, & frequentior eligenda est. Neque ij Doctores nobis aduersantur: sunt enim de merito in actu secundo, non in actu primo (quod nos tantum exponimus) accipiendi. Ita qui laborat in vinea absque conventionem non dicitur mereri de condigno mercedem, neque beata Virgo suis operibus nobis memisse auxilia gratiæ: Licet labor operarij, & beatissimæ Virginis actus æqualem cum præmio valorem contineant: Scilicet quia ad meritum in actu secundo, conuentio, pactum, aut lex remuneratoris opus est.

est. Hæc autem defuerunt, ut ea opera in actu secundo exercerent rationem meriti. Cæterum in actu primo semper de condigno meritoria sunt eorum donorum, quæ valorem, & æstimationem ipsorum non excedunt: quemadmodum opera Christi Domini de condigno meritoria sunt plurimum donorum, quæ nulla ratione eorum intuitu sunt decreta, si tamen Deus vellet, infra ipsorum valorem possent decerni.

Verum quis æstimetur valor æqualis præmio, quis inæqualis: definire difficile est. In genere illud puto valorem æqualem præmio, qui pensatis omnibus, quæ operis valorem augent, potest esse motiuum adæquatam, cuius titulo prudenter, & iuste potest tribui præmium. Inæqualem verò, qui solum inadæquate mouere potest remuneratorem ad iustam retributionem præmij, simul cum gratia remuneratoris supplete operis æstimationem. Vnde valor æqualis potest conferre merenti ius iustitiæ aduersus retribuendum, si aliunde ei iustitia stricta non repugnet, id autem non potest valor inæqualis, qui seclusa remuneratoris gratia titulo sui præcisè obligare non potest. Porro valor æqualis præmio alius est æqualis æqualitate absoluta quantitatis, & rei ad rem, qui seorsim ab alijs extrinsecis tantæ æstimationis est, quantæ est præmium, quin præmio minori possit ei ad æqualitatem satisfieri: ad modum quo labor mercenarij absolute æstimatus tantus est, quantus est valor mercedis, quæ compensatur; quare æqualitas ista constans, & inuariabilis est, inuariata operis utilitate, aut honestate. Alius est valor æqualis æqualitate respectiua, & solius proportionis, qui seorsim à conditione merentis, & præmiantis non accedit ad æstimationem præmij, quamuis proportionem, & considerationem facta ad magnitudinem, & maiestatem præmiantis, circumstantiasque, quibus præmium proponitur æqualis præmio est, intercedentemque promissione obligationem iustitiæ inducit: qualiter æqualia sunt opera, quæ præmijs propositis prouocantur ab eximio Principe, aut illustri republica in natalitio regis ad publica certamina siue equestria, siue litteraria, siue alia similia; quæ seclusis eis circumstantiis multo minori pretio possunt compensari, cum ea tamen circumstantiarum collectione ius patiuntur iustitiæ, ut donis propositis coronentur: quare hic valor magnam latitudinem admittit, nullaque in opere facta variatione nunc præmij maioris, nunc minoris pretij iure compensatur, v.g. eidem poemati, ab inæqualibus Principibus in eadem occasione, & ab eodem Principe in eadem, & diuersis inæqualia munera iuste quidem reddenda proponi possunt. Et quidem facta comparatione ad magnitudinem remunerantis posse præmium eiusdem operis augeri, ex eo constat, quia decet remunerantem iuxta maiestatem suam obsequia muneribus compensare. Nota est Alexandri vetus historia, qui cum Poëtæ ni fallor, propter compositum carmen, ingentem pecunie summam iussisset dari, sique respondisset, *nimum hoc est Poëtæ*, subiecit, *at Alexandro non est nimium*. Eodem modo volunt aliqui proportionem æqualitatis inter meritum, & præmium pensandum etiam esse ex dignitate personæ cui datur præmium; sicut enim idem opus minus meretur præmium, si à Rege, quam si à Prætorum, vel patrefam, dandum sit, ita etiam meretur minus, si filio Regis, aut magno alicui Principi, quam si privato cui, aut plebeio sit dandum, quare stipendia militaria non proponuntur æqualia militibus dignitate inæqualibus;

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. I.

Verum hoc argumentum præmij potius refunditur in valorem operis, quam in dignitatem personæ, scilicet quia idem opus maiorem valorem, & condignitatem defumit à dignitate personæ, ut exponemus disp. 81. in quem operis valorem non refunditur magnitudo præmij, quæ ex magnitudine præmiantis, & alijs circumstantiis augetur.

Hæc solius proportionis æqualitate æqualia, & condigna esse augmento gratiæ, & gloriæ iustorum merita, & non æqualitate absoluta, & rei ad rem probauimus fusè disp. 16. sect. 4. & sequentibus cum pluribus Theologis, & præsertim Sancto Thoma, cuius testimonio ibidem expensis adde aliud ex lectione secunda Epist. 1. Cor. 3. vbi ad illud, *Nusquisque propriam mercedem accipere secundum suum laborem*, subdit. *Non tamen propter hoc designatur æqualitas secundum quantitatem laboris ad mercedem, quia ut dicitur 1. Cor. 4. Quod in presenti est momentaneum, &c. Sed æqualitatem designat proportionem, ut scilicet ubi potior sit labor, ibi sit potior merces*. In cuius asserti confirmationem, & superioris proportionis, & æqualitatis explanationem illustrata sunt eiusdem Præceptoris Angelici verba in 2. dist. 2. q. 1. art. 3. corpore: *Secundum æqualitatem proportionis ex condigno meretur vitam æternam. Attenditur enim æqualitas proportionis, quando æqualiter se habet hoc ad illud, sicut alius ad alterum. Non autem maius est Deo vitam æternam tribuere, quam nobis actum virtutis exhiberi; sed sicut hoc congruit huic, ita illud illi. Et ideo quadam proportionis æqualitas inuenitur inter Deum præmiantem, & hominem merentem. Dum tamen præmium referatur ad idem genus, in quod est meritum; ut si præmium est, quod omnem facultatem naturæ excedit, sicut vita æterna, meritum etiam per talem actum, in quo resurgat bonum illius habitus, qui dimittitur infunditur. Itaque æqualitas proportionis ex S. Thoma non est metienda solum ex quantitate meriti, & præmij, sed etiam ex magnitudine præmiantis. Ne tamen excessus præmij supra quantitatem meriti intra limites condignitatis sine limite crescat, sicut crescit sine limite excessus Dei præmiantis supra creaturam merentem, duobus terminis limitatur. Primò ex respectu operis ad præmium, scilicet quia opus debet aliquam cum præmio connexionem transcendentem habere, ut intra eundem ordinem contineantur, ut disertè testatur D. Thomas, & non probauimus disp. 15. sect. 6. & 7. Quare opera naturalia non possunt condignè compensari præmio supernaturali. Secundò ex respectu ad virtutem, ex qua donum dispensatur: aliqua enim sunt, quæ non excedunt dispensationem libertatis diuinæ, & excederent dispensationem iustitiæ, aut gratitudinis, ut Deum conferre humanitati vnionem hypostaticam, aut alia infinita dona non excedit honestatem libertatis diuinæ; sicut enim Deus infinitæ magnitudinis est, ita ea, quæ ex solo respectu, & consideratione suæ magnitudinis honestè largiri potest, qualia sunt, quæ ex sola liberalitate donat, possunt esse magnitudine infinita: at verò eadem dona excederent honestam compensationem gratitudinis, & iustitiæ, quæ solum mouetur ex meritis, & dignitate obsequentis, & obsequij, eoque titulo mouente potest donum limitari. Si potest rex honestè largiri ex liberalitate quatuor millia aureorum, quin excedat limites liberalitatis & in prodigalitate declinet: si tamen ea dispense ex gratitudine, aut iustitia pro obsequio leuissimo, non erit honesta, sed turpis dispensatio.*

A 2 Quæ

Quenam autem munera æstimanda sint æqualia nostris meritis spectata superiore proportione, & respectu præmiantis cum merente, præmii que cum merito, terminis quidem intrinsecis omnino constantibus, ac fixis definire quis potest, cum semper sit capax suscipiendi magis, & minus? Ideo ea iudicio diuino, sicut in humanis prudentum arbitrio relinquenda sunt. Quamquam nonnulla lux hauriri ex iis potest, quæ sacræ litteræ, Concilia, & Patres Ecclesiæ tradunt, proponentes præmia nostris operibus condigna. Ex quibus duo constantia habeto. Alterum proportione maioris, seu perfectioris meriti, maius quoque æqualiter præmium disponi. Alterum ex iis, quæ in tota latitudine iustæ proportionis disponi possunt, non inferiora, sed superiora, quin & suprema nostris meritis esse disposita. Nam frequentibus sacrorum scriptorum præconiis ea præmia iuxta cuiusque opera iustis dispensantur, tantoque commendato amore, ac largitate dispensantis, ut intra iustæ remunerationis metas facile credi possit, superiores, ac supremas attingisse. Ex quibus, & ex suis scriptis disp. 16. sect. 9. & sequentibus colligere est, an gratia, & gloria sit præmium condignum nostrorum operum, ubi ex professo eius præmij æqualitatem cum nostris meritis discussimus: item an simili proportione possit remissio peccati esse præmium condignum contritionis elicite à peccatore, & auxilia gratiæ, & alia dona supernaturalia supra augmentum gratiæ iustificantis, & gloriæ iustis disposita, condignum præmium operum iusti? quæ rursus plenius sequentibus disputationibus exponemus.

Aduersus præterita obiicies. Quidquid Deus distribuit iusto obligatus ex iustitiâ retribuit ex condigno, meritum enim iustitiæ condignum est. At nullum est donorum possibilium quantumvis infinitum, & maximum, quod Deus non possit retribuere iusto obligatus ex iustitia. Ergo nullum est donorum possibilium quantumvis maximum, & infinitum, quod excedat condignitatem nostrorum operum. Probat minor. Siquidem Deus est capax obligationis iustitiæ, ut exponemus disp. 85. potest sua promissione facta creaturæ, & acceptata ab illa tribuere ius in quodcumque bonum creatum possibile, cuius Deus est Dominus, sicut potest homo sua promissione obligare alteri homini ex iustitia quæcumque bona dominio ipsius subiecta, pertinet enim ad perfectum dominium rei, ut eam possit in alterius dominium transferre. Ergo Deus promittens homini vnionem hypostaticam, aut si quod aliud est excellentius bonum sub conditione alicuius obsequij poterit illi tribuere ius iustitiæ, quo Deus exhibito obsequio obligetur ad illud tribuendum. Respondeo. Aliud est Deum tribuere donum ex iustitia; aliud, illud tribuere tanquam præmium, mercedem, seu coronam meriti. Transeat posse Deum sua promissione conferre ius iustitiæ creaturæ, quo Deus obligetur ad tribuendum quodcumque donum quantumvis maximum, & infinitum. Cæterum non potest illud conferre tanquam præmium, & coronam meriti; nam ad hoc requiritur, ut illud retribuatur titulo condignitatis, & valoris intrinseci operum in actu primo, quem non habent æqualem cuiuscumque dono omnia opera creaturæ; non verò solo titulo promissionis, quo retribueret casu, quo promitteret ius iustitiæ in donum infinitum pro vili opere creaturæ. Neque obstat exigi à Deo opus honestum ad illud tribuendum. Quia illud non

potest exigere tanquam condignum, & æquale dono promisso, sed tanquam conditionem sibi voluntariam, ut si promitteret vnionem hypostaticam agenti opus naturale, & remissionem peccati operanti quemcumque moralem actum, Neque item obstat, exigi promissionem, ut retribuatur gloriam tanquam præmium, & coronam. Tum quia talis promissio non excludit condignitatem, & valorem intrinsecum operum æqualem in actu primo dono gloriæ, nam promittit Deus illud retribuere titulo valoris illorum, sicut Paterfamilias promittens operario mercedem laboris diurni. Tum quia seclia promissione obligante ex iustitia poterat Deus conferre gloriam tanquam coronam, decreto subsequenti præuisionem operum, ut exponemus sequentibus.

Aliter potest sic meritum condignum à congruo distingui. Ut meritum condignum sit opus, quia est obsequium Dei cedens in aliquod commodum, aut honorem extrinsecum ipsius, congruum verò solum, quæ est moraliter bonum, & rectæ rationi consentaneum seorsim ab illo commodo, & honore Dei, in quem opus conferat modo quo secl. seq. impetrationem latam exponemus. Quare ex parte Dei remuneratis inter meritum condignum, & congruum, hoc est discrimen. Quod Deus referens munus merito condigno, mouetur ad illud referendum ex opere, quæ sibi aliqua ratione vtile est. Referens verò munus merito congruo, mouetur ex opere, quæ in se moraliter bonum, ipsique operanti conueniens, rationique rectæ consentaneum est, cedat, vel non cedat in obsequium, & honorem ipsius. Ideoque & Deus est iustitia præmiat condignum, ex misericordia verò congruum. Nam condignum quasi ex accepto obsequio, & obligatione compensat, congruum verò ex decencia, & congruitate probandi, & prouocandi honesta opera, à seipso muneribus implet. Vnde Deus remunerans condignū meritum, iudicis officium gerit, minusque ipsum coronam, mercedis, & præmij nomine absolute dicitur remunerans verò meritum congruum, officium subit Parentis, & superioris religiosè politici, minusque ipsum absolute non vocatur corona, merces, & præmium. Ac tandem ad meritum condignum æqualitas cum præmio absoluta, aut proportionis necessaria est: ad congruum verò neque æqualitas, neque inæqualitas attenditur; sed siue opus æquale sit, dum solo titulo bonitatis moralis, & decentiæ remunerandi seorsim ab obsequio vtili moueat, congruè tantum, & non condignè merebitur. Atque adeò idem opus in actu primo tum congruum, tum condignum esse potest, & in actu primo congruum, & in actu secundo condignum: nec non in ordine ad vnum munus condignum, in ordine ad aliud congruum. Quippe opus in actu primo vtroque modo mouere potest, & Deus in actu secundo potest pro libito, quo voluerit titulo, atque motivo referre munus, & quod sibi voluerit ex iis, quæ ad ordinem supernaturalem spectant. Tametsi igitur condignitas meriti solam proportionis æqualitatem exigat, interesse multum potest inter opus, quæ meritum de condigno, & de congruo. Porro ea de facto titulo congruitatis præberi censenda sunt, quæ gratiosa prædicantur à Sacris Scripturis, ac Patribus Ecclesiæ, ut remissio peccatorum, & auxilia ad perseverandum efficacitatis; ea verò titulo condignitatis, quæ tanquam merces ex iustitia conferenda proponitur. Neque hoc

hoc discrimen meriti condigni, & congrui voluntarium est. Reipsa enim duplici explicato titulo potest Deus dispensare sua munera tanquam iudex, & tanquam Paterfamilias gubernator sollicitus nature rationalis. Prior autem titulus iustitiæ, & condignitatis proprius est; posterior verò misericordie, & congruitatis. Aut saltem cum reipsa diuersi sunt, non ineptè his vocibus declarantur. Obiicies, hac ratione merito congruo non conuenire definitionem meriti, quæ est esse obsequiū cedens in honorem, aut commodum superioris, valentis illud munere aliquo compensare. Respondeo. Meritum congruum etiam hac ratione conuenit cum merito condigno: primò, in virtute morali mouente superiore ad aliquam muneris retributionem, licet ratio motiva non sit in vtroque eadem: secundò materialiter in honestate obsequij cedentis in honorem Dei, hæc enim honestas obsequij diuini propria etiam exigitur ad meritum congruum, atque adeò semper debet esse opus cedens in honorem Dei. Cæterum quia differunt in ratione obiectiua formali mouendi Deum, ideo cum plerisque Theologis dici potest, meritum congruum non esse propriè, & simpliciter meritum, sed impropiè, secundum quid, & solum analogicè cum merito condigno conueniens, ut notat Suarez. l. 12. de grat. præl. n. 6.

SECTIO I. Discrimen meriti à laudabilitate, impetratione, & satisfactione actus supernaturalis moraliter boni.

Primò queritur, Quo differat meritum à laudabilitate operis, quam S. Thomas 1. 2. q. 21. art. 2. 3. & 4. & eius interpretes ab affectione meriti distinguunt? Ergo pluribus ex dictis duas istas affectiones operis moraliter honesti distinguo. Primò ex radice, in qua proximè fundatur. Nam ad rationem meriti opus debet apprehendi conueniens alteri supposito distincto ab ipso merenti, scilicet Superiori, à quo remunerandū est; ad laudabilitatē verò sufficit apprehēdi conueniens ipsimet operanti, quæ libetū est, legibusque rationis subiectum. Secundò ex effectibus, quos opus in aliis suppositis mouet. Nā opus, quæ laudabile est, habet effectū, manifestationem bonæ existimationis per signa externa; quæ meritum verò manifestationem animi grati, atque placētis per munera. Quia tamen inter munera sæpè computatur eximia operis commendatio, & præclara laus, ideo meritum sæpè laudibus competitur. Tertio ex suppositis, à quibus laus, & præmium penditur; meritum enim non compensatur præmio, nisi à superiore, laus verò etiam ab inferiori potest referri. Quare potest esse actus laudabilis, qui nulla ratione sit meritorius, actus enim morales ipsius Dei sūt laudabiles à creaturis, & nulla ratione meritorij, quia nullus est superior Deo, qui eis referat præmium. Quarto denique ex vario vtrinque augmento; meritum enim creleat abque clemente honestatis moralis operis ex dignitate personæ operantis, & ex aliis capitibus, ex quibus non creleat laudabilitas absolute augmento honestatis: quare idem actus est inæqualiter meritorius, si procedat à supposito inæqualis sanctitatis; tamen non est inæqualiter laudabilis, quia æqualis semper est conuenientia, & respectus cum natura rationali.

Ioan. Martinez, de Ripalda, Tom. II.

Queritur secundò discrimen meriti ab impetratione? P. Vasq. 1. 2. disp. 216. c. 4. P. Torres opuscul. 8. disp. 6. dub. 6. Pennot. lib. 8. c. 19. Non distinguunt inter impetrationem & meritum congruum P. Suarez. lib. 12. de gratia, c. 3. n. 8. sic distinguunt ut impetrationem soli orationi adscribat, meritum verò omnibus operibus commune sit. Communis consensus Catholicorum videtur in quolibet opere etiam meritorio de condigno meritum, impetrationem, & satisfactionem, veluti affectiones distinctas cogitare, quando quodlibet opus ut meritum augmento gratiæ, & gloriæ sibi tantum conferendo, ut satisfactorium peccatorum eleuandis, ut impetratorium aliis bonis sibi, aut aliis consequendis proficere ferunt. Ego dissensionem puto de voce. Quod notatum inuenio apud Medinam 1. 2. q. 14. art. 6. Neque dissonat P. Vasq. supra n. 31.

Harum sententiarum dissidium sic compono. Impetratio prima, & omnium strictissimā significatione exprimit vim mouendū superiorem per humilem deprecationem inferioris, deinde extensum est vocabulum ad significandum tum affectionem quamdam communem omnibus operibus honestis à merito distinctam, quam mox explicabo, tum speciem particularem meriti de congruo. Et quidem impetrationem præcipuè, ac primariò annotare vim exorandi superiorem per preces docuit S. Thom. 2. 2. q. 83. art. 15. & 16. distinguens in oratione efficaciam merendi omnibus operibus communem ab efficacia impetrandi orationis propriæ. Item 1. 2. q. 114. art. 9. ad 1. docens, iustos per orationem impetrare posse perseverantiam in gratia, mereri autem non posse. Accedit communis modus loquendi Theologorum, assentientium, inter virtutum actus orationem esse magis impetratoriam apud Deum, & actum charitatis magis meritorij. Insuper plurimum Theologorum sententia, quæ ex professo tuerit S. Th. 2. 2. super art. 17. Angelos & beatos in patria non esse in statu merendi, tamen esse in statu impetrandi, quia orationibus possunt flectere voluntatem diuinam ad benefaciendum hominibus. Hic autem loquendi modus sufficit in controversia, de voce ad probandam strictam, & singularem vsurpationem vocis. Ergo stricta, ac præcipua significatione impetratio vim denotat flectendi humilium precum propriam. A priori explicatur res: Quia aliter mouetur Deus à meritis, aliter à precibus fidelium. Ergo motio præmij precum propria rectè significatur per impetrationem, cum nullo aptius vocabulo significari possit. Antecedens probatur. Quia à meritis mouetur Deus, ut sunt obsequia cedentia in aliquod ipsius commodum, aut honorem, ut notabimus n. 10. A precibus mouetur, ut sunt humilis quedam propriæ indignitatis, ac indignitatis professio, diuinæque bonitatis, ac potestatis reuerens quedam deprecatio. Quod plurimum valere ad bene moratam voluntatem flectendam, quis non consideret? Quæ ratione preces, quæ ab amicis, & subditis funduntur plurimum valēt ad inclinandam voluntatem amicorum, & superiorum, tametsi preces istæ nulla ratione proponantur, ut obsequia eis, quibus sunt vtilia. Aliter igitur meritum, aliter orationes fidelium diuinam voluntatem deuinciunt. Hæc autem specialis vis alliciendi voluntatem diuinam orationis propria, impetrationis vocabulo exprimi solet.

Hinc impetrationis vox non incongruè extenditur à Theologis ad omnia opera honesta fide-

Vazquez, Torres, Pennotus, Suarez.

Medina, Vazquez.

14.

S. Thom.

15.

lium etiam de condigno meritoriam in quolibet opere honesto meritum, impetrationem, & satisfactionem considerant, impetrationemque actus charitatis cum orationis impetratione conferunt. Ratio quidem impetrationis potuit esse. Quia opera honesta iustorum non solum sunt grata, & placenta Deo, ut proponuntur obsequia honoris diuino utilia: qua ratione meritoria sunt; verum etiam ut proponuntur secundum se honesta, ac rationis legibus conformia, seorsim omnino ab utilitate ipsorum. Honestas enim moralis secundum se seorsim ab omni emolumento iure fert affectum complacentiae diuinæ; & hic affectus ex honestate secundum se conceptus mouere potest Deum ad benevolentiam efficacem, qua illi largiatur gratiosè aliquod bonum. qua ratione emulantur opera orationis vim, innitunturque misericordiae diuinæ. Igitur & iure secundum istam affectionem impetratoria dici possunt.

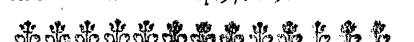
16. Rursum inde impetratio usurpata est particularis differentia meriti congrui, prout à merito condigno discernitur. Quoniam meritum congruum, qua ratione à merito condigno differt, habet mouere misericordiam, & non iustitiam ad retributionem doni. Hoc autem orationis proprium est. Ergo non abs re ratio meriti congrui, & impetratio communi voce confunduntur. Ita August. epist. 109. *Neque ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat.* Item Tridentinum sess. 14. cap. 4. definiens attritionem in Sacramento Pœnitentiæ impetrare gratiam. Quo loquendi modo frequenter vtuntur Theologi. Concludendum igitur est, impetrationem lata usurpatione continere merito congruo, strictius affectioni omnium operum à merito distinctæ, strictissime autem orationi.

17. Queritur 3. Quò differant meritum, & satisfactio iustorum? Quidam putant opus meritorium, & satisfactorium solum differre retributione, quæ utrique respondet. Nempe quia opus meritorium compenatur aliquo bono, satisfactorium verò remissione mali. Admitto quidem lata, & nò impropria significatione denotari posse per opus satisfactorium idem quod meritorium remissionis pœnæ. Cæterum melius satisfactio in eodem opere distinguitur à merito quatenus opus honestum, qua meritorium, apprehenditur ut obsequium conferens in honorem Dei: quâ satisfactorium verò, ut castigatio quædam culpæ commissæ, proindeque eleuatio pœnæ debita. Equum enim est, ut homini pœnitenti, ac laudabiliter castiganti suam culpam, remittatur aliquid de pœna. Coniunctio ex Concil. Trident. sess. 14. c. 8. de satisfactione sic asserente. *Neque verò securior ulla via in Ecclesia Dei unquam existimata fuit, ad amonendam imminentem à Domino pœnam, quam ut hac pœnitentiæ opera homines cum vero animi dolore frequentent.* Caputque concludit sic Sacerdotes monens: *Habeant autem præ oculis, ut satisfactio, quam imponunt, non sit tantum ad noua vitæ custodiam, sed etiam ad præteritorum vindictam, & castigationem.* Igitur satisfactio est voluntaria quædam, ac propria castigatio, & vindictæ culpæ commissæ qua præuenitur, & simul amonetur indicij pœna.

18. Vnde diuina est ratio satisfactionis, ac meriti. Meritum namque, ut vidimus, respicit gratitudinem, vel iustitiam commutatiuam, aliamve virtutem, quæ inclinatur ad retribuendum præmium. Satisfactio verò iustitiam punitiuam, aut

mansuetudinem, qua placatur Index, ne vindicet culpam cum toto rigore: Finge in Republica duos Magistratus; quorum alter constitutus sit ad præmiandum merita cedentia in Republicæ salutem; alter ad castigandum scelera. Plane si aliquis reus pœnæ in castigationem, seu satisfactionem suæ culpæ pro Republica tuenda subiret sponte ingentes calamitates, & labores, æquum esset, ut secundus Index in scelera vindictam destinatus temperaret, vel omnino renouaret pœnam, quam reus debebat. Tamen hic secundus Index non potest remunerare, vel præmiare. Ergo ablatio pœnæ satisfactioni respondens non est præmium propriè dictum, respondens merito. Meritum itaque reddit dignitatem præmij per obsequium alterius, satisfactio vero tollit dignitatem pœnæ per propriam castigationem culpæ.

Hinc explorantur duo. Primò, quare ad satisfaciendum requiratur opus pœnale, ut docet S. Thom. in 4. d. 1. q. 1. ar. 5. & communis sententia Theologorum quos refert, & sequitur P. Snaer. tom. 4. in 3. p. disp. 3. lect. 6. Quia satisfactio formaliter loquendo non potest mereri, sed est placare iudicem, quatenus homo seipsum punit, præuenièdo castigationem iudicis. Ad castigationem autem culpæ iudicis propriam opus pœnale necessarium est. Ideo sacra Scriptura, & Patres Ecclesiæ hortantur semper fideles, ut se exerceant in operibus pœnalibus ad satisfaciendum Deo. Et Catechismus Pij V. in declaratione Sacramenti Pœnitentiæ n. 34. exprimit expressè ad satisfaciendum, ut opus sit pœnale. Idque supponit Tridentinum supra cum ait: *Dum satisfaciendo patitur pro peccatis, Christo Iesu qui pro peccatis nostris satisfecit, conformes efficiuntur.* Notant tamen plures bene, nullam, aut ferè nullum esse de facto opus bonum, quod aliquam secum pœnalitatem non afferat ratione difficultatis, quæ superanda est contra inclinationem insitam in delectabile bonum. Secundò, quare iustorum opera mereantur de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ, & simul satisfaciant pro pœna temporalis, quin æqualitatis præmij quiddam satisfactione minuantur, plulve gratiæ, & gloriæ donentur, cum plus de pœna remittitur, quam alteri, qui pœnæ temporalis reus est. Quoniam satisfactio, & meritum ad genus diuersum causalitatis moralis spectant, atque adeo causalitas vnus generis non minuit causalitatem alterius. Vt in oratione simul merente gratiam, & imperante alia dona cernere est. Sed de his latius disp. 97. & 98.



DISPUTATIO LXXII.

An opera conditionata mereantur absolutè præmium?

19. **ASSEREBANT** Masilienses, opera viribus naturæ elicitæ, & præuisa sub conditione à Deo sufficere ad merendum gratiam: de factòque pueris negari, aut conferri baptismum propter opera, quæ gessissent, si viuerent, ac proinde semper dari causam nostræ prædestinationis, & gratiæ ex parte libertatis. Quæ sententia erroris nota innotuit ab omnibus Theologis, non solum qua parte asserit, merita gratiæ esse elicitæ viribus naturæ

19. S. thomas. Suárez. Pius V. Trident.

(de quo nos fult disp. 16 n. 17.) sed etiam qua asserit solum sub conditione existentia habere causalitatem meritoriam in præmium; de quo breuiter nunc agendum, neque enim expedit immorari in re iam omnino explorata, & inter Catholicos, & Hæreticos nostri sæculi constantissima.

2. Refutaturque argumentis Augustini. Quorum est primum: Nam si homo mereretur, & demereretur apud Deum operibus conditionatis, iniuste Deus traduceret ad gloriam, quem sciebat, si viueret, peccaturum, & damnaret ad pœnam, quem sciebat si viueret, bene operaturum. Præterea deberet Deus hominibus gratias efficaces, quibus præcise, si conferantur, bene operaturos; debuissetque Tyriis & Sidoniis prædicare Evangelium, & miracula facere, quæ coram Iudæis fecit quia præuidebat, in cinere & cilicio pœnitentiam acturos, si ea fecisset. Denique Iudas meritis dignè pœnam æternam, mereretur simul dignè æternam gloriam; & beatissima Virgo merita dignè æternam gloriam, mereretur simul dignè pœnam æternam; quia vtrumque vidit Deus merentem, & demerentem vitam æternam, sub conditione aliorum auxiliorum gratiæ ab iis, quæ modo collata sunt. Hæc sufficiant ad impugnationem huius sententiæ.

3. **Ægidius** Conninch. d. 8. de merito n. 112. 116. & 125. docet ob merita conditionata elicitæ viribus gratiæ, nullum quidem de facto conferri à Deo præmium; posse tamen potestatem absolutam conferri, si velit, atque ita posse hominem mereri de condigno existentiam absolutam primæ gratiæ, & Christum Dominum suam vnionem hypostaticam per opera præuisa sub conditione futura, prinsquam detur absolutè à Deo prima gratia, & vnio hypostatica. Nam opera præcisa futura sub conditione; si detur talis gratia, possunt eodem modo mouere Deum, ut eorum intuitu velit dare hanc gratiam; ac præcisa absolutè futura. Ex hac enim præscientia potest Deus velle dare gratiam, non solum, ut homo faciat opera; sed etiam quia vidit facturum illa, si daretur: ut qui promittit præmium alicuius operi, id facit, non solum ut alius faciat opus, sed etiã præcipiè, quia videt probabiliter facturum, si merces promittatur. Ergo ex ea præuisione non mouetur Deus ab opere sub conditione præuiso tanquam à fine, sed tanquam à merito: finis enim solum mouet, ut fiat, meritum autem quia præuidetur factum, aut faciendum. Confirmatur: quia Princeps potest militi dare arma, & equum ut præmium facinorum, quæ sibi persuadet militem facturum, si donetur. Item ex duobus amicis petentibus idem beneficium dignè præfertur ille, de quo vnice credimus, concessurum nobis fore simile beneficium, si ab eodem petenti conferri poterimus; & iure relinquatur alius, de quo credimus facturum oppositum; ergo merita sub conditione præuisa tribuunt dignitatem ad præmium.

4. Huic è quidem sententiæ suffragari nò audeo. Nam licet Augustinus, & Patres Ecclesiæ tantum negauerint de factò operibus conditionatis præmium; tamen eorum argumenta idem probant de possibili. Nam si merita conditionata sufficerent ad præmium, & supplicium absolutum, posset Deus modo remunerare condignè Iudam beatitudine supernaturali; & punire condignè Mariã cruciatibus æternis, propter opera futura sub conditione aliorum auxiliorum: atque idcir-

cò esset Maria modo absolutè digna, quæ puniatur pœna æterna, & Iudas dignus absolutè, qui remuneretur æterna gloria: si enim opera conditionata secundum se non efficiunt hominem absolutè dignum præmio, aut supplicio, non possunt efficere dignum ex voluntate extrinseca Dei, nec præmium, aut supplicium dari propter illa ex merito hominis, sed tantum ex libito Dei. Dici autem non potest, Mariam esse modo absolute dignam cruciatibus æternis, & Iudam dignum æterna gloria. Igitur merita conditionata, nullatenus possunt dignificare ad præmium: Ratio à priori, quæ datur communiter ad prouidentiam ordinariam Dei, vrget etiam ad prouidentiam absolutam, nam merita conditionata, cum non sint re vera in aliqua temporis differentia, sed essent, re quidem vera nò significant ad præmium, sed dignificarent; ac propterea non debent rependi à Deo, sed deberent. Igitur casu, quo rependantur, non erit ob influxum meritorum, & debitum Dei, sed tantum ob libitum suæ voluntatis.

Ad argumentum P. Ægidij respondeo: Deus videns opus futurum sub conditione talis gratiæ potest conferre hanc gratiam, qua videt opus futurum, si detur; non tamen ex causalitate meritoria, sed solum ex causalitate finali; finis enim mouet, ut fiat absolutè, quia præuisus est futurus sub conditione mediorum, ne intentio agentis rationalis sit temeraria: quia illa causalitas pendens à futuritione conditionata, etiam est vera in fine naturali, qui non influit meritorie in media; homo enim videns salutem futuram, si talem medicinam adhibeat, vult absolute adhibere medicinam, quia videt salutem ex illa futuram, si adhibeatur. Ad primum confirmationis exemplum nego, Principem tribuere militi arma, & equum tanquam præmium operum præuisorum sub conditione. Sed vel donat vsum armorum ex præuisione conditionata operum, ut medium, quo postea operibus absolutis obtineat dominium eorum tanquam præmium; vel anticipata quadam solutione tribuit dominium talium armorum, ut præmium operum, quæ aliquo armorum genere credit postea absolute gesturum; quod non repugnare videbimus infra. Ad secundum exemplum respondeo, iure quidem præferri amicis, qui creditur concessurus mihi beneficium sub conditione, vel quia argumentum est perfectioris amicitie, digniorisque beneuolentiæ nunc absolute existentis; vel ex quadam congruentia, & æquitate rationis, non autem obligationis, & causalitatis meritorie.

6. Ex quibus obiter colliges primò aduersus Recentis Thomistas præuisionem meritorum sub conditione necessariam ad prædestinationem Dei non derogare gratiæ, & liberali beneficio ipsius; ideoque ineffaciter repelli scientiam meritorum mediam necessariam ad prædestinationem, ex eo quòd aliàs collatio gratiæ, & prædestinatio non esset gratuita. Nam gratis, & liberaliter conferitur beneficium ei, qui absolute illud non meretur, quamuis in alia serie rerum mereretur. At homo per merita conditionata nihil absolute meretur, sed solum meretur, si ei talis series auxiliorum disponderetur. Id quod manifestam instantiam habet in Thomistarum sententia. Ipsi enim iam non negant, ante prædestinationem videri merita sub conditione futura, quamuis ea videantur in decreto absolute existentis Dei, quod non derogat causalitati meritorie.

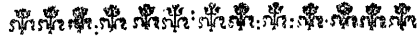
ritoria, si quidem etiam merita absoluta, quae tollunt rationem beneficii gratuiti, videntur iuxta eorum sententiam in decreto Dei. Solum igitur abest, merita non videri absolute existentia, & cum causalitate absoluta. At etiam in sententia Societatis non videntur per scientiam media merita absolute existentia, & cum causalitate absoluta, sed solum conditionata, quae esset, non verò quae absolute sit. Ergo etiam in illa saluatur integra ratio praedestinationis gratuita, quamvis praecedat scientia media meritorum sub conditione. Etenim nostra sententia eò solum differt à Thomistica recenti, quòd eadem merita praevidentur à Deo in medio diversificet in decreto Dei, aut in veritate obiectiva ipsorum. Medium autè videndi diversum nihil refert, ut una scientia conferret indemnem rationem gratiae in Praedestinatione diuina & non alia. Hæc fusio rem dispensationem exigunt tract. de Praedestinatione ubi ex professo ea discussimus.

7. Collige secundò aduersus quosdam Recentiores Societatis motionem meritorum ad præmiū exigere scientiam visionis absolutam antecedentem retributionem Dei. Nam merita non mouēt nisi præuisa à Deo. At non præuisa solum sub conditione existentia. Ergo præuisa existentia absolute. De quo plura inferius, cum agamus de merito collato cum suo principio.

8. Obiicies primò. Vfus libertatis sub conditione futurus constituit absolute in nostra potestate scientiam mediam ipsius, quia absolute est in nostra potestate, ut non sit talis scientia solum ratione vsus conditionati libertatis. Ergo etiam talis vsus conditionatus potest absolute nos constituere merentes præmiū, seu præmiū in nostra potestate absolute constituere. Respondeo. Scientia media non est absolute in nostra potestate ratione vsus conditionati præcisè, sed ratione vsus absolute, qui est in nostra potestate absolute. Nam Iudas, cui non fuerunt collata auxilia gratiae, quibus præuisus fuit conuertendus in Deum, non potuit tollere à Deo absolute talem scientiam, quia non fuerunt absolute existentia auxilia gratiae, sub quorum conditione conuersio præuisa est futura, & à quibus scientia conditionata dependet. Itaque eatenus solum potest voluntas absolute impedire eam scientiam, quatenus potest absolute impedire coniunctionem vsus arbitrij cum conditionibus, sub quibus præuidetur futurus, quæ coniunctio est obiectum talis scientiae. Id autem non potest voluntas potestate absolute, nisi conditiones absolute existant. Quamuis verum sit, cum vsus sub conditione liberè præuisum esse necessarium, ut absolute existens liber sit, quia eo disponuntur auxilia in differentia libertati congrua.

9. Obiicies secundò. In mea sententia sufficit ad meritum præuideri sub disunctione cum alio in decreto disunctio, quo Deus velit efficaciter hoc opus, vel illud, & cum quo potest componi carentia ipsius meriti absolute existentis. At hæc scientia non est absolute, & visionis, sed potius conditionata. Secundò sufficit ad retributionem præmiij spes futurationis absolute meriti: merita enim absolute futura in spe sapè mouent ad retributionem donorum. At potest haberi spes futurationis absolute meriti independentem ab scientia absolute, & visionis ipsius solum concepta ex præuisione conditionata meriti, & decreto absolute conditionis. Ergo talis scientia non est necessaria ad meritum. Ad hæc respondeo disp.

86. Vbi examino, an principium meriti possit cadere sub meritum, ex eo, quòd possit meritum mouere ad præmiū, quin præuideatur ipsum meritum absolute, & determinatè existens cum principiis, à quibus dependet?



DISPUTATIO LXXIII.

An meritum absolute existens antecedit tempore præmiū?

DE ordine naturæ, seu causalitatis inter meritum, & præmiū dicemus infra, cum agamus, an principium meriti possit cadere sub meritum? Nunc solum agimus de ordine durationis. Certum autem est primò, posse meritum ex natura rei antecedere tempore præmiū: nam gloria in patria futura est præmiū meritorum huius viæ. Certum est secundò, meritum posse ex natura rei coexistere in eodem instanti temporis cum aliquo præmio: gratia enim iustificans coexistit cum contritione, quæ ipsam meretur de congruo, & augmentum gratiae cum actu charitatis, qui ipsum meretur de indigno. Num autem eodem modo possit ex natura rei coexistere merito præmiū gloriæ essentialis, specialem continet difficultatem propter conditionem viatoris, quæ à periculis existimatur necessaria ad meritum; de qua infra. Certum est tertio, providentia absoluta Dei posse præmiū antecedere tempore meritum: gratia enim collata antiquis Patribus fuit præmiū meritorum Christi, quæ duratione fuerunt posteriora. Difficultas ergo est; an iuxta providentiam ordinariam rebus consentaneam possit præmiū antecedere tempore meritum.

Dicens existimo aduersus quosdam Recentiores, præmiū ex natura rei existere posse tempore, quam meritum maxime, cum retribuitur à Deo. A priori; quia meritum non causat præmiū existens physicè, sed tantum intentionaliter in præuisione Dei. At in præuisione Dei existit ab aeterno ex natura rei, priusquam conferatur in tempore præmiū. Ergo sic præuisum potest mouere ex natura rei ad præmiū tempore antecedens. Sic enim præuisum mouet voluntatem Dei ad retribuendum præmiū, v. g. auxilia gratiae in commodum ipsius merentis, aut alterius, cui ipse voluerit applicare; videt autem plerumque Deus, maius fore commodum retribuere præmiū tempore antecedenti, quam subsequenti. Ergo ex natura rei potest Deus retribuere præmiū tempore antecedente. Ea ratione Paterfamilias creatus anticipata solutione, tribuit operatio in maius ipsius commodum mercedem operæ futuræ. Ergo etiam Deus certior operis futuri suæ creaturæ, quam Paterfamilias creatus, potest anticipata solutione in eius commodum retribuere mercedem.

A posteriori; quia si Deus mihi revelaret opera mea honesta infallibiliter futura, possem illa prudenter applicare ad impetrationem alicuius beneficii nunc instantis, Deus qui intuitu eorum posset mihi illud conferre nullis violatis legibus naturalis providentiæ. Ergo. Item quia opera Christi Domini de facto sunt remunerata præmio antecedenti seruis legibus retributionis consentaneæ naturis rerum; ad oppositum enim nullum est fundamentum. Ergo iuxta leges retributio-

nis

nis naturalis potest præmiū ante meritum dari.

Dices, merita Christi Domini fuisse infiniti valoris, quibus titulo suæ infinitatis debetur, ut in eorum retributione infringantur leges naturalis meriti. Sed contra; quia omnes leges, quæ opponuntur ex natura rei merito finito ad antecedentem retributionem præmiij, opponuntur eodem modo merito infinito, ut mox videbimus. Aliud non requiritur hoc discrimen retributionis præmiij ad constituendum discrimen in valore finito, & infinito meriti. Ergo aut retributio antecedens præmiij est contra naturam vtriusque meriti aut iuxta naturam vtriusque. Deinde quia leges consentaneæ præmiandi potissimum debent attendi iuxta perfectionem, & providentiam retributionis. Ergo cum hæc sit infinita, etiam in componendo meritum finitum, eaque propter videatur ab aeterno meritum, & decernatur præmiū, etiam naturaliter potuit conferre præmiū ante meritum. Denique quia saltem eo pacto posset peccatum castigari ex natura rei poena antecedenti, quod ab aduersariis negatur, quia etiam peccato mortali ratione suæ infinitatis simpliciter, aut secundum quid debetur, ut in eius castigatione non seruentur leges naturales puniendi, ut non seruantur alia plures in cruciatibus inferni.

4. Obiicitur primò. Meritum est medium, & præmiū est finis. Sed ex natura rei finis non mandatur executioni prius tempore, quam medium. Ergo nec præmiū ante meritum. Secundò quia præter naturam præmiij, & poenæ videtur esse, ut qui nunquam meruit, remuneretur; & qui nunquam peccavit, puniatur. Quare constans est Theologorum doctrina, Deum omnino liberaliter largiri hominibus primam gratiam, licet postea habituri sint merita etiam independentia ab illa, quia nulla ante gratiam illam habuerunt. Tertio quia ex natura rei potest merens spe præmiij exercitari ad bene operandum; & peccator timore poenæ à peccato desistere. Ergo ex natura rei non potest poena, ac præmiū antecedere opus bonum, & malum; quòd enim antecedit, neque timetur, neque speratur.

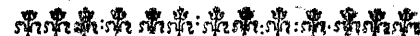
5. Hæc argumenta simul posui, ut vno conspectu appareat, omnia, quæ vrgent retributionem antecedentem præmiij in merito finito, vrgere etiam in merito infinito; omnia enim facile possunt in Christo Domino instari. Ad primum distinguo maiorem. Meritum est medium physicè influens in præmiū, nego; influens moraliter, & in præuisione alterius, concedo. Medium autem influens solum intentionaliter, & in præuisione alterius potest ex natura rei existere posteriori tempore, quam finis, quia potest esse in præuisione prius, sicut finis est causa mediorum physicè influentium existentium posteriori tempore, quam illa; quia solum causat intentionaliter media præuisione, & voluntate alterius, quæ potest antecedere influxum physicum illorum. Præterea distinguo eandem maiorem; meritum est medium, & præmiū finis comparatione merentis, transeat: comparatione retribuētis, à quo proxime pendet executio præmiij, nego. Nam licet miles prius velit coronam, deinde operari propter illam: Princeps tamen prius intendit militis opera, & deinde proponit, ac decernit coronam, quam potest anticipata solutione militi conferre, ut medium quo consequatur finis à Principe intentus.

6. Ad secundum nego esse contra leges præmiatis remunerari in hoc instanti eum, qui hucusque

non meruit si præuideatur infallibiliter mereri in alio, eoque merito, quod dignum sit anticipata solutionis. Hoc inter homines rarè contingit, quia difficile scitur, aut creditur meritum absolute alterius infallibiliter futurum: Deo autem omnia futura infallibiliter præscienti frequentissimum esse potest. Nihilominus largitur gratis prima dona gratiae, non quia non potuit propter merita largiri, sed quia potuit largiri gratis, & voluit: de quo inferius. Ad tertium fateor posse iustum excitari spe præmiij ad operandum meritum, ideoque ex natura rei postponi merito præmiū. Quid autem inde, ut non possit etiam anteponi?

7. Quare observandum est primò. Licet Deus possit ex natura rei ferre legem anteponendi præmiū nostrorum operum, de facto tamen latam non esse, ut consuevit ex gratuita largitate primæ gratiae, & infusione subsequenti iustitiæ: & spe futuri præmiij, qua ab Scripturibus factis, & Patribus excitamur ad bene operandum: atque ita iuxta providentiam ordinariam Dei non dari præmiū nostris operibus ante meritum: ceterum potuisse Deum alio modo providere hominibus anteponendo meritis præmia, nulla vi facta meritis humanis, nec iustitiæ diuinæ. Secundò hic non esse sermonem de præmio antecedenti, quod est præmiū ipsius meriti, sed de eo tantum à quo meritum omnino independentem est: quia de principio meriti longus alibi habendus est sermo. Tertio, posse hoc præmiū antecedens precibus impetrari, si hæc fundi possunt pro donis præteritis: nam si apud Deum valet meritum ad conferendum præmiū antecedens, cur non valebit oratio, si fieri potest pro illo?

8. At rogabis: an possit fieri hæc oratio? Respondeo breuiter. Non potest fieri oratio ad impetrandum dona præterita pro tempore præterito in modo imperatino, ut largire, Deus, Salomoni salutem, Iudæ meliorem mentem: quis enim apprehendat me hodie posse consulere amico, aut præcipere subdito: *Fac heri hanc rem*: Nam oratio, consilium, & præceptum non potest fieri in modo imperatino, nisi in rem absentem, & futuram: actus autem, qui fertur in rem pro tempore præterito, non potest fieri in rem ut absentem, & futuram, ut per se constat. Attamen potest fieri oratio ad impetrandum dona præterita pro tempore præterito in optatino modo, ut *O Deus vinam amico meo largitus sis, vel fueris tale beneficium nativæ, aut gratiæ*. Item ad impetrandum dona præterita in modo imperatino, sed præcindendo à tempore præterito, ut *concede amico Deus salutem tempore, quo fuerit gloria tua magis expediens*. Deus enim videns ab aeterno bona hæc hominis iusti desideria sibi ab ipso proposita, potuit moveri ab illis ad tribuendum amico tempore antecedenti beneficium desideratū, quod non decerneret conferre, nisi prævideret illa.



DISPUTATIO LXXIV.

An et qua libertas necessaria sit ad meritum?

NTRA conditiones ad meritum necessarias prima, ac potissima est libertas: de qua variae sunt controuersiae Theologorum.

SECTIO

SECTIO I.

An libertas sit necessaria ad meritum?

Bonaent. Scot. Albert. Ricard. Ainaingus. Duand. A lensis. Marfilius. Soto. Vega. Hofius. Bel. rmin. Suarez. Pennotus. Vazquez. Valent. Zumel. Lorca. Granad. Medin. Montefin. S. Thom. Anst. 1. Cor 9. Augustinus. 1. Tim 1. Hieronym. Bellarm. August. Bernard. Trid. August.

Libertatem a necessitate necessariam esse ad meritum constantissimum est inter Theologos. Ita omnes in 3. dist. 18. Bonaent. art. 1. q. 1. ad 3. Scot. q. vnic. s. Est igitur, & ad 4. Albert. art. 2. ad 1. & 2. Ricard. art. 1. q. 1. Almain. q. 1. Durand. q. 2. n. 5. & in 2. dist. 5. q. 3. ad 1. & dist. 27. in littera Magistr. Occam. in 1. dist. 17. q. 2. Alenl. 3. p. q. 17. membr. 2. art. 2. Marfil. in 3. q. 1. art. 1. Scot. lib. 3. de natura, & grat. c. 7. Veg. lib. 15. in Trident. c. 16. Hof. in confell. c. 37. Bellarm. lib. 5. de iustif. c. 10. Suar. lib. 12. de gratia c. 3. Pennot. lib. 2. de libertate c. 14. Interpretes S. Th. 1. 2. q. 114. vbi Vazq. Valent. Zumel, Lorca, Granad. Medin. Montefin. & alij. Item omnes Interpretes in 3. p. q. 19 art. 3. & 4. agentes de merito Christi; quod etiam supponit Angelicus Præceptor 1. 2. q. 2. art. 3. Idem tradidit Aristot. 3. Ethic. c. 5. Primò constat ex sacris litteris Ecclesiastici 31. dicitur de iusto: Qui potuit transgredi, & non est transgressus. facere malum, & non fecit: ideo stabilita sunt bona illius in Domino. Vbi rationem stabilendi bona iusti in Domino, quæ illi largitur tanquam præmium, docet, esse libertatem ad transgrediendum, & seruandum præceptum. Paulus 1. Corinth. 9. Si volens hoc ago, mercedem habeo. Quod August. lib. de grat. & lib. arb. c. 2. exponit de voluntate liberè operante. Significat ergo Paulus, tunc solam esse locum mercedi, quando opus libera voluntate perficitur. Similiter 2. Timoth. 4. Bonum certamen certavi, fidem seruaui, in reliquo reposita est mihi corona iustitia. Corona autem libertatem supponit, nam vt habet Hieronymus lib. 2. contra Iouin, Vbi necessitas, nec corona, nec damnatio est. Secundo ex Patribus Ecclesiæ, qui probant, libertatem humanam ex merito præmij, & pœnæ, vt videre est apud Bellarminum lib. 5. de grat. & lib. arb. & lib. 5. de iustificatione c. 10. Sufficiat August. lib. de grat. & lib. arb. c. 2. Ipsa diuina præcepta homini non prodesse, nisi haberet liberum voluntatis arbitrium, quo ea faciens ad promissa præmia perueniret. Bernard. lib. de grat. & lib. arb. Tolle liberum arbitrium, & non erit, quod saluetur. Et sermone 81. in Cant. Vbi non est libertas, neque meritum. Tertio ex Trident. sess. 6. c. 5. & sequentibus, vbi expressè docet, libertatem, esse necessariam ad actus, quibus iustificationem impetramus; quod idem supponit c. 10. 11. 13. & 16. & Canone 31. & 32. in actibus, quibus mererem augmentum gratiæ, & gloriæ. Quarto ex ipso naturæ lumine, quo persuademur, actum naturalem, & non liberum non esse laudabilem, nec vituperabilem, neque imputabilem ad præmium, aut pœnam: quare negamus esse meriti, & demeriti capaces potentias omnino naturales libertatis expertes. Est enim meritum proprietas sequita moralem actum, quæ moralis est; actus autem moralis libertate constituitur. Quæ veritas aded nota est vnicuique, vt facilius ex apprehensione terminorum, quàm aliis argumentis suadeatur. Quod differtè tradit Augustin. lib. de duabus animabus cap. 2. docens, aded hanc veritatem esse manifestam, vt sine vlla librorum lectione in ore omnium hominum versetur; adiungitque: Nonne ista cantant, & in montibus

Pastores, & in theatris Poëta & indocti in circulis, & docti in bibliothecis, & Magistri in scholis & Artistites in locis sacris, & in orbe terrarum genus humanum.

Sunt tamen Theologi, qui sentiant libertatem non esse aded essentialiam merito, vt saltem de potentia absoluta non possit esse meritum absque libertate. Ita Maior in 3. dist. 18. q. 1. Gabriel ibidem ar. 1. notabil. 5. & ar. 3. dub. 1. & Olcorh. ibid. q. 1. ar. 4. qui docent, Christum meruisse per actum fructuionis, & dilectionis beatificæ, quamuis necessarium, & non liberum libertate indifferentiæ. Cæterum neque de potentia absoluta posse meritum esse absque libertate, procul dubio docent superiores Theologi, & Patres, qui eam desiderant ex natura rei: desiderant enim libertatem, quòd sine illa apprehendi nequeat conceptus essentialis meriti, videlicet actio laudabilis, aut vituperabilis remuneratione, aut supplicio digna. Vnde sic argumtor. Sine parte essentialiter constitutua rei, nec diuinitus potest esse res. Libertas autem est pars constitutua meriti, atque demeriti; meritum enim, & demeritum sunt actus essentialiter morales, ad quos essentialiter requiritur libertas; quis enim castiget prudenter, remuneretve opera, quæ excusari non possunt. Ergo nec diuinitus potest esse meritum absque libertate. Ruffus quia Deus non potest constituere meritoriam in actu primo actionem, quæ se ipsa seorsim à voluntate diuina meritoria non est. Vt enim eam acceptet ad præmium, vel pœnam supponere debet potentiam præcepti, & consilij capacem; quare acceptare non potest pulchritudinem, & alias qualitates, & actiones omnino necessarias honestatis, & turpitudinis expertes; quibus sanè si decerneret adiungere collationem aliquid boni, vel mali, non conferret tale bonum, vel malum tanquam mercedem, & pœnam, sed tanquam bonum, vel malum omnino gratuitum, & ex mero libito suæ voluntatis eis annexum. Igitur nulla potestate valet Deus compensare præmio actum omnino necessarium, tanquam meritum.

Obiiciant primò, Christum Dominum meruisse per amorè beatificum, qui erat omnino necessarius. Secundo, meritum pendere ex acceptatione diuina tribuente pro libito valore actui, ideoque potente actum omninò finitum puræ creaturæ constituere valore infinitum. Tertio solam honestatem actus esse radicem meriti; honestatem autem conuenire actui necessario. Sed his facilis, & prompta est responsio, negando assumptum eorum. Nam primò non conuenit meritum amoris beatifico Christi, vbi ei negetur libertas aliqua indifferentior, vel contarietatis, vel contradictionis, vel ad omissionem ipsius, vel ad plures, & inæquales indiuiduationes; de quo fufius in 3. p. tract. de merito Christi. Secundo meritum non pendet adæquatè ab acceptatione diuina, quæ non potest constituere meritorias, quas voluerit qualitates, & actiones; sed supponere debet eas morales, & honestas ad talem acceptationem. Honestatem quidem necessariò supponi, fatentur aduersarij, quin mera Dei voluntas sufficiat actibus non honestis meritum tribuere. Pari igitur ratione asserimus supponi debere moralitatem, & libertatem, sine qua solum libitum Dei non sufficit valorem actui tribuere. Num autem supposita honestate, & libertate possit Deus pro libito augere, vel minuere valorè, & condignitatem actus, examinauimus in progressu, & plura diximus disp. 16. sess. 2. Tertio consequenter sola

Maior. Gabriel. Olcorh.

4.

Disp. LXXIV. An libertas necessaria sit ad meritum. 11

sola actus honestas non est adæquata radix proprietatis meritorie, sed adiungi præterea debet moralitas, & libertas, vt ex superioribus constat.

Ruffus fuerunt recentiores, qui dicerent, ad meritum non esse necessariam libertatem re ipsa existentem, sed sufficere libertatem solum existimatam. Ita P. Herice tractat. de actibus humanis ductus hoc argumento. Nam si quis omitteret actum præceptum, ad quem non erat paratus à Deo concursus generalis, existimans tamen paratum esse, delinqueret apud Deum, perindè ac si reuera paratus fuisset; similiterque mereretur, qui eliceret actum charitatis putans, posse illum cohibere, quamvis re ipsa careret potestate cohibendi. Nam sicut ad honestatem, & turpitudinem actus non requiritur honestas, & turpitudinis realis obiecti, sed tantum existimata; quare actus est re ipsa bonus quamvis obiectum sit re ipsa prohibitum, & malum, si putetur non esse prohibitum, sed præceptum, ac bonum: ita nec ad meritum, aut demeritum, moralitatemque actus non est necessaria libertas realis, sed solum existimata.

5. P. Herice.

6.

Probanda tamen non est hæc sententia: quam arbitror esse contrariam communi Theologorum iudicio. Nam eodem modo exigunt ad meritum vitæ æternæ libertatem actus, quo exigunt formalem eius honestatem, supernaturalitatem, & personæ operantis sanctitatem. At ad meritum vitæ æternæ exigunt honestatem, & supernaturalitatem actus sanctitatemque personæ verè existentes, & non solè existimatas; neque enim mereretur peccator per actum virtutis moralis, quamuis putaret se esse iustum, neque iustus per actum indifferentem, quamuis sibi persuaderet, esse bonum, neque per actum bonum elicicum sine gratia, quamuis crederet esse supernaturalem, & elicicum auxilio gratiæ. Ergo neque exigunt Theologi libertatem solum putatam, sed re ipsa existentem. Ratioque est, quia libertas, sicut aliæ conditiones, non concurrat ad meritum mediatè, seu media existimatione, sed immediatè, ac propria entitate, ac formalitate: bonitas autem, & malitia obiectiua concurrunt solum media existimatione, & nõ immediatè, ac propria entitate, seu formalitate. Ergo vbi non est realitas, & veritas libertatis nõ est realiter meritum, licet sit meritum cum sola existimatione bonitatis, & malitiæ obiectiue. Nam quæ concurrunt ex parte obiecti in actum, non habent alium modum concurrendi, nisi media existimatione, cū non influant realiter existentia, sed tantum intentionaliter. Quæ autem concurrunt ex parte potentie, vel actus influunt realiter independenter ab existimatione, & non tantum intentionaliter, vt constat ex cæteris conditionibus honestatis formalis, supernaturalitatis, & dignitatis personæ, quas obiicimus. Neque pluribus opus est ad rationem Recentiorum obiecta num. præcedenti.

SECTIO II.

An sufficiat ad meritum libertas imperfecta, quæ in re graui sufficit ad peccatum veniale?

7.

Triplex libertas distinguitur à Theologis, perfectissima, perfecta, & imperfecta. Perfectissima est, quando adest maturum consilium, plénæque deliberatio omnium circumstantiarum,

quæ in ea re occurrere possunt; qualem habent viri prudentes in rebus grauissimis, quas post longam consultationem aggrediuntur. Perfecta est, quando absque plena omnium circumstantiarum consideratione, & deliberatione adest ratio perfecte dirigens, clarèque proponens bonitatem, & malitiam obiecti, & voluntas omnino expedita ad amandum, vel odio habendum obiectum: qualem habent communiter, qui peccant lethali- ter. Imperfecta est, quando adest facultas leui- ter, & confusa consideratione bonitatis, & malitiæ obiecti: ideoque sub tenni, & imperfecta libertate ad cohibendum actionem voluntatis, qualem habent, qui in materia graui peccant venialiter. Vide Thom. Sanch. de matrim. lib. 1. disp. 8. à n. 2. Suar. lib. 12. de gratia c. 3. à n. 11.

Th Sanch. Suar.

Assero primo. Non est necessaria ad meritum libertas perfectissima, proindeque sufficit perfecta sufficiens ad peccatum mortale. In hoc omnes conueniunt. Primò, quia communis modus operandi iustorum sufficit ad meritum. Communis autem modus operandi iustorum non est cum examine prænio, & plena deliberatione omnium circumstantiarum rei, vt per se constat. Secundo quia ad meritum non requiritur summus conatus voluntatis. Ergo nec summa consideratio, & aduertentia intellectus. Tertio quia ad votum, iuramentum, & contractum non requiritur hæc perfectissima libertas, vt docet optimè Thomas Sanchez supra cum magnis, & pluribus Intersperitis, & Theologis. Ergo neque ad meritum necessaria est.

Sanch.

Hinc colligo, opus virtutis metu graui extortum esse posse meritorium, vt si metu mortis aut alterius grauis iacturæ sine intrinsecis, sine extrinsecis incusso urgeatur voluntas ad vouendum Deo, aut eliciendum propositum non peccandi. Nam cum metu graui potest esse libertas perfecta sufficiens ad peccandum mortaliter, alioqui non peccaret mortaliter, qui cum timore mortis, aut alterius grauis iacturæ odisset Deum, & negaret fidem. Libertas autem perfecta sufficiens ad peccandum mortaliter sufficit ad meritum. Ergo etiam metu graui potest opus virtutis esse liberum libertate sufficenti ad meritum. Præterea quia actus charitatis graui metu elicitus est bonus, & perfectè liber factus qui ab homine iusto ex gratia Dei. Quid ergo deficiet illi, vt sit meritorius?

9.

Dices esse coactum contractumque metu graui extortum esse nullum. Sed contra: quia nõ est coactus simpliciter, sed secundum quid; quia simpliciter liber est, & potuit non fieri. Contractus autem graui metu extortus fit nullus aut inre tantum positio, & non naturali, aut si iure naturali, non est ob defectum libertatis, sed alias ob causas, quæ videri possunt apud Sanchez de matrimonio lib. 4. d. 13. & 14. & sequentibus.

Sanch.

Assero secundò. Ad meritum gratiæ habitualis, & gloriæ essentialis requiritur libertas perfecta. Ita Suarez supra, & Zumel 1. 2. q. 113. art. 3. d. 3. Probaturque; ad meritum enim pœnæ æternæ requiritur libertas perfecta; ergo etiam ad meritum gratiæ habitualis, & gloriæ essentialis. Nam ad meritum gloriæ plura requiruntur, quàm ad pœnæ; ad meritum enim pœnæ sufficit, obiectum materiale esse volitum materialiter, & indirectè, ad meritum verò gloriæ, requiritur obiectum bonum esse volitum formaliter, & directè.

11. Suar. Zumel.

Confirmatur, vt peccator, mereatur per contritionem gratiam habitualemente congruo, necessaria est libertas plena. Ergo etiam, vt mereatur de condigno:

12.

condigno: paritas enim inter utrumque meritum quoad libertatem maxima est, & à nullo Theologo asserta est in libertate disparitas. Antecedens constat ex Concil. Trid. sess. 6. c. 5. Vbi de adultis dicitur: Sicut per peccata à Deo auersi erant, per eius excitantem, atque adiutantem gratiam ad conuertendum se ad suam ipsorum iustificationem eidem gratia liberè assentiendo disponantur. Per peccata autem non auerantur à Deo, nisi cum plena libertate. Ergo nec per gratiam conuertuntur in Deum nisi cum plena libertate. Præterea quia sicut congruens indicatur, ut tanta pœna, & quanta est delicti, hominem ab amicitia diuina, & addicere cruciatibus æternis, non infligatur homini nisi perfectè deliberanti: sic videtur congruens, ut tantum præmium, quantum est gratia habitualis, & gloriæ essentialis non conferatur homini, nisi perfectè deliberanti.

33. Opponunt tamen Recentiores distinguentes inter meritum congruè gratiæ habitualis, & meritum condignum augmenti illius. Actus hominis iusti semiplenè liber, est simpliciter liber, quia semiplena libertas, est libertas simpliciter cum sufficiat ad peccatum veniale, quod simpliciter est peccatum, & liberum. Ergo meritorium erit augmenti gratiæ, & gloriæ, quia ex Concil. Trid. sess. 6. cap. 16. sufficit ad meritum augmenti gratiæ & gloriæ opus bonum simpliciter liberum elicitum ab homine iusto ex gratia Dei. Futilis sane argumentum: quia etiam conuersio simpliciter liberè & licita per charitatem sufficit ad iustificationem ex Trident. sess. 6. c. 5. conuersio tamen semiplene libera in sententia Recentiorum non sufficit ad iustificationem. Ergo similiter, &c. Item transgressio libera præcepti diuini in materia grauidatur à Concilio, Scriptura, & Patribus meritoria pœnæ æternæ. Nihilominus tamen transgressio semiplenè libera non est meritoria pœnæ æternæ. Igitur ut his argumentis dicendū est in actu simpliciter libero dari magis, & minus libertatis, scilicet perfectam, & imperfectam; sicut in actu simpliciter malo datur malitia grauis, & leuis: libertas autem necessaria ad meritum pœnæ æternæ, & meritum congruum gratiæ habitualis interpretatur à Recentioribus, & omnibus Theologis libertas perfectæ; sic in nostro casu interpretanda est eadem libertas ad meritum tam congruum, quam condignum gratiæ habitualis, & gloriæ essentialis. Quid? quod plures Theologi, inter quos Suarez, supra opus semiplenè liberum non agnoscunt simpliciter voluntarium, & liberum.

Conc. Trid. Sufficit libertas imperfecta ad meritum gratiæ actualis, & gloriæ accidentalis. Fauent huic conclusioni Suarez & Zomel supra, dum conferunt libertatem meriti pœnæ cum libertate meriti gratiæ. Nam in actu malo sufficit libertas imperfecta ad liberandam gratiam actualem in hac vita, & infligendam pœnam temporalem in alia, Ergo in actu bono sufficit libertas imperfecta ad merendam gratiam actualem in hac vita, & gloriæ accidentalem in alia: omnis enim actus moraliter bonus est dignus laude, & aliquo præmio: actus verò charitatis imperfectè liber est moraliter bonus, sicut peccatum veniale est moraliter malum. Ergo erit dignus laude, & aliquo præmio. At præmium quo compensetur actus supernaturalis imperfectè liber, aptissimum est gratiæ actualis, & gloriæ accidentalis, sicut negatio gratiæ actualis, & pœna temporalis est castigatio congrua peccati venialis. Ergo, &c.

Conc. Trid. Obseruandum tamen est actum semiplenè liberum in homine iusto esse posse meritum de condigno gratiæ actualis, & gloriæ accidentalis; in homine verò peccatore esse tantum meritum gratiæ actualis de congruo, ut est in eodem peccatore actui perfectè libero: cum discrimine tamen primò quòd actui, perfectè libero respondet de congruo maius præmium gratiæ actualis. Secundò quòd comparatione eiusdem præmij est maior congruitas meriti in actu perfectè libero, quam in libero imperfectè.

14. Suarez. Zumel. Assero tertid. Sufficit libertas imperfecta ad meritum gratiæ actualis, & gloriæ accidentalis. Fauent huic conclusioni Suarez & Zomel supra, dum conferunt libertatem meriti pœnæ cum libertate meriti gratiæ. Nam in actu malo sufficit libertas imperfecta ad liberandam gratiam actualem in hac vita, & infligendam pœnam temporalem in alia, Ergo in actu bono sufficit libertas imperfecta ad merendam gratiam actualem in hac vita, & gloriæ accidentalem in alia: omnis enim actus moraliter bonus est dignus laude, & aliquo præmio: actus verò charitatis imperfectè liber est moraliter bonus, sicut peccatum veniale est moraliter malum. Ergo erit dignus laude, & aliquo præmio. At præmium quo compensetur actus supernaturalis imperfectè liber, aptissimum est gratiæ actualis, & gloriæ accidentalis, sicut negatio gratiæ actualis, & pœna temporalis est castigatio congrua peccati venialis. Ergo, &c.

17. P. Herice. Suarez. Moncaus. Suarez. Vazquez. Verbi gratia an Petrus necessitatus ad eliciendum vnum è duobus actibus charitatis omnino æqualibus, indifferens tamen ad eligendum, quem maluerit ex illis, mereatur præmium ex eo, quòd eligat hunc actum individuum præ illo? Sunt complures Recentiores, qui cum tueantur libertatem Christi in adimplendo præcepto per ordinem ad circumstantias non præcepta adiungunt, quamcumque circumstantiam liberam relictam Christo sufficere ad libertatem, & meritum adimpletionis præcepti. Quare si Pater præcipere Christo mortè ex motiuo obedientiæ, in tali loco & tempore, cum tanta intensione actus & reliquis circumstantiis, relinquendo tamen indifferenter ad hunc actum individuum obedientiæ, vel illum æquales, aiunt potuisse Christum adimplere liberè præceptum, & mereri apud Patrem eligendo hunc individuum actum obedientiæ præ illo: quod idem affirmant dato casu in quolibet alio homine, vel Angelo. Huius sententiæ fuit P. Herice 1. p. d. 18. n. 39 & in manuscriptis de merito Christi disp. 2. cap. 2. & 3. quem sequuti sunt alij Recentiores nostræ Societatis referetes pro ea P. Suarez lib. 12. de gratia c. 3. in fine num. 7. & quotquot docent, impossibile fuisse Christo imperfectionem moralem, ut P. Moncaus d. 9. cap. 7. P. Suarez tom. 2. in 3. p. disp. 37.

Præterea obseruandum est, actum moraliter bonum posse fieri cum tenui libertate duplici ex capite: primò quia intellectus apprehendens perfectè bonitatem honestam obiecti, vix considerauit bonitatem delectabilem obiecti turpis, & malitiam naturalem, siue molestiam, & difficultatem obiecti honesti. Secundò quia habitus, & consuetudo operandi actum moraliter bonum quasi versa est in naturam, & inclinatio acquisita continuo exercitio operandi benè moraliter præualet motione obiecti turpis, præuenitque plenam facultatem arbitrij. Igitur quando hoc secundo modo contingeret semiplena libertas (qui rarus est) non recusatam admittere, actum honestum hoc modo imperfectè liberum esse meritum gratiæ habitualis, & gloriæ essentialis, sicut perfectè liberum; tum quia consuetudo benè moraliter operandi non vergit in damnum voluntatis; tum quia peccata ex habitu malè operandi inconsideratè commissa, ut iuramenta temerè facta, non excusantur propterea à malitia mortalitatis; tum quia iudicio prudentium maximæ æstimationis sunt tales actus, & dignissimi laude, atque præmio. Quare solum actus honesti, qui ex defectu considerationis obiecti delectabilis, non tamen qui ex ingenti inclinatione virtutis sunt semiplenè liberi comprehendendi debent assertione tertia.

16.

SECTIO III.

An sufficiat ad meritum libertas ad actus omnino æquales?

17. P. Herice. Suarez. Moncaus. Suarez. Vazquez. Verbi gratia an Petrus necessitatus ad eliciendum vnum è duobus actibus charitatis omnino æqualibus, indifferens tamen ad eligendum, quem maluerit ex illis, mereatur præmium ex eo, quòd eligat hunc actum individuum præ illo? Sunt complures Recentiores, qui cum tueantur libertatem Christi in adimplendo præcepto per ordinem ad circumstantias non præcepta adiungunt, quamcumque circumstantiam liberam relictam Christo sufficere ad libertatem, & meritum adimpletionis præcepti. Quare si Pater præcipere Christo mortè ex motiuo obedientiæ, in tali loco & tempore, cum tanta intensione actus & reliquis circumstantiis, relinquendo tamen indifferenter ad hunc actum individuum obedientiæ, vel illum æquales, aiunt potuisse Christum adimplere liberè præceptum, & mereri apud Patrem eligendo hunc individuum actum obedientiæ præ illo: quod idem affirmant dato casu in quolibet alio homine, vel Angelo. Huius sententiæ fuit P. Herice 1. p. d. 18. n. 39 & in manuscriptis de merito Christi disp. 2. cap. 2. & 3. quem sequuti sunt alij Recentiores nostræ Societatis referetes pro ea P. Suarez lib. 12. de gratia c. 3. in fine num. 7. & quotquot docent, impossibile fuisse Christo imperfectionem moralem, ut P. Moncaus d. 9. cap. 7. P. Suarez tom. 2. in 3. p. disp. 37.

37. sect. 3. §. Quomodo, & Vazquez disp. 74. cap. 5. Quibus etiam ad stipulantur Primarij quidam Salamanticenses Magistri, explicantes meritum Christi in adimplendis præceptis affirmatiuis per libertatem ad actus indiuiduos eiusdem speciei omnino æquales.

18. Sententia præcedens vel ex sola apprehensione terminorum impugnatur: nullisque argumentis efficacius impeditur quam iis, quæ prima apprehensione cuius occurrunt. Quare primum sit. Nullius æstimationis moralis est opus, quod sit à voluntate moraliter determinata ad illud. Opus autem, quod sit à voluntate Physicè determinata ad illud, vel aliud eiusdem speciei omnino æquale, sit à voluntate moraliter determinata ad vnum duntaxat. Ergo eiusmodi opus nullius est æstimationis moralis. Probatur minor; quia opus per omnia æquale alteri est vnum cum illo in æstimatione morali. Ergo voluntas determinata ad hoc opus, vel illud per omnia æquale, est determinata ad vnum in æstimatione morali. Confirmatur: Strenuè gesta à milite non compensantur à Principe per donum, ad quod vel aliud omnino simile est, ex alio capite obligatus, v. g. per equum, ad quem, vel alium omnino similem erat obligatus aliud, quia hoc donum non distinguitur ab illo in æstimatione morali. Ergo neque miles meretur apud Principem per opus, ad quod, vel aliud simile erat adstrictus aliud. Similiter ergo iustus non merebitur apud Deum, per opus, ad quod, vel aliud omnino simile est determinatus.

19. Respondent Aduersarij negando consequentiam; quia homines in merito, & remuneratione solum æstimant utilitatem operis, & doni, & non animum operantis, & donantis, quem Deus præcipuè considerat. Quia autem nulla est utilitas maior in vno opere vel præmio, quam in alio, ideo apud homines non potest esse meritum, neque præmium cum determinatione ad vnum è duobus æqualibus. Potest autem id esse apud Deum, qui præcipuè æstimat animum operantis; qui enim operatur hunc actum charitatis determinatus ad illum, vel alium omnino æqualem, operatur eo animo, ut eundem operetur non determinatus ad eum animum, & affectum operandi, vel alium omnino similem, aut non; si est determinatus ad animum, & affectum operandi; ergo eo animo non meretur apud Deum plus, quam per opus externum mereretur apud homines. Si non est determinatus; ergo non meretur cum sola libertate ad actus æquales; quia meretur apud Deum per eum affectum operandi, ad quem, vel alium similem non erat determinatus.

20. Secundum argumentum, quod ex apprehensione terminorum occurrat, est. Si quis esset determinatus ad vnum ex duobus actibus odij Dei, immerito luereat pœna, quòd eligeret vnum præ alio. Ergo cum quis est determinatus ad vnum è duobus actibus charitatis, immerito exigit præmium, quòd eligat vnum præ alio. Antecedens est omnino certum. Consequentia probatur. Tum à paritate, quæ maxima est. Tum ex communi sententia requirente ad meritum maiorem libertatem, quam ad demeritum, aut saltem æqualem.

21. Respondent, latam esse inter actum bonum, & malum disparitatem. Ut enim actus sit moraliter malus, requiritur obligatio ad omittendum, actum; implicat autem esse obligationem ad omittendum actum cum eo omisso alius omnino æqualis efficiendus est, quia esset obligatio ad

omittendum, & efficiendum simul utrumque actum: quod implicat esse quidem obligatio ad omittendum utrumque actum, quia uterque est malus, ad efficiendum utrumque, quia voluntas non valet omittere vnum, quin efficiat alium. Ceterum ut actus sit moraliter bonus, sufficit esse consonum naturæ rationali, etiam si nulla sit obligatio ad illum efficiendum, aut vitandum. Nihil autem prohibet, actum esse consonum naturæ rationali, etiam si eius omisso non possit haberi, nisi per alium actum consonum eidem naturæ. Hancque disparitatem omnibus esse concedendam probant; quia ab omnibus admittitur determinatio voluntatis ad benè moraliter operandum saltem in communi, ut constat in Christo, negatur tamen determinatio ad peccandum etiam in communi. Ergo ab omnibus concedendum est, disparitatem esse determinationem ad actum bonum, & malum.

Enimverò disparitas hæc nullius momenti videtur. Quod enim contendimus, est, ex contraria sententia implicantiæ deduci, nimirum odium Dei elicium à voluntate determinata ad actus æquales esse, & non esse moraliter malum, voluntatemque propterea esse, & non esse obligatam ad illum omittendum; ac tandem illud, ex quo sequitur, amorem similem Dei procedentem à voluntate similiter determinata esse moraliter bonum, & meritum etiam implicare. Quòd autem sequatur, tale odium Dei esse moraliter malum, ac per consequens voluntatem obligatam, esse ad omittendum illud probatur, (aliud enim contradictionis extremum ab Aduersariis conceditur, & per se patet.) Tale odium est moraliter dissonum naturæ rationali, ut amor Dei à voluntate similiter determinata procedens est consonus naturæ rationali. Ergo est moraliter malum: sicut enim consonantia cum natura rationali constituit bonitatem, sic dissonantia malitiam. Probatur antecedens. Tale odium est tendentia libera in obiectum inhonestum, nempe incarentiam bonitatis diuinæ: sicut amor Dei contrarius est tendentia libera in obiectum honestum, nempe in bonitatem diuinam. Ergo tale odium est dissonum naturæ rationali, sicut amor Dei est consonus eidem. Hic enim est modus arguendi, quo videntur aduersarij ad probationem suæ sententiæ.

Dicent, carentiam bonitatis diuinæ non esse obiectum inhonestum comparatione odij à voluntate sic determinata procedentis. Sed contrà; quia obiectum non est honestum, aut inhonestum obiectiue, quòd actus sit honestus, aut inhonestus formaliter, sed potius est contra, ut dicimus tract. de bonitate, & malitia humanorum actuum, ostendentes independentem à priori ab actibus voluntatis constituendam esse bonitatem, & malitiam obiectiuam. Præterea bonitas diuina est obiectum honestum comparatione voluntatis creatæ similiter determinatæ. Ergo obiectum illi oppositum est inhonestum comparatione voluntatis creatæ, sic determinatæ. Quòd si voluntas creata determinata sit ad odium, quo velit offendere Deum in tali furto cum plena libertate contradiçtionis, & contrarietatis, cum eam habuerit: vel odium, quo velit offendere Deum in alio simili furto cum plena libertate; an non tunc erit inhonestum obiectum, offensam Dei esse committendam à liberrima voluntate? Si enim obiectum neges inhonestum, quia actus non est inhonestus, respondes manifestè conclusionem: probamus enim actum esse formaliter inhonestum, qui accidit

cum vera libertate ad obiectum, quod seorsim ab actu inhonestum est; actuique sufficienter libero tribuere solet inhonestatem; quo arguendi modo vteris ipse in probatione sententiae tuae; aut ergo ea probatio nulla est, aut haec planè conuincit, tale odium Dei fore moraliter malum. Addo, à te concedi obiectum iustitiae, v.g. solutionem debiti manere obiectiue honestum, etiamsi actus voluntatis in illud tendens honestus non sit, velique solutionem tempore prohibito. Ergo similiter carentia bonitatis diuinæ erit obiectiue inhonesta, etsi actus in illam tendens non sit formaliter inhonestus ob defectum libertatis.

24.

Præterea impugnatur ad hominem. Per te odium elicitedum à voluntate libera libertate puræ contradictionis est moraliter malum malitia sibi intrinseca, & essentiali. Ergo elicitedum à voluntate libera ad actus omnino æquales erit moraliter malum. Probatur consequentia; quia idem odium potest procedere à voluntate libera libertate puræ contradictionis, & libera libertate contradictionis mixtæ, quæ est ad actus æquales; vt potest idem procedere à voluntate libera libertate puræ contradictionis, & libera libertate contrarietatis.

25.

Negabis consequentiam; quia actus moraliter malus, vt potest essentialiter liber, postulat essentialiter potestatem ad ipsum omittendum, non autem potestatem ad alium efficiendum. Argumentor sic. Ergo actus liber libertate determinata ad actus omnino æquales potest fieri necessarius negata potestate ad alium actum, vt actus liber libertate contrarietatis potest fieri idem absque libertate contrarietatis, negata potestate ad actum contrarium, atque ita actus moraliter bonus procedens à voluntate determinata ad actus æquales, poterit fieri non bonus aduersus tua principia. Deinde demus, voluntatem sic esse determinatam ad vnum è duobus actibus, vt possit quemlibet purè omittere, ea tamen conditione, vt quolibet purè omisso determinata sit ad alium efficiendum, quod non implicat. Tunc sic. Idem odium quod procedit à libertate puræ contradictionis, potest tunc procedere à libertate contradictionis ad actus æquales, quia in vtroque euentu datur facultas ad purè omittendum, sicut datur cum libertate contrarietatis. Nihilominus homo eliciens odium Dei in euentu eo non peccaret, quia videret omittendo hoc odium amplecti liberè aliud, quod sequitur eiusdem omnino rationis. Nulla igitur est quoad libertatem inter actum bonum, & malum disparitas.

26.

Tandem voluntatem sic determinatam ad actus æquales non esse delinquere impotentem ob defectum libertatis extensionis requisitæ ad peccandum, vt volunt Aduersarij, sed ob defectum inæqualitatis extremorum, vt nos contendimus, inde patet; quia si Deus voluntati sic indifferenti prohiberet elicere odium A. permittens odium B. proculdubio peccaret elicendo A. & non elicendo B. Nulla autem alia esset causa huius nouæ malitiæ, nisi quia præceptum constitueret inæquales moraliter eos actus odij, qui prius erant æquales. Ergo sola inæqualitas extremorum cum eadem extensione libertatis facit demeritorium actum, qui non erat demeritorium. Inæqualia igitur debent esse libertatis extrema, quæ potest quidpiam mereri, aut demereri apud Deum.

27.

Neque disparitas vlla inter meritum, & demeritum quoad libertatem argumento Aduersariorum conuincitur; quod enim detur voluntas de-

terminata ad operandum bene moraliter in communi, nequeat autem determinata esse ad operandum malè, nullatenus prouenit ex dispari libertate ad actum bonum, & malum requisita: nam sicut voluntas ad bene operandum determinata neutiquam mereretur apud Deum eligendo actum omnium infimum, quos posset elicere, vt infra dicemus, sic non demeretur ad operandum malè determinatæ eligendo actum omnium, quos posset lenissimum. Item sicut mereretur eligendo actum perfectiorem relicto imperfectiori, sic demeretur eligendo turpiorem omni' minus turpi. Quoad libertatem igitur inter actum bonum, & malum disparitas nulla est, nec repugnantia necessitatis ad peccandum in communi ex dispari libertate colligenda. Colligitur igitur ea repugnantia; quia necessitas ad peccandum non potest voluntati ab alio, quam à Deo conuenire, (principia enim intrinseca non possunt voluntatem cogere ad peccandum; quia malitia potius auertit, quam trahit voluntatem.) à Deo autem prouenire non potest; quia malitia in Deum refundi nequit; refunderetur autem si Deus necessitaret voluntatem ad peccandum. Quare nos disput. 2. 3. sect. 10. diximus posse voluntatem esse determinatam ad amandum turpe, quin determinata sit ad peccandum, & demerendum apud Deum, si existat indifferens ad amandum turpe per affectus inæqualiter turpes, & eligat eum, qui minus turpis est; proptereaque repugnantiam eius voluntatis suapte natura determinatæ ad vtrumque aliunde esse petendam; quam nos exposuimus ibidem ex repugnantia, qua turpe, vt turpe non potest mouere amorem, vt honestum, pronocare odium.

28.

Huc vsque superiori argumento contendimus cum Recentioribus statentibus dispari libertatem voluntatis ad meritum, & demeritum, actum moraliter bonum, & malum. Sed quid, si cum P. Granados negetur antecedens; dicaturque voluntatem determinatam ad duos actus æqualiter turpes peccare, & demereri apud Deum, eligendo quemcumque eorum? Contra hanc resolutionem obstat primò communis Theologorum, & fidelium consensus, qui nolunt credere, hominem inuincibiliter in ea perplexitate constitutum, qua putet, duo extrema contradictoria sibi esse prohibita, & turpia æqualiter, v. g. non audire sacrum in die festo, quia id prohibet Ecclesia & audire, quia desereret contra charitatem infimum peccare, & demereri apud Deum eligendo quodcumque extremum: id enim durum, & impium videtur; quis enim credat, eum hominem propterea iuste à Deo damnandum, cum facilius possit, & omnibus prudentibus rationabilem excusationem suæ electionis exhibere dicens, se elegerit non audire sacrum, quia in audiendo non inuenit adimpletionem præcepti, affectu efficaci paratus ad exequendum id, quod diuinæ legi, & voluntati esset conformius? Secundò quia inde fieret, Deum posse esse causam peccati; nam Deus potest esse causa perplexitatis determinantis voluntatem ad amandum vnum ex duobus obiectis æqualiter turpibus. Quod est autem causa talis determinationis est necessarium causa amoris turpis, qui in eo euentu est peccatû in sententia huius auctoris. Quare ipsemet 1. 2. controu. 2. tract. 1. disput. 3. negat possibilem voluntatem suapte natura determinatam ad amandum turpe, quia Deus efficiens talem voluntatem esset causa amoris turpis, & peccati. Possè autem Deum

Granad.

Deum esse talis perplexitatis causam, probatur; quia talis dispositio perplexitatis potest homini contingere independentè à sua culpa, & interuentu propriæ libertatis ex causis naturalibus inducentibus apprehensiones, quæ non possunt aliud iudicium elicere, quam perplexum, & erroneum. Deus autem est causa omnium effectuum naturalium procedentium à causis necessariis absque interuentu libertatis humanæ. Præterea quia Deus potest esse causa erroris naturalis, vt ostendi ex professo tract. de fide. Ergo etiam poterit esse causa talis perplexitatis procedentis ab errore naturali intellectus. Neque obstat, quod P. Granados addit num. 14. cum casum perplexitatis non esse possibilem ex prouidentia Dei, sed ex rusticitate hominum. Nam etiam casus contingentes ex rusticitate naturali hominum referendi sunt in causalitatem, & prouidentiam communem Dei. Neque item quod ibidem subiungit Deum in prædicto casu illuminaturum hominem, vt prudenter iudicet sibi licere sine peccato electionem extremi, quod maluerit. Tum quia iuxta prouidentiam ordinariam, contingit non raro casus perplexitatis; & non contingit miraculosa ista illuminatio Dei. Tum quia potest Deus hominem non illuminare, cum non teneatur ad illuminandum, sicut in aliis euentibus erroris inuincibilis non tenetur, nec illuminat. Tunc autem eueniret determinatio voluntatis ad peccandum cum abluendo causalitatis diuinæ in peccatum. Tum quia diuinaria est, & merè conficta ista illuminatio Dei. Rectius igitur est dicere, hominem in tali casu neutro electionis extremo peccare.

Granad.

29.

Adrian.

Rursus refellitur superior responsio ex Adriano 4. de restit. quest. quæ incipit, *Quia dictum est. §. Mihi videtur planius*: Vbi decernit, quando vtraque pars contradictoria æquè dubia est, & æquè alicui periculosa, eum non exponi periculo peccandi, ac culpam euadere, vtramvis partem amplectatur, quia non amat liberè periculum, quod vitare non potest. Denique quia non potest esse moraliter mala electio, quam prudentia prohibere non potest. At in homine constituto in perplexitate explicata non potest prudentia prohibere electionem extremi, quod voluntas amplectitur, cum nulla sit ratio prohibendi illam potius, quam oppositam: neque vir prudens consultus ab ignoranti rustico, an peccauerit eligendo extremum non audiendi sacrum potest illum arguere peccati, neque consilium in eo euentu extremum quod electurus sit, sed solum instruere sibi esse licitum, quod maluerit extremum amplecti, remouendo conscientiam erroneam. Ergo reuera in eo euentu nullum existit peccatum eligendo obiectum turpe, relicto alio extremo sibi proposito æquè turpi.

30.

Sanct. Eman. Salas. Layman. Henric. Becan. Abbas.

Quare huius nostræ sententiæ planè sunt quotquot Theologi docent, voluntatem in ea perplexitate constitutam neutrius partis electione peccare. Thom. Sanct. lib. 1. sum. cap. 11. num. 14. Emanuël tom. 2. cap. 5. num. 6. Salas 1. 2. tract. 8. d. vnic. n. 44. sine. Layman. tom. 1. tract. 1. cap. 4. n. 4. Henricus lib. 12. cap. 6. num. 7. Becan. 1. 2. q. 8. conclus. 4. Abbas in cap. *Non magno opere*, num. vlt. de immun. Eccles. Item qui eodem fundamento negant voluntatem posse perplexitate simpliciter constitui in absolutam necessitate peccandi Bonaventura in 2. distict. 39. art. 1. quest. 3. Richardus ibidem, à q. 3. Gabriel. quest. vnic. art. 3. dub. 2. Antoninus p. 1. tit. 3. cap. 10. §. 4. Gerfol. tract. de conscientia circa questionem 3. Rursus qui pro-

Bonauent. Richard. Gabriel. Anton. Gerfol.

Granad.

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

bant verbum diuinum fuisse liberum ad assumendum carnem humanam ex eo quod nullas alioquin deberemus gratias, quod assumpserit naturam humanam, licet mansisset liber ad assumendam hanc naturam præ alia, vt argunt ferè omnes interpretes S. Thom. in 3. p. q. 1. Item qui libertatem colligunt necessariam, ad meritum ex libertate necessaria ad demeritum, vt P. Suar. lib. 12. de gratia cap. 3. Zumel 1. 2. q. 114. art. 1. disp. 1. prop. 1. Et ferè omnes interpretes S. Thom. ibid. Quibus adde expressè fauentem huic sententiæ Ioan. de Lugo tom. 1. in 3. p. disp. 2. num. 72. & 73. & disp. 26. sect. 7. Petr. Hurtado ibid. disp. 62. sect. 4. Neque contrariæ sententiæ fauet P. Suar. citat. n. 17. quia ibi solum docet non requiri ad meritum libertatem contrarietatis ad actum moraliter bonum, & malum, sed sufficere libertatem contradictionis ad actum bonum, & omissionem ipsius, quæ extrema possunt esse moraliter inæqualia. Neque item qui remouent à Christo imperfectionem moralem, nam vt constabit ex n. 37. potest nostra sententia tum eorum iudicio componi.

Suar. Zumel. Jo. de Lugo. P. Hurtado. Suar.

SECTIO IV.

Diluuntur argumenta contra præcedentem doctrinam.

Arguunt primò Recentiores. Actus liberè tendens ad obiectum honestum propter se dignus est laude, & præmio, quia eiusmodi actus est moraliter bonus, cui ex Arist. D. Thoma, & Phil. moralibus debetur laus, & præmium. Huiusmodi autem est actus elicitus à voluntate determinata ad eliciendum ipsum, aut alium æqualem. Ergo eiusmodi actus est dignus laude, & præmio. Confirmatur primò ex Tridentino sess. 6. cap. 6. spondente præmium vitæ æternæ omni operi bono & libero hominis iusti, si in Deo fiat. Talis autem est actus de quo disputamus. Ergo eiusmodi actus meretur præmium vitæ æternæ. Confirmatur secundò actum taliter fieri, vt si non fiat, eliciendus sit alius æquè bonus, non minuit libertatem exercitij prioris actus, cum non impediat, posse totam eius entitatem omitti, neque etiam æstimabilitatem; quia posse voluntatem omittendi actum bonum delinquere, aut minus bonum elicere potius est moralis imperfectio in actione voluntatis, quia est dependentia à principio potente imperfectè operari. Ergo iniuste reputatur hoc moraliter melius, & dignius præmio, quam exerceri liberè actum sine facultate ad alium imperfectiorem efficiendum.

31.

Arist. D. Thom.

trident.

32.

Respondeo. Hoc argumentum manifestam instantiam habet in libertate ad demerendum requisita: nam odium Dei, elicitum à voluntate determinata ad æqualia, est tendentia libera voluntatis ad obiectum turpe. Tamen non est peccatum. Ergo similiter amor Dei potest esse tendentia libera in obiectum honestum, & non esse obsequium meritorium. Ratio est, quia ad merendum, & demerendum requiritur libertas moralis, & non purè physica, indifferentiaque voluntatis ad extrema contradictoria moraliter, quorum alterum non sit moraliter, & æquialenter alterum. Libertas autem voluntatis ad actus æquales duntaxat non est moralis, sed purè physica, ad extrema vti que, quorum alterum non distinguitur moraliter, & æquialenter ab alio. Ad primam confirmationem respondeo, Concilium Tridentinum

Conc. trid.

desiderat ad meritum vite æternæ opera moraliter bona; bona tamen moraliter non sunt, quæ sunt à voluntate ad actus æquales determinata: sicut non sunt moraliter mala, quæ à voluntate sic determinata procedunt. Ad secundam respondeo. Potestas ad actum minus bonum, non requiritur, ut actus oppositus sit bonus simpliciter bonitate physica, sed moralis; ad quam necessaria est libertas moralis, quæ constituitur potestate ad actus inæquales. Sicut actus charitatis elicitus à voluntate beati omnino determinata, non est moraliter bonus in omni sententia: elicitus tamen à voluntate ad peccandum indifferenti est moraliter bonus, & meritorius; licet potestas peccandi imperfectionem adducat. Non quia accrescat perfectio intrinseca actui charitatis, sed quia accedit illi denominatio extrinseca libertatis, quæ fundat æstimationem moralem, qualem directam, & consilium superioris: quare reprehensione dignus est, qui moralem imperfectionem admittit, utpote qui à præscripto, & voluntate superioris recedit. Tales sunt plures constitutiones religiose, non obligantes ad culpam, in quas cum Religiosi delinquant, iure à Prælatiis poenitentibus castigantur. Vnde peccatum dicitur esse contra præceptum Dei, imperfectio vero contra consilium, & constitutionem Dei De quo vide P. Vazquez 1. 2. disp. 143. cap. 1. & disp. 158. cap. 3. Monacum d. 9. cap. 7. Granadum controu. deleg. tract. 1. d. 2. Suarez, & Salas de legibus, & alios plures Theologos. Itaque minor perfectio moralis non est moralis imperfectio, nisi ommissio maioris perfectionis sit contra constitutionem, & consilium superioris v.g. Religiosus Societatis, & Monachus Cisterciensis non sunt moraliter imperfecti, neque vlla reprehensione digni, quod diebus ab Ecclesia permisis carnibus alantur, (quamuis opus perfectioris abstinentiæ, & poenitentia, exerceant à carnibus abstinendo) quia nulla superiorum constitutione prohibentur carnibus sustentari: essent tamen moraliter imperfecti, & reprehensione digni si à Superioribus constitutum fuisset, ut carnibus abstinerent, qualiter reprehensione digni sunt, & moraliter imperfecti alij Religiosi, qui eis contra constitutionem suæ Religionis vescuntur. Igitur ommissio maioris perfectionis non est moralis imperfectio, nisi fiat contra constitutionem, & consilium Superioris.

33. *Herice.* Urget P. Herice. Libertas physica est indifferentia ad amandum bonum physicum, & conueniens naturæ secundum esse physicum. At libertas ad actus honestos æquales est indifferentia ad amandum bonum morale, scilicet honestum, & conueniens naturæ rationali, prout rationali. Ergo libertas ad actus honestos æquales non est physica, sed moralis. Respondeo. Sicut bonum honestum comparatum voluntati necessariò amati illud non est morale, sed physicum, quia in amorem necessarium non potest refundere moralitatem ex defectu indifferentiæ voluntatis; ita idem bonum honestum compositum cum voluntate solum indifferenti ad actus æquales non est morale, sed physicum, propter defectum indifferentiæ sufficientis tribuere actibus moralitatem, & æstimationem. Moralitas enim non est obiecto intrinseca, sed extrinseca à moralitate principij indifferentis; quare deficiente in principio indifferentia morali, deficit in obiecto moralitas. Deinde licet obiectum sit morale non erit libertas moralis absolute, & subiectiue, sed tantum secundum quid, & obiectiue, quia deficit principio indifferentia tribuens æstimationem actibus, qualis non est indifferentia ad actus omnino æquales. Itaque quia obiectum honestum perinde se habet ac purè physicum comparatione voluntatis sic indifferentis, ideo libertas ad illud amandum cum sola indifferentia ad actus æquales non est moralis, sed physica.

34. Secundò arguit. Theologi benè sentientes de sanctitate Christi Domini asserunt, nullam in eo potuisse esse moralem imperfectionem, qua posset ex actibus sibi propositis minus perfectum eligere. Ergo libertas Christi solum fuit ad actus omnino æquales. Tamen meritum Christi fuit infinitum. Ergo potest esse meritum cum libertate ad solos actus æquales. Age, demus potuisse Christum actum minus perfectum eligere, imò elegisse actum omnium infimum eorum, qui sibi sunt propositi. Hic actus negari non potest esse infinite meritorius, cum sit bonus moraliter, & dignificatus sanctitate Verbi. Tamen Christus non exercet hunc actum potens elicere alium imperfectiorem, quia supponimus hunc actum esse infinitum omnino sibi hinc, & nunc possibilem. Ergo frustra requiritur ad meritum potestas ad actum imperfectiorem. Confirmatur. Quidquid sit de inæqualitate perfectionis desumpta ex obiecto, negari non potest, omnes actus Christi Domini esse in valore meritorio æquales. Hic autem valor attenditur præcipuè ad dignitatem præmij,

35. ut in monetis consideratur præcipuè valor proueniens ex Principis oblatione. Ergo inter actus omnino æquales in valore potuit esse meritum. Ergo nihil refert ad meritum, ut quod offertur, sit maius, & placentius Deo, eo, quod omittitur.

Hoc argumentum maiorem explicationem desiderat; à nostro tamen instituto alienam. Breniter respondeo, admittendo, Christum Dominum incapacem fuisse imperfectionis moralis: negando tamen propter eam fuisse incapacem maioris, & minoris perfectionis moralis. Aliud enim est minor perfectio moralis, aliud moralis imperfectio. Nam ad maiorem perfectionem moralem sufficit ommissio actus moraliter perfectioris utcumque; ad imperfectionem vero moralem non sufficit ommissio actus moraliter perfectioris utcumque, nisi ea sit contra constitutionem directam, & consilium superioris: quare reprehensione dignus est, qui moralem imperfectionem admittit, utpote qui à præscripto, & voluntate superioris recedit. Tales sunt plures constitutiones religiose, non obligantes ad culpam, in quas cum Religiosi delinquant, iure à Prælatiis poenitentibus castigantur. Vnde peccatum dicitur esse contra præceptum Dei, imperfectio vero contra consilium, & constitutionem Dei De quo vide P. Vazquez 1. 2. disp. 143. cap. 1. & disp. 158. cap. 3. Monacum d. 9. cap. 7. Granadum controu. deleg. tract. 1. d. 2. Suarez, & Salas de legibus, & alios plures Theologos. Itaque minor perfectio moralis non est moralis imperfectio, nisi ommissio maioris perfectionis sit contra constitutionem, & consilium superioris v.g. Religiosus Societatis, & Monachus Cisterciensis non sunt moraliter imperfecti, neque vlla reprehensione digni, quod diebus ab Ecclesia permisis carnibus alantur, (quamuis opus perfectioris abstinentiæ, & poenitentia, exerceant à carnibus abstinendo) quia nulla superiorum constitutione prohibentur carnibus sustentari: essent tamen moraliter imperfecti, & reprehensione digni si à Superioribus constitutum fuisset, ut carnibus abstinerent, qualiter reprehensione digni sunt, & moraliter imperfecti alij Religiosi, qui eis contra constitutionem suæ Religionis vescuntur. Igitur ommissio maioris perfectionis non est moralis imperfectio, nisi fiat contra constitutionem, & consilium Superioris.

36. Igitur nec Christus Dominus nec Beatus possunt imperfectionem moralem admittere, nec vlli iustæ reprehensioni locum dare, cum summè diligant Deum à cuius præscripto, & voluntate nulla in re vel minima recedere fas est. Possunt tamè plures actus perfectos, & perfectiores moraliter efficere, utique eos, qui nulla lege, constitutione, aut consilio diuino determinatè præscripti sunt, sed ipsorum electioni permisi. Credibile namque non sit, Christum Dominum necessarium fuisse ad subeundam mortem per actum charitatis, & simul per actus obedientiæ, iustitiæ, religionis, & plures aliarum virtutum moralium actus, eosque omnium Christo possibilem perfectissimos, & intensissimos. Quid si Christo detur facultas actum eliciendi intentionis infinite sinceræ, & hinc inde? Tunc enim impossibile sit operari Christum, quin actum perfectiorem, & perfectiorem sibi possibilem omittat. At operaretur sine vlla imperfectione morali positura. Igitur imperfectio moralis abesse potest à Christo capaci actus moraliter perfectioris. Huius planè sententiæ est Suarez tom. 1. in 3. d. 37. sect. 4. §. *Aduertendum*

Vazquez. Monacum d. Granadum. Suarez. Salas.

Monacum. Vazquez.

37. *Aduertendum* secundò, & sequenti, Monacum d. 9. cap. 12. Vazquez in 3. p. d. 74. cap. 5. alique complures, quos cum pleniori huius sententiæ probatione tract. de Incarnatione proponemus.

Quocirca potuit Christus eorum actum, qui sibi determinatè propositi essent, omnium infimum eligere absque vlla imperfectione morali, quia potest Christus actum moraliter perfectiorem deserere, ubi à Patre præscriptus non est. Ceterum Christus non mereretur per illum, nisi facultas relinqueretur ad purè omittendum illum: nam, ut ostendimus supra nullus actus est meritorius, nisi aliud extremum libertatis, à qua procedit, minus perfectum sit. Tamen ex natura rei, nullum actum virtutis moralis eligere potuit Christus; qui meritorius non est; Tum quia potuit quemlibet actum purè omittere, ut attigimus disp. 30. num. 7. Tum quia nullus determinatè, propositus fuit, cui inferiorem alium non posset electione præferre. Plura de hac re ad tract. de incarnatione spectant, ubi explicandum est, quare Christo Domino non sint omnes actus morales præscripti: item si quod est quoad regulas perfectionis moralis inter Christum Dominum, & purum hominem discrimen?

38. Ad confirmationem respondeo primò. Actus meritorius Christi non est liber solum per facultatem indifferentem ad actus æqualiter meritorios, sed etiam indifferentem ad omissionem puram in sententia Aduersariorum non meritoria. Christus enim non erat necessitatus ad merendum in eo instanti reali temporis, in quo merebatur: atqui ita poterat in illo potestate simpliciter antecedenti actum meritorium cohibere. Secundò: Omnes actus Christi sunt æqualiter meritorij, non æqualitate proueniente ex bonitate operum, quæ in recto meritum constituit, libertati que voluntatis subiacet, sed æqualitate proueniente ex dignitate infinita suppositi, quæ in obliquo, & independentè à libertate Christi ad meritum concurrat. Ceterum ut hæc dignitas infinita personæ posset æquare in valore meritorio actus morales Christi, opus illis erat libertas voluntatis ad opera bonitate morali inæqualia: nã actus liber indifferentia purè physica capax non est, qui dignificetur ad meritum à sanctitate personæ, ut non est capax actus, qui condistinctus à dignitate personæ necessarius est. Atque ita omnes actus Christi sunt æqualiter meritorij, quia procedunt omnes æqualiter à persona infinite sancta cum indifferentia morali ad extrema inæqualia, qua absente capaces non essent, ut constituerentur meritorij, nec æqualiter, nec inæqualiter à sanctitate infinita Verbi.

39. Tertio obiciunt. Deus exercens actus virtutum moralium est æterna laude dignus. Tamen Deus nullum exercet actum virtutum moralium potens exercere alium minus bonum, quia Deo repugnat minus bonum esse. Ergo ad laudabilitatem moralem opus non est posse operantem elicere actum minus bonum. Respondeo. Competit diuinis affectibus inæqualitas sufficiens ad virtutes morales fundans laudem, imputationem, meritum, satisfactionem, aut gratitudinem. Primò quia ad hoc sufficit inæqualitas affectuum extrinseca desumpta ex operibus externis pertinentibus ad virtutes morales: qualis competit operibus diuinis, quorum alia aliis præstantiora sunt, tum intra eandem, tum intra diuersam speciem virtutis. Nam, ut statui disp. 68. sect. 5. affectus interni constituant cum actionibus externis specialem rationem meriti, satisfactionis, gratitudinis, & moralitatis formalis, quæ solis affectibus internis iunctis ab externis non conuenit. Ergo affectus diuini per ordinem ad inæqualitatem actionum externarum, quæ eminenter in internis continentur, possunt moralitatem constitutere. Id enim non solum probat moralitatem actionum externarum, sed etiam affectuum interiorum voluntatis diuinæ. Nam affectus interni continentur eminenter inæqualitatem externam, & intrinsecè connectuntur cum illa, constituendo moralitatem formalem completentem essentialiter affectum internum; & opus externum. Ratione autem virtutis intrinsecè continentis formalem inæqualitatem externam, & constituentis essentialiter moralitatem cum illa possunt affectus interni in specie morali constitui. Demum enim in homine affectum largiendi centum aureos ex motu misericordie, est eisdem perfectionis formalis cum affectu largiendi tantum duos, sicut in Deo, hominemque indifferentem ad largiendum tantum duos, & centum eligere largitionem centum. Planè hæc largitio misericordie esset laudabilior, & præuio dignior, quam largitio duorum tantum, est affectus interni essent æqualis perfectionis formalis, quia non essent æqualis perfectionis eminentis; nec æqualis constitutionis, & moralitatis coalescentis ex ipsis affectibus, & operibus externis.

Secundò, quia affectus diuini, esto absolute comparati cum Deo omnino æquales sint, respectui tamen sunt intrinsecè inæquales; quippe alia decreta diuinæ voluntatis alii sunt beneficentiora hominibus, & Angelis, alia aliis cõmiserentiora sui proprio misericordie, aut iustitiæ nec non, & charitatis, ac gloriæ diuinæ. At hoc sufficit ad constituendam moralitatem in actibus naturæ intellectualis. Nam actus naturæ intellectualis inducunt varias proprietates morales iuxta varios ipsorum respectus. Etenim sunt moraliter boni, quia conuenientes naturæ rationali, aut legi diuinæ: item meritorij, quia cedunt in aliquod commodum, aut honorem Superioris, aut Reipublicæ, quare actiones magis cedentes in commodum, aut honorem alterius sunt digniores premio, quam alij, quanquam entitate, & genere ignobilius sint, ut obsequia militaria maiori compensantur premio, quam plura litteraria: rursus sunt satisfactorij quia sunt castigatio quædam culpæ præterite, ideoque actus poenales sunt magis satisfactorij, quam alij actus perfectiores non poenales: sunt item impetratorij, prout humiles deprecationes, & venerationes superioris, atque ita maior vis impetrandi conuenit orationi, quam actui charitatis perfectiori: similiter sunt gratificabiles, quia aliis benefici, ideoque actus liberalitatis sunt magis gratificabiles ab hominibus, quam actus iustitiæ, aut fidei, licet non sint magis perfecti. Pariter igitur affectus diuini possunt inducere varias moralitates ratione inæqualitatis respectiue ad creaturas racionales, & fines proprios virtutum moralium, licet entitatiue, ac physicè ratione obiecti omnino æquales sint.

40. Tertio denique conuenit Deo inæqualitas affectuum, quia etiam compositi cum Deo alij aliis sunt entitatiue perfectiores. Nam plurimum Theologorum iudicio attributa diuina absque illa imperfectione ferunt inæqualitatem; ita ut Deus quæ intelligens apprehendatur perfectior, quam apprehenditur solum immortalis, aut æternus, & cum omnibus attributis simul excellentior, quam cum vnicò solum. Itaque sicut attributa diuina

non obstante ipsorum infinitate, & identitate reali cum natura possunt esse perfectione entitativa inæqualia; similiter etiam affectus liberi diuinæ voluntatis possunt esse perfectione entitativa inæquales, siquidem addunt perfectionem entitativam distinctam à perfectione naturæ, vt exposuimus tract. de voluntate Dei. Igitur affectus diuini sunt moralitatis capaces, primò, quia sunt inæquales eminenter; secundò quia sunt inæquales formaliter inæqualitate respectiva; tertio quia sunt inæquales absolute inæqualitate entitativa. Præterea aliq̄ solutionem, qua poterat argumentū explicari ex possibilitate puræ omissionis in Deo, quam non esse repugnantē Deo probabile mihi est, vt ostendi tract. de Voluntate Dei; in differentia enim libertatis ad puram omissionem poterat conferre ad inæqualitatem extremorum libertatis. Cæterum quia hæc doctrina adeo communis non est, & probabilior opposita; ideo ad solutionem superioris argumenti ab illa abstinere.

42. Quartò obiciunt recentiores nostræ Societatis. Si non conferretur opus dignum præmio, nisi quod offert aliquid excellentius eo, quod liberè omittitur, fieret, actum meritorium tantum præcisè æstimandum esse, quantum excedit alium, qui omittitur. Hoc autem admittendum non est, quia alioqui opus Christi non esset infinite meritorium, cum nullum excedat aliud in aliquo infinito. Ergo. Probatur sequela, quia ideo obstat merito determinatio operantis ad vnum è duobus æqualibus, quia ex eo fit, vt determinatio ad vnam operationem sit æquivalenter, & moraliter determinatio ad aliam, quod vtraque sit eiusdem æstimationis, & rationis. Ergo perfectio actus, ad quem secundum æquivalentiam determinatur operans, non concludit ad meritum. At, secundum æquivalentiam determinatur ad omnem perfectionem alterius actus, præterquam ad eam in qua actus, qui exercetur, excedit alium, qui non exercetur. Ergo actus nunc exercitus tantum præcisè æstimandus est, quantum æstimatur excessus, quo superat alium.

43. Respondeo. Si res consideretur ex natura rei, tantum valet actus meritorius, quantum re verè est in se; quia ex natura rei nullus est liber indifferentia voluntatis ad actum alium minus bonum absque indifferentia ad omissionem actus boni, aut actum moraliter malum. Si vero diuinitus constituitur voluntas determinata ad actum bonum ac minus bonum; transeat, actum meritorium tantum æstimandum fore ratione bonitatis, & honestatis moralis, quantum excederet alium, qui omittetur. Nam vt nullum est inconueniens asserere, voluntatem determinatam ad duos actus inæqualiter turpes eligendo turpiorem, eo tantum gradu malitiæ peccare, quod actus, qui eligitur excedit turpitudine alium, qui omittitur, vt docent plures Theologi; sic planè nullum inconueniens erit asserere, actum bonum in euentu prædicto tantum compenlandum esse, quantum superat actum minus bonum. Quod ex eo confirmatur, quia idem actus elicited à voluntate non obligat ad reddendum alium actum bonum, magis meritorius esset quam elicited à voluntate sic obligata; sicut elargitio nūmi aurei plus æstimatur ab eo, qui non est obligatus reddere nūmū argenteum, quam ab eo, qui argenteum reddere tenetur. Similiter ergo actus bonus tanti habendus est, quanti habetur excessus, quo superat actum minus bonum, ad quem voluntas est determinata. Neque propterea ab actibus meritoriis Christi

valor infinitus remouetur; licet enim nullum meritum Christi excellat aliud in aliquo infinito; omnis tamen actus meritorius excedit valore infinito puram omissionem per quam liber constituitur. Præterea licet actus meritorius ratione bonitatis moralis tantum valeat, quantum alii minus bonum excedit, ramen ratione dignitatis personæ tanti æstimari debet, quanti æstimatur dignitas personæ sine comparatione ad aliud; quia actus meritorius ratione bonitatis æstimatur per comparationem ad alium actum, dignitas verò personæ non æstimatur per comparationem ad aliud; bonitas enim actus æstimatur vt effectus libertatis, quem voluntas confert de suo; dignitas verò personæ nõ æstimatur, vt effectus libertatis, sed vt forma dignificans quidquid de suo tribuat voluntas, sine magnum, sine paruum, Atque ita quidquid tribuit voluntas de suo magnum, vel paruum, quantum est ex se, æqualiter dignificat. Ac per consequens vbi voluntas libera Christi quidpiam conferat, licet minimum sit, infiniti valoris est ex dignitate infinita personæ.

44. Quintò arguit P. Herice. Indifferentia ad actus virtutum specie differentium sufficit ad meritum. Tamen actus virtutum specie differentium possunt esse æqualis perfectionis moralis, æstimationis, & meriti ratione circumstantiarum accedentium perfectioni specificæ, vt plures Theologi sentiunt de peccatis ex specie inæqualibus. Ergo indifferentia ad actus perfectione moralis, & æstimatione æquales sufficit ad meritum. Denique arguunt Salmanticenses Magistri; Christus Dominus meruit per actus præceptos. Tamen Christo Domino non est relicta alia indifferentia ad tale meritum, nisi ad actus indiuiduos, & æquales eiusdem speciei; nam Christo Domino non solum fuit præcepta substantia operis, sed etiam circumstantia motiui, temporis, loci, & intensiois actus. Ergo sufficit talis indifferentia ad meritum. His argumentis constabit solutio ex doctrina Sectionis præcedentis.

SECTIO II.

Corollaria ex præcedenti doctrina.

45. Primò colligo non repugnare meritum voluntati determinatæ ad actum eiusdem virtutis, & speciei moralis. Nam inter actus eiusdem virtutis, & speciei moralis datur inæqualitas maxima in genere motus. v. g. inter actum charitatis intensum vt duo, & intensum vt centum; inter propositum eiusdem charitatis, vitandi solum peccata mortalia, & propositum videndi mortalia, venialia, & imperfectiones morales plene aduertente intellectu; inter voluntatem ingrediendi religionem, & ieiunandi semel. Libertas autem ad actus inæquales moraliter sufficit ad merendum. Quis enim neget, hominem determinatū ad aliquem actum charitatis mereri eligendo actum intensum vt centum, omisso intenso vt duos; propositum ingrediendi religionem relicto propositum ieiunandi semel. Vnde si Christo Domino cum visione beata determinante ad amandum Deum, relinquatur indifferentia ad amandum hoc modo, vel illo cū pluribus, aut paucioribus bonis externis, vt sentiunt nonnulli Theologi, relinquatur libertas sufficiens ad merendum per amorem beatificum; de quo tract. de merito Christi.

46. Colligo secundò contra P. Herice supra posse deficere libertatem ad merendum voluntati indifferenti

differenti ad actus diuersarum virtutum moralium: nam ad merendum requiritur indifferentia ad actus inæquales in æstimatione morali, quorum alter æquivalentia morali non sit alter. Possunt autem diuersarum virtutum moralium actus esse æquales in æstimatione, & æquivalentia morali pensatis omnibus circumstantiis, v. g. actus charitatis vt vnum actus spei vt tria, & actus religionis vt sex, sicut docent communiter Theologi, peccata ex obiecto leuiora possunt ex circumstantiis æquare, & superare malitiam peccatorum ex obiecto grauioribus. Eo enim pacto quis non videat plus mereri apud Deum, qui ex affectu penitentis ingrediatur religionem, quam qui ex affectu charitatis vnum obolum, indigenti elargitur. Igitur voluntas indifferentis ad varios actus virtutum moralium æquales apud Deum in æstimatione morali ratione bonitatis ipsorum, nequaquam electione illorum merebitur apud Deum. Confirmatur, si quis ponatur determinatus ad actum iniustitiæ, vel actum irreligionis omnibus pensatis turpitudine æquales, v. g. ad furtum ærarij publici, vel homicidium Sacerdotis minimè punitur apud Deum, quod furtum præferat homicidio, videns vtrumque æquè prohiberi à Deo, hominibus plene liberis. Ergo similiter non merebitur apud Deum & c. Antecedens, & consequentia ex superioribus constant.

47. Colliges tertio contra Salmanticenses Magistros Christo Domino non conuenire meritum in adimplerone præcepti affirmatiui, si solum ei relinquatur indifferentia ad actus eiusdem speciei omnino æquales, præscriptis omnibus aliis circumstantiis operis. Nam id planè enuncitur ex tota superiori doctrina, que talem indifferentiam contendit reicere sufficientem ad meritum. Quia autem alia ratione Christo Domino conueniat meritum in adimplerone præceptorum, exponemus agentes de merito Christi, quod à præfati instituto alienum est.

48. Colliges quartò, non mereri apud Deum eum, qui constituitur indifferens ad duos actus inæquales eligit minus perfectum. Nam actus imperfectior non est æstimatione, & laude dignus præ actu perfectiori, nec de suo offert quidquam, quod mereatur præmio rependi. Sicut is, qui tenetur soluere debitū nūmmis aureis, vel argenteis nullas meretur gratias, quòd relicto aureis argenteos elegerit. Item qui esset determinatus ad duos actus inæqualiter turpes demeretur apud Deum, si relicto minus turpi turpiorem eliceret.

49. Colliges denique contra illustres Modernos; nullam esse meritum Christo Domino in exercitio virtutum, si earum actus inæquales ex obiecto constituuntur, aliudè bonitate, & perfectione morali æquales. Vt tueantur enim Christum Dominum esse immunem imperfectionis moralis, docent, eum cum æquali perfectione morali obire mortem ex affectu obedientiæ, ac ex affectu charitatis æqualiter intenso, imò ex affectu misericordie remisso æquè, ac ex affectu charitatis intenso; quia omnis perfectio moralis voluntatis humane merienda est ex conformitate cum beneplacito diuino profectionis; beneplacitum autem profectionis diuini fertur æqualiter in actus Christi Domini ex obiecto inæquales, nullum determinatè consulendo præ alio; aliàs enim teneretur Christus operari semper actus ex obiecto perfectissimos, nulla ipsi relicta libertate sufficienti ad merendum. Quod enim inter actus perfectissimos ex obiecto possibiles sint plures

numero distincti omnino æquales, ad quos sit indifferens voluntas Christi, in eorum quidem sententia ad meritum non sufficit.

50. Probatnr collectio ex dictis, quia in hoc dicendi modo non datur libertas ad extrema absolute, & æstimatione morali inæqualia, sed æqualia, quæ vt vidimus ad merendum non sufficit; licet enim actus virtutum moralium ponantur ex obiecto inæquales, absolute tamen hic, & nunc ponuntur morali perfectione, & æstimatione æquales, nam si inæquales essent, non posset Christus in hac sententia minus perfectum absque imperfectione morali perfectiori præferre, qua ratione dicebamus non sufficere ad meritum indifferentiam ad varios actus virtutum moralium inæquales ex obiecto formalis; quando ex aliis circumstantiis, vt intensioe & obiecto materiali sunt æstimatione æquales. Ergo licet actus Christi Domini ex obiecto, & aliis circumstantiis sint inæquales, non erunt meritorij, vbi ex voluntate Dei, aut alia circumstantia constituuntur perfectione, & æstimatione æquales. Confirmatur paritate demeriti. Nullum namque esset demeritum hominis, qui determinatus ad furtum graue, aut mendacium leue ex obiecto, eligeret furtum præ mendacium, si mendacium leue ex obiecto fieret peccatum graue ex præcepto accidentali Dei illud grauius prohibenti, eo quòd granitate malitiam forti moraliter æquaret.

51. Nec vim tollit actus Christi Domini esse meritorios, etiam si ex dignitate personæ procedant æquales in valore, & æquè grati voluntati diuinæ. Quia vt dicebamus num. 18. ideo sunt grati voluntati diuinæ gratiæ mouenti ad præmiandum, quia vt distincti à dignitate personæ, qualiter effectus sunt nostræ libertatis pensatis omnibus circumstantiis sunt moraliter inæquales; dignitas enim personæ non informat ad præmium actum, qui liber non est libertate morali. At in hac sententia actus Christi Domini, vt distincti à dignitate suppositi non ponuntur inæquales omnibus pensatis perfectione, & æstimatione morali. Ergo nec capaces, vt informantur ad præmium sanctitatis infinita Verbi. Confirmatur: quia alioqui eodem modo essent meritorij actus procedentes à voluntate indifferenti ad actus ex obiecto, & aliis circumstantiis æquales, quod negant Adversarij. Vt igitur valor æqualis meritorum Christi argumento non est ad constituendum meritum cum indifferentia ad actus ex obiecto æquales; sic planè esse non debet ad meritum constituendum cum indifferentia voluntatis ad actus ex aliis circumstantiis morali perfectione, & æstimatione æquales.

52. Præterea à vero abest æqualis perfectionis constitui moraliter omnes actus morales æqualiter consultos à Deo. Certum quidem est, eo ipso vitari æqualiter imperfectionem moralem, & reprehensionem Dei: incertum tamen, quocumque eorum actum æquè perfici voluntatem. Certiusque mihi cæteris paribus perfectiorem esse actum charitatis, quam omnis perfectio moralis voluntatis humane merienda est ex conformitate cum beneplacito diuino fertur æqualiter in actus Christi Domini ex obiecto inæquales, nullum determinatè consulendo præ alio; aliàs enim teneretur Christus operari semper actus ex obiecto perfectissimos, nulla ipsi relicta libertate sufficienti ad merendum. Quod enim inter actus perfectissimos ex obiecto possibiles sint plures

operibus misericordiae, nisi velimus negare in perfectione morali esse magis, & minus.

53. Confirmatur. Actus praeceptus charitatis perfectior est moraliter, quam actus praeceptus misericordiae, etiam si in instanti, quo virget utriusque praeceptum, aequè conformetur uterque voluntati praeipienti Dei, eaque ratione aequè excusetur peccatum. Ergo similiter actus charitatis, & misericordiae aequè consulti à Deo, licet excusetur aequè imperfectionem moralem, tamen non aequales erunt. Ratio à priori est, quia actus charitatis non habet ex consilio Dei maiorem bonitatem, & perfectionem formalem, sed tantum maiorem perfectionem, & bonitatem obiectivam, comparatione scilicet actus reflexi, qui in eum feratur, quia consultus est; ut actus charitatis praeceptus non est formaliter perfectior, quam non praeceptus, sed tantum obiectivè: idem enim actus potest fieri praeceptus, & non praeceptus, consultus & non consultus; de quo tract. de bonitate human. actum. Ergo ex consilio Dei non possunt constitui moraliter actus misericordiae, & charitatis aequalis perfectionis formalis.

54. A posteriori probatur; quia ceteris paribus actus charitatis aequaliter consultus, cum misericordiae actus esset magis meritorius, & gratus Deo, quam actus misericordiae. Ergo esset moraliter perfectior. Nam sicut meritum est proprietates bonitatis, & perfectionis moralis, ita maius meritum, est proprietates ceteris paribus, maioris bonitatis, & perfectionis. Antecedens negari non potest; quia actus infinitè intensus esset magis meritorius, quam remissus, etiam si uterque esset consultus à Deo, intento enim infinitè praeium responderet gratia infinita: remisso verò finita. Explicatur; si quis constituit in electione servum, aut amici obsequia inaequalia nullius ab ipso facta electione, quis non iudicet, plus mereri apud Dominum servum, si ex illis obsequiis cum dispendio suae salutis & discrimine vitae illud opere impleat quod in maius commotum, & honorem Domini cedit. Ergo similiter si Deus constituit in electione iusti duo opera inaequalia, plus merebitur apud Deum eligens, quod aliàs perfectius, & excellentius est.

55. Dices; homo purus, perfectius quidem operatur actum charitatis, quam misericordiae, etià sub aequali consilio Dei; quia existentia actus charitatis in illo magis placet Deo, quam misericordiae; non tamen homo Deus, in quo existentia utriusque actus foret aequè grata Deo, & infinitè meritoria ex infinita sanctitate personae. Sed liceat nunc in primis concludere, posse iustum omittere maiorem perfectionem moralem absque imperfectione morali ut dicebamus n. 35. quandoquidem iustus in sententia Adversariorum non operaretur imperfectè moraliter omittens actum charitatis, ubi operaretur actum misericordiae aequè consultum cum actu charitatis, nihilominus perfectius moraliter operaretur actum charitatis, quem omittit. Ergo.

56. Deinde sic argumentor. Purus homo perfectius operatur actum charitatis, quam misericordiae aequè consultum cum illo. Ergo etiam homo Deus. Probatur consequentia. Perfectio operandi moraliter non augetur maiori dignitate personae. Ergo neque aequatur aequali dignitate personae. Consequentia patet. Probatur antecedens. Homo sanctus ut duo, eliciens actum charitatis ut octo perfectius operatur, quam sanctus ut octo eliciens actum misericordiae ut duo; utique poterat dignè

reprehendi, quod operaretur actum misericordiae deferendo actum charitatis, (licet ob sanctitatem personae non sit minus gratus Deo, & meritorius actus remissus misericordiae, quam actus charitatis intensus. Ergo dignitas suppositi non auget perfectionem operandi. Rursus ex dignitate personae non augetur bonitas moralis operis. Ergo neque moralis perfectio operantis; quia à bonitate, & perfectione morali operis sumus perfectè moraliter operantes. Præterea ad hominem per te non potest Deus amare creaturas propter earum bonitatem adequatè; quia amat eas imperfectè moraliter, licet suppositum amans esset perfectissimè, quod non amaret illos propter obiectum formale perfectissimum. Ergo in tua sententia non sufficit tollere imperfectionem dignitas suppositi exercetis virtutem moralem minus perfectam cum octo perfectiores. Denique quia si ad perfectissimum modum operandi moraliter sufficit dignitas infinita operantis, frustra meditamur ad perfectionem morale Christi cõsilia Dei, quae aequè ferantur in actus inaequales, cum independentè à consilio Dei omnes actus Christi fierent à supposito infinitè sancto.

57. Addo. Potuit Deus nullum Christo consulere actum, ut potuit nullum illi præcipere, requiritur enim ad consilium, sicut ad legem manifestatio voluntatis Superioris. Potuit autem Deus non manifestare Christo suam voluntatem, etiam si desideraret aequaliter actus inaequales, tunc tamen Christus esset liber ad operandum actus virtutum moralium absque imperfectione morali. Ergo ut liberetur Christus imperfectione morali opus nõ est ad eiusmodi cõsilia recurrere. Ratio à priori: qui ut homo eliciat actum moraliter perfectum, ac bonum, non requiritur cognitio conformitatis actus cū voluntate consulenti Dei, sed apprehensio honestatis obiectivae. Ergo ut eliciat actum meliorem, & perfectiorem moraliter, sufficit apprehensio maioris bonitatis obiectivae independentè ab apprehensione maioris conformitatis cū voluntate consulenti Dei. Verum est, affectum, quo volumus nos conformare voluntati divinae, esse in genere moris perfectissimum, quod voluit Sancti Patres, cum de perfectione conformitatis cum voluntate Dei loquantur. Ceterum in aliis affectibus inueniri potest perfectio moralis independentè à conformitate cum voluntate Dei volita per illos.

SECTIO VI.

An sufficiat ad meritum libertas mediata actus imperati?

58. Actus efficaciter imperatus alius est internus, alius externus. Actum externum non esse immediatè, & seipso liberum, sed libertate solius actus interni imperantis illum, nullus est qui negat. Similiter etiam actum internum efficaciter ac determinatè imperatum non esse alia libertate liberum, quam sola actus imperantis libertate ostendimus contra Recentiores dispnt 68. Vbi etiam exposuimus tam actum imperatum internum, quam externum superaddere meritum actui interno, quamvis non adequatè distinctum. Ita sect. 4. & 5. Quibus nunc addendum nihil occurrit; nisi notare, actionem imperatam tam internam, quam externam augentem meritum actus interni debere esse obiectivè honestam, & bonam, & non sufficere semper solum ex obiecto, &

& specie indifferentem, ut Recentiores quidam decepti sunt in mente nostra. Nam absque bonitate actionis nullum Deo superadditur obsequiũ, sicut neque actus internus immediatè liber meritorius est absque bonitate formali. Quam con-

ditionem supposuimus necessariam actui externo communem interno, solumque discussimus, an ex defectu libertatis immediatè actui imperato interno, & externo, aut etiam defectu bonitatis formalis desumptæ ex motivo meritum deficiat?

APPENDIX,

De Merito actionis externa, contra Ioannem de Lugo.

59.

RSOLVERAM omnes disputationes huius tomi, easque iam prælo commiseram prætermittam disputatione de merito actionis externa, quod tomo priori disp. 68. sect. 5. hac de re satis meum iudicium staturam. Cogit tamen nõs iterum nunc in eam venire, & instaurationem eorum, quæ in tomo præcedenti tradidimus, huic operi inferere sapientissimus P. Ioannes de Lugo, qui tom. de Poenitentia nuperrimè edito disp. 24. sect. 4. à num. 56. magno pondere argumentorum, grauique iudicio doctrinæ, quo semper solet, meam sententiam & fundamenta improbauit. Quare necessarium fuit primum instaurare quæ de merito actionis externae asseruimus; Deinde ab eo denuò obiecta diluere.

60.

Igitur asseruimus, actione externa iustum ceteris paribus plus gratiæ, & gloriæ, mereri, quam sola interna actione; nam licet actio exterior sola seorsim ab interiori meritoria non sit, tamen simul cum interiori maius meritum constituit, quam sola interior sine exteriori. constitueret: Quemadmodum gratia habitualis, quæ secundum se meritoria non est, actui virtutis interno coniuncta complet meritum condignum, quod soli actui interno seiuncto à gratia non competit.

§. I.

Proponitur, & instauratur ratio à priori pro merito actionis externa.

61.

Rem à priori probauimus: Quia meritum est obsequium cedens in honore, aut commodum, aliudve bonum Principis, aut Reipublicæ valentis illud præmio compensare: quare disp. 15. sect. 1. & disp. 71. sect. 3. meritum à laudabilitate distinximus; quod laudabilitas operis sumitur per conuenientiam cum dictamine rationali suppositi operantis; meritum verò per conuenientiam operis cum bonis alterius. At exterior actio auget obsequium Dei, qua parte cedit opus in honorem Dei, aliaque bona externa ipsius, aut Reipublicæ rationalis, quam moderatur: nam confert plurimum ad excitandum in aliis laudem & cognitionem Dei, variosque affectus virtutum, quæ sunt bona extrinseca Dei, & Reipublicæ rationalis. Ergo actio exterior auget meritum.

62.

P. Ioannes de Lugo num. 60. negat meritum desumi ex commodo, aut lucro præmiantis, asseritque id voluntariè, & absque fundamento à nobis assertum; quia præmia non sunt instituta secundum rectam gubernationem ut ille qui præmiat, honoretur, sed ut ille, cui præmium proponitur, bonum fiat remunerationis intuitu. Quare licet Deus nihil lucri accepisset à merente, imò licet non esset Respublica humana, sed vna sola creatura intellectualis, illam etiã oporteret alluci præmio, & deterreri supplicio ad sectandum honestum, & fugiendum turpe. Gubernator enim, ut Gubernator respicit bonum ipsius subditi; atque adeo propositio præmij, quæ est actus Gubernatoris, ut Gubernator est, refertur ad bonum ipsius subditi, qui ut bonus in se fiat alliciendus est præmio, & deterrendus supplicio.

63.

Secundò asserit: esto præmium ordinetur ad lucrum præmiantis, & bonum Reipublicæ rationalis propter exemplum, adhuc non assignandum maius præmium pro actu externo, quam pro solo interno. Tum quia cum actus externi non sint in nostra potestate, nisi mediis internis, non magis excitabitur homo ad bonum præmio proposito

actui externo, quàm proposito soli interno, cum in utroque euentu, solum excitetur ad actum efficacem internum, quem solum continet in sua libera potestate immediatè. Tum quia actus externus occultus aliis nõ magis mouet ad laudem Dei, quàm efficax internus; nam alij nolcere non possunt nisi ex relatione operantis, ex qua etiam internus innotescere potest. Nec refert externum Angelis notum esse: quia eius bonitas moralis ignota est cum ea pendeat ab intentione interna, quæ Angelis est occulta.

64. Quibus addit num. 64. duo parum præcedentibus consequentia. Alterum meritum desumi ex animo afferendi vtilitatem, & commodum præmianti, licet non ex effectu sequuto Alterum, effectum sequutum inducere maius debitum gratitudinis, quàm solum animum internum. Nam si duo me velint efficaciter liberare à morte, vnus tamen solus re ipsa me liberet, plus debeo huic; cui non solum affectum, sed vitam ipsam debeo. Item si duæ scæminæ sanctissimæ affectu æquè perfectò, parique dispositione sese obtulissent ad concipiendum Verbum Dei, & altera earum eligeretur, & fieret mater Dei; Filius quidem Dei plus deberet ei, quæ re ipsa maternis officiis incubuit, quàm alteri, quæ opere ab eis aliena fuit, quamuis non affectu.

65. Hæc inquam parum dictis consentientia sunt. Primum quidem; quia si ad meritum attenditur animus afferendi vtilitatem & commodum præmianti; ergo vel sola actus honestas non sufficit ad meritum, vel in actus honestate talis animus continetur, quia ea necessario cedit in aliquod bonum ipsius præmiantis, quæ superioribus aduersantia sunt. Item si animus lucri, & commodi pretio, seu præmio æstimabilis est, cur ipsum lucrum, & commodum re ipsa sequutum non erit maiori pretio, seu præmio æstimabile? Secundum vero; quia si ex gratitudine debet maiori munere rependi effectus exterior, quàm solus affectus interior etiam efficax; ergo etiam maiori præmio actus exterior cum interiori, quàm interior solus rependus est: nam munus intuitu obsequij collatum ab omnibus censetur præmium. Neque obstat illud conferri ex gratitudine; tum quia secluso pacto, & promissione præmia dispensantur ex gratitudine: Tum quia id, quod ex gratitudine debitum est, potest in pactum & promissionem venire, & ex iustitia deberi, sicut præmia modò debentur. Nec desunt, qui velint, etiam modò ex sola gratitudine præmia à Deo dispensari.

66. Hinc primò, nostram probationem vindico ab obiectionibus num. 62. Nam esto, omne meritum non sit obsequium cedens in bonum præmiantis, aut Reipublicæ, quod solum euincit ea obiectionem; tamen omne obsequium cedens in præmiantis, aut Reipublicæ bonum necessario est meritum, & quò magis cedit in Principis, aut Reipublicæ bonum est maius meritum; si quidem saltem ex gratitudine secluso pacto & cum pacto ex iustitia maiori munere tale obsequium rependi debet. Quod sufficit ad maiorem propositionem nostri argumenti; nam eo ipso, quod opus magis cedens in honorem, aut bonum alterius, magis meritorium est apud ipsum, si actio exterior cum interiori magis cedit in honorem Dei, & bonum Reipublicæ rationalis, quod in minori nostræ probationis subsumitur, rectè conficitur, actionem externam cum interna magis meritoriam esse, quàm solam internam. Et quidem opus, quia commodius, & melius Reipublicæ, aut Principi cæteris paribus esse remuneratione dignius, nescio qua ratione negari possit. Nam ea ex parte æstimabilius est, ideòque prudenti gubernatione & iudicio omnes Principes & Reipublicæ maioribus muneribus & honoribus rependunt obsequia, quæ cæteris paribus vtiliora, & commodiora ipsis sunt: qua ratione dux, qui maiores victorias, & eas Reipublicæ vtiliores obtinuit maiori cumulo honorum, & dignitatum illustratur; quàm alius, qui cum æquali discrimine vitæ, parique strenuitate, atque labore, absque fructu victoriæ pugnavit.

67. Præterea secundò opus non solum quæ cedens in bonum alterius esse meritorium, sed etiam non esse meritorium nisi quæ cedens in alterius bonum, omnèque meritum præter bonitatem conuenientem ipsi merenti afferre secum obsequium conueniens Principi, aut Reipublicæ, tam longè abest, vt sit à me voluntariè & singulariter assertum, vt oppositum censeam esse contra communem Theologorum existimationem. Ita S. Thom. 1. 2. q. 21. art. 3. in corp. *Dicendum quòd meritum & demeritum dicuntur in ordine ad retributionem quæ fit secundum iustitiam. Retributio autem secundum iustitiam fit alicui ex eo, quod agit in profectum, vel nocuum alterius.* Quid expressius? Cum S. Thomas sentiant omnes eius interpretes in eum locum. Item qui volunt retributionem præmij esse actum iustitiæ, siue commutatiuæ, siue distributiuæ; nam iustitia intercedit inter datum & acceptum atque adeo præmias aliquid boni, siue honoris, siue lucri accipere debet à merente, vt ei præmiam retribuatur. Item qui præter libertatem & bonitatem operis ponunt tertiam conditionem necessariam ad meritum, vt sit in obsequium alterius: nam ratio obsequij supra operis bonitatem affert secum respectum conuenientiam.

uenientiam comparatione alterius. Ita Bellarmin. tom. 3. lib. 5. de iustificat. cap. 10. Medina 1. 2. q. 113. art. 1. & innumeris alij. Imò Suar. lib. 12. de grat. c. 1. num. 9. hoc vnico fundamento probat contra hæreticos nostra opera esse memoria apud Deum; quia cedunt in eius honorem, & aliquale bonum expressum ipsius.

68. Id etiam constat ex communi omnium conceptione, qua præmium dicitur *in retributionem & remunerationem* merenti conferri, primarieque esse *retribuere, & remunerare*. Nam retributio supponit aliquid prius tributum retribuenti, & remuneratio aliquid mutua tributio, seu quasi munus à remunerante acceptum; id enim vendicat replicata, seu mutua tributio, & munerum datio, quam significat retributio, & remuneratio. Ergo non datur locus præmio, vbi meritum non tribuit aliquid præmianti. Item præmium in sacris litteris, & modo loquendi Patrum dicitur *merces* & stipendium non datur cui-cumque operi nisi cedenti in bonum eius, à quo datur. Ratio à priori est, quia præmia sunt instituta à potestate gubernatiua respiciente primariò bonum commune, seu communitatis, & secundariò bonum singulare subditorum, quatenus tale bonum singulare confert in bonum commune, atque adeo non sunt primario instituta, vt subditi fiant sibi boni; sed vt fiant boni Reipublicæ, & communitati, sibi autem secundaria, quatenus bonitas sibi conueniens, etiam est conueniens communitati; bonitas enim partis cedit in bonum, & conuenientiam totius. Ita perspicue S. Thom. 1. 2. q. 21. art. 3. Ergo ad præmium attendi debet in merito non solum bonitas conueniens ipsi merenti, sed etiam conueniens Reipublicæ, aut Principi gubernanti. Hac ratione Galli strenuè pugnant contra Anglos in defensionem Galliarum non merentur præmia à Rege Hispaniarum, quod sibi fuerint boni, quia non fuerunt boni Hispanis: at merentur Germani pugnant in defensionem Hispaniarum, quamuis non sint subditi Hispanis, quia Hispanis profuerunt. Semper igitur necessarius est ad præmium aliquis respectus, seu concursus meriti in bonum præmiantis, aut Reipublicæ, quam moderatur, quin sufficiat consistere in respectu, quo ipsi merenti conueniens est.

69. Vnde ruit obiectione facta num. 62. Nam gubernator, vt gubernator est, primariò consulit bono communitatis, & secundariò bono particulari subditorum, quatenus cedit in bonum communitatis; atque adeò instituit præmia, vt subditi fiant in se boni, cum respectu ad communitatis bonum; aliàs ad meritum non esset necessaria conditio obsequij alteri conuenientis contra communem Theologorum consensum. Si autem Deus nihil honoris, aut lucri accepisset ex nostris operibus posset adhuc ea præmiare, dum Reipublica rationalis, quam moderatur, aliquid ex eis ornamentum, & commodum reportasset. Si autem nulla esset Reipublica, sed vna tantum creatura intellectualis, vt eius bona opera essent meritoria apud Deum, præter respectum, quo ea essent conuenientia creaturæ, necessarius erat etiam respectus ad Deum, in cuius obsequium debebant exhiberi; vel quia cederent in gloriam, & voluptatem Dei, vel in consequutionem finis intenti à Deo, qui respectus diuersus est ab eo, quo opera apprehenduntur conuenientia creaturæ. Quemadmodum mala eius opera essent digna supplicio per respectum ad Deum, quia scilicet, auferrent Deo honorem ipsi debitum, & essent offensa Dei, quo respectu secluso nullus esset locus supplicio. Quibus integra manet Maior propositio nostri argumenti.

70. Hinc ad ea, quæ aduersus Minorem opposita sunt num. 63. promptum est respondere. Nam actiones externæ non conferunt in maius bonum Reipublicæ rationalis, & obsequium Dei quàm solæ internæ solum propter rationem exempli excitantis alios ad laudem Dei, & affectus honestos, sed propter alias rationes, propter quas Auctor nobis aduersarius, admittet eas esse ex gratitudine magis remunerabiles; nam gratitudo non mouetur nisi ex aliquo bono à gratificante accepto. Si autem velit à se id non concedi omnibus actionibus externis, sed aliquibus tantum, in quibus talis conuenientia ad honorem Dei, & Reipublicæ rationalis bonum constantior est. Neque nos contendimus, omnibus actionibus externis in genere conuenire augmentum meriti, sed solum eas ex genere suo esse capaces illius, videlicet, quæ cedunt in maius obsequium Dei, & bonum Reipublicæ rationalis, gratitudinemque merentur. Deinde omnes conferunt in maiorem cultum Dei; quia in eis specialis ratio cultus reperitur distincta à cultu actionum internarum. Item in maiorem Dei honorem, cum Deus non solum internis, sed etiam externis actibus honoretur, quippe illi in obsequium Dei exhibitum non solum augent testimonium excellentiæ Dei, quo pacto augent rationem cultus, sed etiam magis testantur & expriment veram & bonam existimationem de Deo, quo pacto crescit maior Dei honor & gloria; rursus conferunt in peculiarem executionem finis intenti à Deo, & interdum in adimplerionem præcepti à Deo impositi, in quam non conferunt adæquatè solæ actiones internæ; quia Deus intendit, & præcipit non solum actiones internas

internas, sed etiam externas, gaudetque de sine executioni mandato, & præcepto re ipsa impleto. Rationes istæ scorsim ab exemplo afferunt bona extrinseca Deo æstimatione, & pretio digna: nam cum ea hominibus prudentibus æstimabilia sint, Deo etiam in æstimatione & pretio erunt.

71. Quando autem datur in solam exempli utilitatem reuocari totam maioris meriti, rationem externarum actionum haud satis bene id impugnatur à Lugo. Nam ut maius præmium dispenseret Deus actioni externæ cum interna, quam soli internæ, nõ est opus ut præmium propositum pro actione externa exciter magis ad bene operandum quam propositum pro sola interna, sed sufficit actionem externam cum interna maius Dei obsequium constituere, quam solam internam: nam præmia non dispenseret Deus, quia excitant ad bene operandum, sed quia bene operantes illa merentur; dispenseret enim etiam si non proposuisset merentibus, neque illis excitati sint, neque excitarentur merentes. At actio virtutis externa constituit maius Dei obsequium, quam sola interna; quia externa excitat alios ad laudem & dignam existimationem Dei, affectuque inernos executiuos similis actionis externæ, v.g. ieiunij, elemosynæ, professionis Religiosæ, & similibus magis, quam purè interna cum purè interna, & inuisibilis exemplo alii, esse non possit, sicut est externa; quare Deus factus prædicatur homo, ut suo exemplo visibili alliceret homines ad imitationem sui.

72. Neque refert actionem externam interdum esse aliis occultam. Tum quia id est per accidens, nam semper manifestabilis est, & ex se potest alios excitare. Tum quia Angelis semper est notus. Nec obest, eis ignotam esse intentionem qua fit: & quia Beatis ignota non est: & quia licet in se immediatè sit ignota, non est ignota in ipsa actione externa virtutis, quæ argumentum est credendi fide humana intentione bonam; aliàs euerteretur omnis vis, & efficacia exempli humani, quæ tota cõsistit in actionibus bonis externis testantibus bonas internas.

73. Confirmauimus probationem præteritam; quia actio externa auget satisfactionem supra solam internam: ergo etiam meritum. Nam sicut actio externa auget vindictam & castigationem peccati, in qua satisfactio consistit; ita auget obsequium cedens in Dei honorem & bonum Reipublicæ rationalis, in quo consistit meritum.

74. Reddit discrimen Lugo inter satisfactionem & meritum. Nam satisfactio defumitur ex æqualitate exigente, ut qui se voluntariè castigauit & passus est laudabiliter poenam, non cogatur iterum pati, & torqueri: ad quod multum confert afflictio exterior, & poena re ipsa tolerata. At verò meritum fundatur in æquitate postulante, quod bonitas operis præmieretur, ut homines alliciantur ad amorem boni. Si autem ex defectu euentus sequuti bonitas operis minus præmiaretur, homines minus allicerentur à præmio proposito ad studium virtutis, timentes, quod absque sua culpa possent conatus boni fraudari præmio ob effectum non sequutum. Ideo oportuit, eos hoc metu liberare, scientes voluntatem bonam nullo præmio fraudandam ob defectum, qui non est in potestate operantis.

75. Sed non satisfactio. Nam sicut æquitas postulat, ut non castigetur à Deo peccator, à seipso voluntariè castigatus; ita etiam postulat æquitas, ut præmieretur iustus exhibens Deo obsequia cedentia in ipsius, & Reipublicæ rationalis honorem, & bonum. Item sicut actio exterior auget castigationem culpæ supra internam; ita auget obsequium cedens in Dei honorem, & Reipublicæ rationalis bonum, ut præmimus. Rursus sicut homines alliciuntur præmio ad studium virtutis; ita etiam libertate poenæ infligendæ à Deo ad studium satisfactionis. Sicut ergo non desinunt peccatores iustificati incumbere officij virtutum, & operum poenaliu intuitu libertatis à poena futura, quamuis minor sit hæc libertas à poena futura non sequuto opere externo; ita non desinent incumbere obsequio Dei intuitu remunerationis futuræ, quamuis hæc sit minor externo opere non sequuto. Ratio est, quia nostra sententia non admittit affectibus internis præmium, quod illis tribuit sententia contraria, sed solum addit supra illud operibus externis augmentum præmij, quod illa negat: atque adeo ex defectu operis externi non fraudatur conatus internus præmio sufficienti, quo possint homines allici ad studium virtutis, & magis in nostra sententia, quam in contraria; quia augmentum præmij per opus externum secundum se allicit ad efficaciam affectus hominem credentem effectum esse in sua potestate, aut aliorum auxilio futurum, aut saltem alliciet ad intendendum magis affectum & perseverandum in illo: quemadmodum allicit magis augmentum satisfactionis per opera externa. Nulla igitur est inter satisfactionem & meritum differentia.

Proponuntur et instaurantur alie probationes pro merito actionis externa.

76. **H**is adiunximus rationem à posteriori; quia potestas creata Ecclesiastica & secularis decernit supplicia & præmia actionibus externis ratione damni aut boni publici, in quod cõducunt, quæ non cõtrahunt sola desideria interna; quia hæc neque profunt, neque obsunt bono publico, cui cõsulant Principes creati. Ergo similiter poterit Deus decernere præmia, & supplicia actionibus externis, quæ sunt nociuæ, aut proficue bono communi, & extrinseco ipsius Dei, & Reipublicæ rationalis, cui cõsultat prouidentia diuina. Nam quod æquitate, & prudenter gerunt Principes creati in ordine, ad bonum suæ Reipublicæ cur non gerat Deus in ordine ad bonum suæ?

77. Ioannes de Lugo improbat istam rationem; quia longa est distantia inter Principem creatum & Deum. Primo quia potestas creata, cum nõ possit cognoscere actus internus in se ipsis; expectare debet externos, per quos interni innotescant, & ad suum forum pertineant, & ex quibus quantitatè, & qualitatè culpæ eorū arguat, at cū Deus alia via possit internos actus iudicare, nõ est, quare actus externos, qui internis bonitatè, & malitiã nõ augent, in suum forum ad præmium, & poenam admittat. Secundo quia potestas creata nõ punit omnia delicta iuxta eorum dignitatè, cum interdum æqualibus delictis inæqualè poenam decernat ob effectum inæqualè, ut si ex duobus proiicientibus iacula in duos, alter occidat, alter aberiet in ictu, occidens punitur irregularitatè, qua alter æqualiter delinquens non punitur: Deus autem paria delicta paribus suppliciis castigat. Tertio quia potestas creata punit actum externum etiã tunc quando malitia interim per sufficientem poenitentiam omnino euauit: nam punit irregularitate eum, qui ministravit alteri venenū, quo irreparabiliter post annum occidit, etiã si toto eo tempore poenitentia egerit suæ culpæ, & superabundanter satisfecerit: Deus autem eo puniendi modo non vitur.

78. Adhuc tamen suis neruis integra est nostra probatio. Nam ea conuincit potestatem creatam decernere præmia, & supplicia actibus externis, non solum propter internos, quos notificant, sed etiam immediatè propter seipfos: nam eos castigat, & remuneratur, quatenus conferunt in bonum publicum, cui cõsultat. At actus externi non vi & ratione internorum solum, sed etiam vi & ratione sui immediatè conferunt in tale bonum: quare etiã si certò innotesceret affectus internus absque externo, non puniret, nec præmiaret eum affectum poenis & præmiis quæ legibus publicis statuta sunt. Ergo actiones externæ ratione sui immediatè sunt dignæ & remunerabiles præmio conferendo à Principe creato, prout cedunt in publicum Reipublicæ Ecclesiasticæ, & ciuilibus bonum. Ergo eadem ratione etiam merentur dignæ, & remunerabiles propter se immediatè præmio cõferendo à Deo; quia ratione sui immediatè conferunt, in Dei honorem, & Reipublicæ rationalis bonum, cui cõsultat prouidentia diuina. Nam eadem ratio æquitatis est ad utrumque præmium: nempe concursus immediatus obsequij externi in bonum commune in quod vtraque prouidentia tam increata, quam creata intendit.

79. Vnde prima discriminis ratio nulla est, quia etiã si Deus cum potestate creata coniungeret scientiã infusã, qua omnium subditorum affectus innotescerent Principi creato, adhuc præmia & supplicia legibus statuta non prouideretur actibus solis internis sine externis, quia eis deficit ratio propter quã statuta sũt, nempe cõsultus conferens in bonum publicum, cui potestas creata prouidere tenetur. Nec secunda aprior est: nã potestas creata non punit delicta iuxta grauitatem, quam habent disconuenientem naturæ rationali, & honori Dei; sed iuxta eam quã habent disconuenientè bono publico politico, & spiritali, cui prouidet cura ipsius; quare ob dispares effectus externos, quos delicta operantur tali bono disconuenientes dispari poena castigantur, etiã si grauitate malitiæ desumptæ ex ordine ad naturæ rationalem, & Deum paria sint; imò interdum eo malitiæ genere grauiora, mitius interdum nullis poenis plectuntur; quia publico bono non lædunt: Odium enim Dei, & periurium grauiora sunt, quam homicidium, furtum, & incontinentiæ; æterum his delictis grauiores poenæ, quam illis decretæ sunt; quia hæc sunt bono publico magis nociua. At Deus delicta punit iuxta grauitatem disconuenientem naturæ rationali, & obsequio ipsius, cui cõsultat. Igitur cum actiones externæ etiam ratione sui immediatè nociuæ sint huic bono, cui cõsultat Deus, sicut illi, cui cõsultat Princeps creatus, etiam Deus, sicut Princeps creatus statuet iure poenas actionibus externis. Terria discrepantiæ ratio momenti non est, quia post destructam culpam etiam apud Deum manet dignitas ad poenam temporalem. Si autem apud Deum non manet hæc dignitas ad poenam post condignam eius satisfactionem, neque apud Ecclesiam ea manet; Cui

enim Ecclesia punit irregularitate occidentem veneno post culpam poenitentiam, & condignam satisfactionem poenae infligenda à Deo; ideo est, quia non satisfacit pro poena infligenda ab Ecclesia; quia haec poena non est subiecta à Deo, neque ab Ecclesia ulli satisfactioni antecedenti, sicut potuit subiici, quia expediens ita visum est ad bonam regionem animarum & terrorem delinquentium.

80. Rursus stabilimus meritum actionum externarum; quia plura quae sine illo difficile, cum illo facile explicantur. Primum est, quare peccatum externum necessario subiiciendum est clauibus Ecclesiae, & non sufficiat ad Sacramentum Poenitentiae confessio desiderij interni ex se efficacis, in quo tota malitia consistit? Item quare desideranti efficaciter martyrium neget Deus praemium speciale martyris, quod sine maiori merito interno dispensat complenti opere externo martyrium. Tertio, quare Deus expectauerit praevisionem intuitivam passionis externae Christi re ipsa susceptae ad decernendam praedestinatis dona gratiae, ut faciat Scripturae & Patrum testimonia significare, & non suffecerit sola intuitio desiderij interni? Si enim actio exterior nullam addit interiori rationem merendi, aut demerendi, non apparet, quare actio interior ad hos effectus non sufficiat, & exterior etiam ad eos necessario expectetur? At in nostra sententia hae omnia promptam explicationem habent, quia actio exterior auget meritum, & demeritum supra interiorem, & eo augmento ad praedictos effectus conferre potest.

81. Hanc probationem reficit Lugo; quia explicatio superiorum non pendet à merito actionis externae. Primum exemplum de confessione necessaria peccati externi in primis in nos retorquet. Nam actioni externae nos non damus novam malitiam, sed ratione sola demerendi ab interna distinctam: at obligatio confitendi actionem externam non pendet à distincto merito, sed peccato; quia praecipuum non est de confitendo demerita, sed peccata. Nam si teneremur confiteri demerita, etiam teneremur confiteri effectus sequutos ex peccato externo, ut pollutionem & occisionem praevias & re ipsa sequutas ex ebrietate, si quidem etiam huiusmodi effectus in nostra sententia conferunt ad augmentum meriti, atque demeriti: at id esse absurdum supponit hic Autor ex alibi à se probatis. Deinde rem explicat independentem à nouo merito actionis externae, quia teneremur confiteri non solum malitiam peccatorum, sed etiam ipsa peccata: at actio externa re ipsa peccatum est.

82. His tamen non quiesco: nam in mea opinione actio externa non solum auget rationem demeriti, sed etiam malitiam disconuenientis bono Dei, & naturae rationalis; non quia in ipsa actione externa seorsim ab interna detur formalis malitia; sed quia simul cum illa novam malitiam constituit tanquam pars aetherogenea malitiae; de quo in tractatu de moralitate actuum humanorum dicemus. Praeterea clauibus Ecclesiae non solum subiicienda sunt peccata, sed etiam demerita, quia non solum abluunt à malitia peccatorum, sed etiam à poena aeterna, & temporali, quam merentur; ideoque satisfactio pro poena est pars integralis Sacramenti Poenitentiae; sacerdos enim in hoc sacramento constituitur iudex peccatoris tanquam rei poenae pro peccatis debitor. Iudex autem cognoscere debet non solum gravitatem culpae, sed etiam dignitatem poenae: ut iuxta illam rei satisfactionem, & poenitentiam decernat. Christus enim statuit sacerdotes in hoc tribunali vicarios sui iudicij: at Christus iudicat peccata non solum de malitia sed etiam de merito poenae, sicut iudicat obsequia non solum de bonitate morali, sed etiam de merito praemij. Quare, ubi actioni externae negetur malitia distincta ab interna, ratio optima est subiiciendi illam huic iudicio noua & distincta dignitas poenae. Neque terret nos consequentia de obligatione confitendi effectus sequutos ex illa; quia eam admittunt satis multi, grauesque Theologi, quibus nos vel propter hanc rationem acquiescimus tract. de Poenitent. ubi satisfacimus absurdis obijci solitis ex ea.

83. Enim vero ratio obligationis confitendi actionem externam proposita ab hoc Autore difficilis est; nostra vero faciliior. Nam licet actio externa verè sit peccatum, tamen non est peccatum alta malitia quam interna, & licet sit obligatio confitendi peccata, tamen ratio obligandi ad confessionem peccatorum est sola malitia ipsorum; quia ab ea sola homo constituitur malus, & reus huius iudicij. Ergo ubi explicatur tota malitia peccati externi per confessionem affectus interni, non est quare rursus explicanda sit actio externa, quae neque iudicio hominum, neque iudicio Dei constituit hominem peiorè nec digniorè poena, quam iam explicata interna. Quo enervatur, quod in rem praemissit Autor disp. 16. n. 457. scilicet actionem externam, quamuis non addat malitiam diuersam ab interna, addere tamen subiectum malitiae in modo participandi illam specie differens ab interna: at sicut est obligatio confitendi malitias partiales specie diuersas, ita etiam esse confitendi subiecta parti alia eiusdem malitiae specie diuersa, cum praecipuum non sit solum confitendi malitias, sed etiam peccata, quae sunt subiecta malitiae. Etenim semper pulsata animam ratio facta; cur scilicet subiecta diuersa malitiae deferenda sunt ad iudicium in quo reus propter illa

illa non est iudicandus, neque nocentior, neque poena dignior, sed solum propter malitiam, quae sola tum subiecta malitiae tum suppositum operans malitiam subiicit iudicio clauium? Frustranea enim est tali iudicio notitia rei, quae neque ad grauandam, neque ad eleuandam culpam, aut dignitatem poenae conferre potest. Praeterea Haereticus non solum tenetur confiteri dissensum fidei internum, sed etiam professionem externam: item qui octo homines occidit, non satisfacit explicatis voluisse efficaciter occidere octo, & re ipsa occidisse unum, sed obligatur explicare occisionem aliorum. Tamen in haeretico dissensus internus, & confessio externa, & in occidente octo occisio vnus, & occisio aliorum septem participant eodem modo malitiam affectus interni, videlicet, et extrinsecè, tanquam actus imperati ab affectu prauo voluntatis imperante. Ergo ratio obligationis confitendi actionem externam praeter voluntatem internam non est differentia specifica moralis in modo participandi malitiam.

84. Ad secundum exemplum de Martyrio re ipsa suscepto merente speciale praemium sic respondet. Primum Martyrium esse opus privilegium ex lege Dei, cui Deus voluit annexere in hac vita ex opere operato, etiam infusionem gratiae cum sola attritione, pariterque etiam praemium speciale accidentale in alia: atque adeo non esse trahendum ad consequentiam meriti; neque praemij ex opere operantis, conferendi. Secundò tale praemium accidentale non prouideri martyrio ex merito condigno, sed congruo ratione gratitudinis, quae etiam effectus externos remuneratur, ut de mente huius Autoris aduertimus n. 60. nam totus valor condignus operis insumitur in augmento gratiae & gloriae.

85. Quis adhuc non desideret solutionem? Nam martyrio externo sic datur à Patribus Ecclesiae specialis praerogatiua iustificationis in hac vita, & aureolae accidentalis in alia, ut simul praedicetur eius operis excellentia, in quam merito, talis praerogatiua refertur, videlicet, quia praeter aliis operibus auget gloriam Dei, & praestantissimam exhibet testimonium Religionis, quae Deus colitur: quod à solo desiderio interno alienum est. Ergo talis praerogatiua non est referenda in solum beneplacitum Dei, sed etiam in meritum speciale operis, quod Deus respectat ad illam martyrio externo praedesignato interno, & aliis operibus externis dispensandam. Neque satisfacit meritum congruum: nam si peccator per martyrium cum sola attritione meretur de congruo gratiam iustificandam, iustus merebitur de condigno; opera enim, quae elicit à peccatore sunt meritoria de congruo, elicit à iusto sunt meritoria de condigno propter augmentum valoris gratiae, ut est consensus Theologorum sententia. Item plerique volunt meritum congruum donorum accidentalium esse coniunctum cum merito condigno gratiae & gloriae; quia Deus non acceptat ad tribuenda dona accidentalia, nisi opera, quae ad promerendam gratiam, & gloriam substantialem conferentia sunt. Si autem diuiduum est in nostris operibus valor meritorius donorum accidentalium à valore meritorio gratiae, & gloriae, eo solum esse potest, quia ex aliquo capite iis potest accedere valor adeo exiguus, qui non sufficiat aequare magnitudinem praemij substantialis: tunc tamen poterit aequare exiguitatem praemij accidentalis, eoque valor, qui non est dignus praemio substantiali, dignus esse praemio accidentali, aureola alicuius specialis. Neque valorem, & dignitatem operis minuit gratitudinis compensatio: tum quia etiam gratitudo compensat iuxta operum dignitatem: tum quia ea quae ex gratitudine dispensantur, possunt etiam interuenienti promissione & pacto ex iustitia dispensari, ut arguebamus n. 65.

86. Neque magis satisfacit duplex solutio, qua ad tertium exemplum respondet. Prima est, ideo Deum expectasse mortem Christi ad conferenda nobis dona gratiae, quia usque ad ultimam instantem vitam Christi durarunt affectus interni meritorij volendi & acceptandi mortem, propter quos omnes voluit nobis Deus prouidere salutem. Secunda; quia mors externa Christi, licet non fuerit meritoria, tamen fuit satisfactoria, & voluit Deus, ut nostra Redemptio responderet toti satisfactioni consummata, & completa Christi.

87. Prima namque solutio facile enervatur; quia Patres Ecclesiae, & Scriptores sacri meritum Christi non solum referunt in affectus internos acceptandi mortem, sed etiam in ipsam passionem externam mortis, quam volunt expectasse Deum ad largienda nobis gratiae dona, ut promptum erat demonstrare. Ergo aut praevisionem passionis externae nihil conuulit ad hanc dispensationem, aut externa passio Christi re vera conuulit ad meritum talis dispensationis. Secunda vero eò reijciuntur; quia Patres Ecclesiae, & Scriptores sacri, non solum tribuunt passioni Christi satisfactionem, sed etiam meritum & per merita morte consummata praedicant nobis promeruisse Christum gratiae dona. Ergo iuxta mentem Patrum, & sacrorum Scriptorum nulla vis, aut ea quidem meritoria deferenda est Passionem externam Christi: quidquid enim eorum mentem repulerit de merito Passionis externae, poterit similiter repellere satisfactionem, cum eodem modo de merito, ac de satisfactione Passionis Christi loquantur

Clauo probationem nostram Ea, solum contendit plura, quæ in Theologia sine merito passiones externæ difficile, cum eius merito facile declarari, demus. his, quæ hic Autor attulit, superiora à nobis obiecta aliqua ratione dissolui; negare non potest, ea melius, & clarius explicari in nostra sententia. Ergo ad eorum explicationem aptior illa est, & principis Theologicis ab omnibus acceptis consentior. Quod ad probabilitatem, & probationem nostræ sententiæ sufficit.

S. III.

Diluuntur Obiecta à Ioanne de Lugo contra meritum actionis externæ.

89.

HÆc sunt quæ ad infirmenda fundamenta nostræ sententiæ, adducit Ioannes de Lugo. Videamus, quæ ad confirmandam suam sententiâ denuo affert & opponit. Omnia reuocatur in absurda, quæ ex nostra sententia sequuntur. Primum cum æquali culpa, & peccato foret statuenda à Deo pœna inæqualis, contra illud Deuteron. 25. *luxuria mensuram delicti erit, & plagarum modus*: nam ex duobus volentibus efficaciter, & contententibus occidere, & æqualiter peccantibus puniretur grauius, qui re ipsa occidit, quam alius, qui non occidit, quia actio externa auget meritum pœnæ. Secundum maior peccator sæpe mitius puniretur, quam minor: quia nimirum hic secundus cum minori malitia, posuisset actum externum, qui malitiam aut culpam non auget, ille verò primus sine actu externo grauiora peccata commisisset, scilicet nequiores affectus concepisset, in quibus tota malitia consistit. Tertiò, is qui esset magis amabilis Deo minus præmiû accepisset, quam qui minus esset amabilis, minorque; Dei amore dignus, esset dignus maiori præmio: Similiter magis odibilis Deo minori pœna, quam qui minus odibilis est, puniretur ab ipso, maiorque; Dei odio dignus esset, dignus minori supplicio. Nam bonitas, & malitia, & consequenter amabilitas, & odibilitas sumitur ex solo affectu interno: dignitas verò præmij & pœnæ rursus sumitur ex effectu externo. Potest autem contingere ut excessus affectus interni, quo vnus sit melior, aut nequior alio cõpenseatur, & superetur, per effectum externum, quo alius sit præmio, aut pœna dignior. Denique qui magis esset reprehensibilis ratione maioris malitiæ, esset minus punibilis ratione minoris damni, & effectus sequuti, & qui magis esset laudabilis propter maiorem bonitatem moralem esset minus remunerabilis præmio propter minorem executionem operum externorum, cum idem sit obiectum reprehensionis, & punitionis, laudis, & remunerationis. Quæ omnia ex se apparent absurda, & contra enumerabilem fidelium conceptionem.

90.

Fateor, fronte hæc absurda sunt: explicatione tamen mitescunt. Plana, & facilis esset omnium explicatio, si actioni externæ tribueremus augmentum bonitatis & malitiæ moralis sicut augmentum meriti, & demeriti tribuimus, quod nullibi nos inficiamur, imò verius id esse, tract. de bonitate, & malit. trademus. Cæterum noto quamuis actioni externæ negemus augmentum bonitatis, & malitiæ absolutæ, & primariæ, non posse negari à nobis augmentum bonitatis, & malitiæ respectiue, & secundariæ. Primariam & absolutam bonitatem, & malitiam voco, quæ in ordine ad obiectum, & suppositum operans desumitur teorsim à respectu vlllo ad Principem, vel Rempublicam, valentem nostra opera punire, vel præmiare, cui disconuenientia, aut conuenientia sint. Secundariam verò & relatiuam, quæ sumitur in ordine ad Principem, vel Rempublicam, cui opera nostra sint conuenientia, vel disconuenientia: etenim in operibus humanis conuenientia, aut disconuenientia ipsorum ad publicum bonum, siue Principis, siue Reipublicæ, cui operans subditur aliqua quidem bonitas, aut malitia relatiua est. Igitur qui asserimus actione externa accessionem fieri meriti, aut demeriti, eo præcipue fundamento innixi, quia per eam fit accessio Obiecti conuenientis, aut delicti disconuenientis communi, & publico bono Dei, aut Reipublicæ rationalis, consentienter utique asserere tenemur per actionem externam accedere internæ nouam bonitatem, aut malitiam relatiuam conuenientiam, aut disconuenientiam in ordine ad honorem Dei & Reipublicæ rationalis bonum.

91.

Rursus noto, quamuis bonitas & malitia secundaria sectetur primariam tanquã proprietates essentialis, posse augeri secundariam non aucta primaria; quia primaria sumitur per respectum ad obiectum; secundaria verò per ordinem ad effectum: cui pari autem respectu ad obiectum potest esse dispar effectus imò excedente priori respectu potest esse inferior secundus. Quãuis enim odium Dei sit nequius hæresi ex obiecto; tamen hæresis potest esse nequior ex damno & nocumento, quod sua contagione infert: ita licet

licet actus charitatis sit melior ex obiecto actu fortitudinis, aut Religionis, quo sustinetur martyrium; tamen ad comparandam gloriam Deo, & Religionem nostram confirmandam efficacius & melius est martyrium. Quod à Ioanne de Lugo negari non potest, cum asserat plures actus etsi pares bonitate ab obiecto desumpta posse esse impares merito gratitudinis diuinæ, quia impares effectus fortiuntur in ordine ad honorem Dei, & bonum commune vniuersitatis rationalis, propter quos ex æquitate gratitudinis impari munere regratiari, & rependi debent à Deo: quod simili proportionem de actibus vitiosis dicendum est, scilicet ratione inæqualis nocumenti, quod asserunt, debere inæqualiter puniri, itaque sicut augetur meritum non aucta bonitate, nec laudabilitate actus; quia augetur dignitas personæ, quæ confert ad meritum: ita potest augeri bonitas, & malitia secundaria, quin augetur primaria: quia augetur effectus conuenientes bono communi, qui conferunt ad talem bonitatem, & malitiam.

96.

Tertiò consequenter noto, absurdum non esse, ut ea opera, quæ bonitate & malitia primaria sunt inferiora; adeo crescant bonitate, & malitia secundaria, ut superent merito præmij & pœnæ opera bonitate & malitia primaria superiora. Sicut non est absurdum opera ex obiecto formali inferiora fieri superiora merito ex obiecto materiali, & circumstantiis, ut fert communis Theologorum sententia, v.g. actum Religionis inferiorem ex obiecto formali actu charitatis adeo crescere ex obiecto materiali, & circumstantiis, ut maius præmium mereatur, quam charitatis actus, & peccatum iniustitiæ inferius specie & obiecto peccato irreligionis ratione materiæ & circumstantiæ; eum mereri maiorem pœnam, quam irreligionis peccatum: Sicut enim ad meritum præmij, & pœnæ attenditur, & æstimatur bonitas, & malitia desumpta ex obiecto materiali, & circumstantiis, ita etiam attenditur, & æstimatur bonitas & malitia secundaria desumpta ex commodo, aut incommo Principis, & Reipublicæ rationalis: ut sæpius monuimus, & superioribus probauimus. Et quidem cum in ordine ad æquitatem & remunerationem gratitudinis in bonis operibus, & in ordine ad æquitatem & vindictam iustitiæ vindicatiue, aut legalis, aut alterius virtutis in malis id non censeatur absurdum Aduersarius, non est quare id absurdum iudicet in nostra sententia, quæ ex eo capite maius præmium, & supplicium adstruit nullo facto discrimine virtutis qua id prouidetur, siue ea gratitudo sit, siue iustitia, siue virtus alia, vbi titulo ex merito operis is excessus dispensetur.

97.

Iam prompta est obiectorum repulsa: Ad primum respondeo: cum æquali culpa cæteris paribus absurda est inæqualis pœna; secus verò imparibus cæteris nempe malitia secundaria operis, ex qua etiam pœna decernitur: tum quia ita iure decernitur à potestate humana Ecclesiastica & sæculari: tum quia ita ex æquitate alicuius virtutis decernendum à Deo in malis operibus, sicut in bonis asserere tenetur Aduersarius. Neque id est contra institutionem diuinam Deuteron. 25. quia delictum non mensurat Deus ad modum plagarum disponendum ex sola malitia primaria affectus interni; sed etiam ex secundaria operis externi. Quare delictum pendendum aut, quia plurimum Thologorum iudicio delictum eo differt à culpa & peccato, quod culpa & peccatum committitur solo affectu interno, delictum vero opere externo. Similiter respondeo ad secundum: cæteris paribus maior peccator absurde puniretur minori supplicio, quam minor; secus verò si aliunde impar sit, scilicet decrescente secundaria malitia operis externi ex qua etiam minor peccator dici potest saltem extensiuè: in quod etiam retorquero tum pœnam iure decretam à potestate humana, tum ex æquitate decernendam à diuina, quod aduersarius non negabit.

98.

Item ad tertium: Qui magis amabilis est bonitate absoluta, & primaria sine absurdo accipit minus præmium, quando est minus amabilis bonitate operis secundaria cõferente ad præmium, quia etiam bonitas secundaria Deo amabilis est, eiusque amor confert ad præmium, ut notauimus, quod Aduersarius etiam tenetur admittere in præmio dispensato ex gratitudine & in eis, quæ ex iustitia dispensat potestas creata. Idemque pariter dicendum de magis odibili odio malitiæ primariæ comparatione pœnæ, quæ decernitur ex odio etiam malitiæ secundariæ. Denique ad quartum: magis reprehensibilis cæteris paribus est magis punibilis, & magis laudabilis magis remunerabilis; secus vero si cætera imparia sint ex bonitate & malitia secundaria. Cæterum aduerso malè confundi ab arguente reprehensibilitatem cum vituperabilitate, & laudabilitatem cum remunerabilitate, cum proprietates sint actus humani longè diuersæ. Quippe actus & reprehensibilis à solo superiore & reprehensio spectat solum ad potestatem vindicatiuam; vituperabilis est ab inferiore, & nullam vindicandi potestatem habente. Similiter remunerabilis à solo superiore, laudabilis vero etiam ab inferiore, nisi publica aliqua laus, & egregia operis commendatio in præmium honorificum operantis

bis disponatur, tunc enim laus ad superiorem, & remuneratorē spectat: item potest esse actus magis laudabilis, & minus remunerabilis: quia licet bonitas actu, quam solam sectatur laudabilitas maior sit: at dignitas subiecti, quam etiam sectatur remunerabilitas minor est. Præmitto alia argumenta contra meritum actionis externæ torqueri solita: quia eis usus non est Ioannes de Lugo quippe nos enervauimus ea disp. 65. sect. 5.

SECTIO VI.

An ad meritum necessaria sit libertas personalis? an sufficiat libertas in capite?

96. POnimus, hominum voluntates in vnus voluntatē, Deo sic disponente, posse transferri, vt affectus vnus censetur affectus reliquorum, non solum in ordine ad malum, sed etiam ad bonum. Itaque vt transgrediente Adamo præceptum Dei omnes posteri in illo transgressi sunt, sic eo obediente præcepto, & diligente Deum potuissent posteri obedire in Adamo legi diuinæ, Deūque formaliter diligere: de quo agendum tract. de peccato originali. Querimus ergo, an hæc obedientia, & dilectio Adami sufficiat ad meritum gratiæ & gloriæ non solum Adamo, sed etiam posteris. Quæ de re Scriptores non disserunt.

97. Affero primò. Non sufficit libertas capitis ad meritum condignum gratiæ, & gloriæ. A posteriori, quia incredibile apparet, vnicum Adami meritum condignitatem transfundere ad gradus gratiæ, & gloriæ syncathegorematicè infinitos, qui descēditibus ab Adamo syncathegorematicè infinitis possūt cōferri, quod in demerito nō est incredibile, cum habeat peccatum infinitatē saltem secundū quia, qua caret obedientia, & dilectio supernaturalis Adami.

98. A priori verò, quia meritū condignum præter bonitatem operis requirit iustitiam, & sanctitatem habituales physicè inhærentem personæ operanti. At licet per affectū Adami possint descendentes esse affecti moraliter erga bonum; tamen per eius sanctitatem, & iustitiam habituales non possunt esse iusti, & sancti habitualiter: hic enim affectus formalis non communicatur à gratia habituali moraliter, sed physicè sicut esse albū, & calidum; sicut ergo ab albedine, & calore Adami non potest esse albus, & calidus, ita nec sanctus, & iustus habitualiter, & physicè ab eius gratia habituali, & physica, vt requiritur ad meritum condignū gratiæ, & gloriæ. Ac per consequens solo merito condigno Adami non possunt posteri mereri condignè gratiam, & gloriam. Sufficit equidem demeritum Adami ad demeritum posterorum, quia meritum adæquatè fundatur in transgressione legis independentè à dignitate personæ: quæ transgressio moraliter cenferi potest communis capiti, & membris; meritum autem condignum non fundatur in sola obedientia legis, sed etiam in dignitate personæ, quæ posteris nō transfunditur.

99. Vnde nulla est illa ratio, qua plures Recentiores probant, non posse hominum voluntates in voluntatem Christi transferri; quia in illum translatæ irerentur infinitum. Nam vt nuper dicebamus in actu meritorio, alius est valor proueniens à dignitate personæ, qui in operibus Christi est infinitus, alius proueniens à bonitate operis, qui etiam in Christo finitus est; licet enim ex capite possit transfundi in membra secundus valor proueniens à bonitate operis, non autem

primus proueniens à dignitate personæ. Ex Christo igitur non transfunderetur in homines valor infinitus, vt non transfunderetur dignitas infinita suæ personæ. Etsi enim aliter omnes homines Dij, & Filij naturales Dei, quod credi non debet.

100. Affero secūddò. Non sufficit libertas capitis ad perfectam congruitatem meriti, eam inquam congruitatis perfectionem, qua caput congruè meretur. Nam dilectione efficaci charitatis v.g. meretur Adamus gratiam de congruo, quod dilectio in illo esset impossibilis cum affectu peccandi: dilectio autem originalis in membris non esset impossibilis cum affectu peccandi. Item Adamus esset dignus laude, quod diligeret Deum; non ita membrum. Quia etiam ratione in demerito inuenitur discrimen inter Adamum, & posteros: nam posteri digni non sunt propter peccatum originale vituperio, & pœna sensus, qua dignus, fuit Adamus.

101. Affero tertidò. Sufficit libertas capitis ad aliquam congruitatē meriti. Quia libertas sufficiens ad peccatum mortale sufficit ad aliquod meritum gratiæ & gloriæ, vt dicebam sect. 7. Libertas autem capitis sufficit ad peccatum mortale originale. Ergo & ad meritum originale. Deinde quia affectus bonus capitis moralis est moraliter affectus membrorum. Meritum autem est proprietas affectus moraliter boni, vt demeritum affectus moraliter mali. Licet enim plura requirantur ad merendum, quàm ad demerendum, tamen non requirantur plura ad meritum de congruo, quàm ad actum moraliter bonum. Supponimus autem, posse voluntatem posterorum operari benè moraliter in Adamo. Sufficit igitur libertas Adami ad meritum aliquale posterorum; alio namque modo mouerent Deum ad conferendum gratiam voluntates posterorum operantes benè moraliter in Adamo, quàm nullatenus operantes benè etiam in Adamo.



DISPUTATIO LXXV.

An sit necessaria ad meritum bonitas actus?

11. Nihil est Theologis constantius, quàm actum meritorium esse honestum, & bonum, quin vllus sit, qui eam conditionem merito negauerit. Colligitur primò ex Paulo 1. ad Timoth. 6. Vbi monet; In Deo vno benè agere, diuites fieri in bonis operibus, vt apprehendar vitam æternam. Item ex Petro 2. 1. 1. Sagitate, vt per bona opera certam vestram electionem faciatis. Secundò ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 16. Vbi declarans iustorum merita illis proponenda ait, illa 1. Corinrh. 15. verba. Abundat in omni opere bono scientes, quod labor vester non est inanis in Domino. Consequenterque subdit: Ideo bene operantibus usque in finem proponenda est vita æterna. Et infra: Tanquam merces bonis operibus, & meritis fideliter reddenda. Ergo præmium & merces solis bonis operibus à Deo disponitur.

Tertidò

Tertidò, inductione; nam actus moralis adæquatè diuiditur in malum, indifferens, & bonum. At actus malus, & indifferens non est meritorius præmij; nam malus est potius dignus pœna, quàm præmio; actus verò indifferens nec præmio, nec pœna dignus est, cum non sit ratio, cur præmio potius, quàm pœna afficiatur. Relinquitur ergo, vt solus actus bonus sit meritorius, & præmio dignus. Denique à priori: nam actus meritorius debet esse opus cedens in honorem Dei. At solus actus bonus cedit in eius honorem. Ergo solus bonus est meritorius. Consequentia est legitima. Maior constat ex definitione meriti superius explicata Minor probatur; quia non potest cedere in honorem Dei opus, quod non est conueniens naturæ rationali, vt rationali, aut legi diuinæ. At opus morale constituitur bonum ex conuenientia cum natura rationali, vt rationali, aut lege diuina.

2. Obicies. Potuit Deus promittere præmium operi indifferenti. Tunc autem opus indifferens esset meritorium. Respondeo si opus indifferens relictum indifferens acceptetur à Deo in vitam æternam, aut aliud bonum, non erit ex merito operis, sed ex gratuita liberalitate Dei; ideòque tale donum potius erit gratuitum, quàm merces, & præmium. Cæterum vix potest indifferens relinquere, si promittatur à Deo retributio doni: nam eo ipso, aut præcipitur, aut consulitur à Deo, vt fiat, & conforme redditur beneplacito diuino. Opus autem conforme beneplacito diuino, siue præcipienti, siue consulenti iam bonum est.

3. Quare cenleo, ad meritum non esse necessarium actum elicitem ab aliqua virtute, & ex obiecto formali bonum: sed interdum sufficere actum ex obiecto, formali, & specie indifferente. Nam hic actus potest præcipi, aut consuli à Deo pro arbitrio. Actus autem ex obiecto, & specie indifferens à Deo præceptus aut consulus habet bonitatem sufficientem ad meritum, quin sit elicitus ab aliqua virtute, & ex obiecto formali bonus, ex eo quod seipso immediatè sit conformis voluntati diuinæ præcipienti, aut consulenti, & possit fieri ex motione auxiliorum supernaturalium gratiæ prouocantium voluntatem ad implenda præcepta, aut consilia Dei; quibus constituaturnaturalis extrinsecè modo sufficienti ad meritum. Id quod constat, & explicatur ex merito puræ omissionis quod fusè illustrauimus, & stabilimus disp. 70. Nam etiam pura ommissio actus mali non est intrinsecè supernaturalis, neque respicit intrinsecè, & determinatè vllum finem honestum. Quare videnda sunt ad hanc doctrinam, quæ in ea disp. 70. tradidimus.

4. At rogas: an actus meritorius & supernaturalis possit admittere malitiam extrinsecam & cum illa componere meritum? Respondeo vtrumque posse, de quo fusè disseruimus disp. 50.



DISPUTATIO LXXVI.

An, & qua supernaturalitas necessaria sit ad meritum donorum supernaturalium?

1. Ac de re abundè egimus tomo præcedenti. Vbi primo statuimus disp. 15. 16. & 17. necessariam esse aliquam supernaturalitatem saltem extrinsecam deri-

uatam ex auxiliis supernaturalibus gratiæ, indubitè naturæ ad meritum, tam condignum, quàm congruum donorum supernaturalium, neque ad illud sufficere actum solis naturæ viribus elicitem. Secundò illustrauimus disp. 44. sect. 7. & 8. supernaturalitatem necessariam adibus virtutum ad meritum de facto esse intrinsecam, & substantialem, neque alios virtutum actus, quàm intrinsecè supernaturales esse meritorios, & salutare in vitam æternam. Tertidò ibidem & disp. 70. exposuimus posse per se, & ex natura rei actus virtutum constitui meritorios supernaturalitatem solam extrinsecam, si fiant auxiliis gratiæ, intrinsecè supernaturalibus; qualem supernaturalitatem tribuimus puræ omissioni, & discrimen inter illam, & actus elicitos virtutum tradidimus. Denique ibidem docuimus ad meritum, quæ meritum donorum supernaturalium semper esse requisitam supernaturalitatem quoad substantiam, intrinsecam quidem merito, quæ merito, actuique, & exercitio morali arbitrij quæ morali, & meritorio, esto non sit intrinsecam actui, & exercitio voluntatis secundum esse physicum, ipsius. Quibus nihil superest addendum.



DISPUTATIO LXXVII.

An status via sit necessarius ad meritum actuum supernaturalium?

1. NOn vno modo accipitur à Theologis status via: dissensio tamen eorum de voce est. Proprie quidem status via est status merendi terminum, & finem beatitudinis, in quem per merita tendimus. Tamen, quia sub hac acceptione nullus datur locus disputationi; certum enim est necessarium esse statum merendi ad merendum; ideo nunc per viatorem intelligo eum qui non est in statum perfectum ultimi termini, & beatitudinis, & peregrinatur à Domino per fidem, in quo sunt modo omnes beati, & non fuit Christus Dominus degens vitam mortalem. Quo aperitur de re, & non tantum de voce disputandi campus. Itaque disputatio est, an possit esse meritum cum possessione beatitudinis.

SECTIO I.

Quid dicendum secundum legem ordinariam?

2. Duplex est difficultas; prima de merito beatitudinis essentialis; secunda de merito gaudij accidentalis. In prima omnes Theologi sentiunt, nullum hominem beatum mereri sibi beatitudinem essentialem. De Angelis verò beatis oppositum docet Magister in 2. dist. 5. & 11. Altitod. Magister lib. 3. tract. 1. c. 7. probabilèque iudicat Albert. in 5. Altitod. d. 18. art. 1. Quippe sentiunt, meruisse beatitudinem per opera absequentia ipsam.

Dicendum tamen est, nullum hominum, aut Angelorum in statu beatitudinis mereri sibi gloriam essentialem, aut illius augmentum; siue oriatur hoc ex lege Dei, siue ex natura status, de quo postea. De hominibus res est clara ex illo ad Timoth.

ad Tim 24.

ad Gal 6 loaa.c.9.

4. S.Thom. Scot. Molin. Vazquez. Suar.

noth. 24. Omnes nos oportet manifestari ante tribunal Christi, ut referat unusquisque, pro re gestis in corpore sive malo, sive bono. Vbi planè sola gesta in corpore mortali ad præmium, & poenam pensantur ante tribunal Dei. Item ad Gal. 6. Ergo dum tempus habemus, operemur bonum. Ioan. c.9. Operamini, dum dies est, quia veniet nox, in qua nullus operatur. In quæ loca vide Patres Ecclæs. qui hanc sententiam, vt communem Ecclæsæ sensum, confirmant.

De Angelis idè sentiunt Thomistæ cum S.Th. 1. p. q. 6. art. 4. & Scotistæ cum Scoto in 2. dist. 5. q. 1. Molin. p. 1 ad art. citatum S.Thom. Vazq. 1. p. disp. 19. c. 3. Suar. de Angelis lib. 6. c. 4. & lib. 1. 2. de gratia c. 1. s. cum aliis, quos ipsi referunt. Quibus non suffragamur. Primò, quia id insinuant Ecclæsæ Patres, dum aiunt bonos Angelos, quia perseverauerunt in dilectione Dei, fuisse beatitudinè adeptos: Item meruisse illam, quando peccare potuerunt, sicut mali. Secundo, quia de facto principium meriti non cadit sub merito, quare dici non potest, gratiam auxiliantem in primo instanti concessam non fuisse Angelis gratiam, sed merito condigno subsequenti debitam. Tertio, quia de facto Angeli non merentur augmentum beatitudinis per opera sequentia beatitudinem, vt Aduersarij admittunt, aliàs aut quotidie fieret Angelis noua accessio gratiæ beatitudinis essentialis, aut nullus esset terminus beatitudinis primò concessæ, cum sine termino eliciant Angeli actus supernaturales virtutum in obsequium Dei. Ergo nec merentur beatitudinè per opera illam subsequenti; nam ea opera maiorem condignitatem habent ad augmentum, quàm ad primam concessionem beatitudinis. Denique ex duplici paritate: primà, quia homines solum merentur per actus elicitos in via, à quibus nulla lege Dei nec rationis consilio Angelos discretos scimus: secundà, quia neque homines, neque dæmones castigantur propter peccata extra viam commissa.

Obicitur. Potest præmium Angelorum duratione antecedere meritum, nam gratia collata antiquis Patribus antecessit merita Christi Domini propter quæ collata fuit. Aliud breuissima fuit Angelorum via, vt in sola illa tantam beatitudinem possent promereri. Ergo extra viam protrahi debet meritum illorum. Respondeo. Meritis Christi Domini non fuit promissum præmium iuxta promissionem ordinariam, sed extraordinariam, neque merita propter quæ decretum fuit, erant elicitæ à Christo omnino extra viam existente; sed nondum adequatè glorioso saltem in corpore. Præterea licet meritum Angelorum non fuerit diuturnum; tamen fuit ingentissima intensio iuxta quantitatem actiuitatis, qua possunt elicere actus naturales, de quo plura sequentibus.

In secunda difficultate affirmant beatos per opera elicitæ in statu beatitudinis essentialis mereri sibi, & aliis de facto gaudia, aut præmia aliqua accidentalia S. Tho. in 2. d. 5. q. 2. art. 2. in corpore, & ad 2. & 4. & in 4. d. 50. q. 2. art. 1. q. 5. Bonavent. in 2. d. 1. q. 2. Gabriel q. 1. art. 3. dub. 2. Albert. 2. p. sum. tract. 4. q. 19. Scotus in 4. d. 50. q. 1. art. 4. post 3. concl. Vazq. 1. d. 16. n. 11. Meratius tract. de gratia d. 4. sect. 1. sine, probabilèque ceter Ludou. Turrian. op. 8. d. 1. dub. 5. Negant Bañez, & Zumel 1. p. ad q. 61. art. 9. & Valencia ibi punct. 4. Petrus Bergomensis in concord. S. Thom. dub. 152. Suar. tom. 1. in 3. p. disp. 39. l. 8. 3. & lib. 12. de gratia c. 5. n. 3. & 12. Et Ludou. Turrian. supra, mutatiue videtur priorem sententiam S. Tho. 1. p. q. 62. art. 6.

6. S.Thom. Bonavent. Gabriel. Albertus. Scotus. Meratius. Ludou Turp. Bañez. Zumel. Valent. Pet Bergom. Suarez. Ludou Turm.

S.Thom.

Ego in primis ad negandum sufficiens fundamentum non inuenio His enim rationibus vtuntur, qui negant. Prima, quia Scriptura, & Patres absolute negant meritum post hanc vitam. Secunda, quia si posset homo in statu beatitudinis mereri gloriam accidentalem; posset etiam substantialem. Tertia, quia posset saltem mereri gloriam corporis. Quarta, quia per meritum via obtinetur quidquid in patria fructus est ex virtute beatitudinis sequutus. Eiusmodi autem est gaudium, & præmium accidentale contingens beatis.

Quibus tamen argumentis facile respondeo. Primò quia testimonia scripturæ, & Patrum rectè explicantur de merito vitæ æternæ, & gloriæ essentialis; eis enim solum contenditur hominem post mortem illico destinari in gloriam essentialem, aut poenam, quam per æternitatem passurus est. Secundo verò, quia ex lege Dei, Scripturæ, & Patrum testimoniis manifesta, status beatitudinis excludit meritum gloriæ essentialis, non autem gloriæ accidentalis. Tertio quia gloria corporis debita est gloriæ essentiali animæ: quia vt constat ex forma vltimi iudicij, meritum via conferitur. Gloria autem accidentalis, de qua nunc sermo est, non est debita gloriæ essentiali. Quarto denique, quia etsi verum sit, plura esse in patria præmia, & gaudia accidentalia, quæ fructus sunt beatitudinis; negari tamen non potest, plura alia considerari præmia, quæ cum eo statu connexa non sunt; omnes enim beati sunt in statu beatitudinis; omnes tamen non sunt æqualiter accidentali præmio gloriosi: aliter enim exaltatur nomen vnus beati, aliter alterius; alia vni manifestantur, alia aliis. De hoc præmio accidentali vide P. Vazquez supra, notaque non adeo consequenter negare beatis meritum gaudij accidentalis 1. p. d. 230. cap. 2. cum admittat supra meritum alicuius præmij accidentalis: inter gaudium enim accidentale, & accidentale præmium, quod discrimen est: aut quomodo gaudium accidentale beati separari potest à præmio accidentali exaltationis sui nominis in patria, & in via?

Quare partem affirmationem probabilem puto. Accedit, beatos in patria plura sibi, & aliis impetrare à Deo per opera in eo statu elicitæ. Ergo possunt etiam aliqua mereri de condigno, seu de cõgruo, à quo modo præcedo. Antecedens commune est Theologis, & Aduersarij admittunt. Probatur consequentiam à paritate rationis: tum quia meritum, & impetratio à pluribus non distinguuntur. Præterea quia licet beatus sit in termino beatitudinis essentialis, atque ideo eam non possit mereri; tamen comparatione gloriæ accidentalis, quæ quotidie innovari potest, in termino non est. Ergo eam potest bonis operibus impetrare. Denique quia illa opera sunt laude digna. Item quis neget plerumque à Deo, & aliis beatis eximia Angelorum, & aliorum beatorum obsequia, in cælis celebrari? Ergo credibile est etiam intuitu eorum gloriam aliquam accidentalem donari.

Dices, animas existentes in purgatorio non posse mereri sibi remissionem poenæ temporalis, nec beatos sua merita pro illis applicare. Ergo extra vitam mortalem non est meritum alicuius præmij etiam temporalis. Hoc argumentum instatur etiam in impetratione. Quid autem de merito, & impetratione animarum purgatorij dicendum sit sect. 4. videbimus.

7.

8.

Vazquez.

9.

10.

SECTIO II.

An status via requiratur ad meritum vita æternæ ab intrinseco, & ex natura rei, vel tantum ab extrinseco, & ex sola lege diuina.

11. Vazquez. Torres. Maratius.

Torres. Maratius.

12.

13.

14. Suarez. Coninch. Granad. Zumel. Bañez. Lora. Montañ.

dis. 2. §. Quod autem, Becanus 1. p. tract. 3. c. 3. q. 9. Lora disp. 4. m. 1. Montañ disp. 3. §. 5. num. 77. & quotquot rationem meriti constituunt dependentem à promissione diuina, quos infra videbimus.

Hæc sententia probatur primo, quia possunt beati de potentia absoluta mereri augmentum beatitudinis. Ergo ex natura rei non est necessaria ad meritum conditio viatoris. Consequentia probatur; nam si absque ista conditione non est ex natura rei dignitas ad præmium in opere morali beati, non poterit Deus intuitu talis operis præmium dispensare, vt non potest intuitu operis necessarij. Antecedens probatur, quia nulla in eo apparet implicatio, vt constat ex solutione argumentorum sententiæ contrariæ. Quod autem à nounullis obicitur, non posse simul hominem esse in termino, & in via, nullius momenti est: non enim contradicit, hominem esse simul in termino simpliciter, & in via secundum quid, hoc est, simpliciter esse beatum, & in via ad intensiorem beatitudinem, vt esse simpliciter iustum, & in via ad intensiorem iustitiam. Contradicens ergo non est, hominem esse beatum, & mereri intensiorem beatitudinis.

Secundo quia animæ existentes extra vltimum terminum via, vt purgatorij animæ, Elias, & Enoch, & Patres, qui erant in limbo, licet de facto non mereantur augmentum gloriæ essentialis; tamen per se loquendo illud mereri possunt, vt dicam sect. 5. Ergo status via solum ex lege diuina requiritur ad meritum; nam illis defectus meriti nunc de facto solum ex defectu promissionis, & lege diuina potest contingere.

Tertio denique: ponamus Deum ferre hanc legem, scilicet vt beato liberè elicienti actum charitatis, aut obedientiæ augetur beatitudo essentialis. Tunc beatus eliciens talem actum merebitur augmentum beatitudinis. Ergo. Probatur antecedens. Tunc Deus augetur gloriam essentialem beati sic operantis tanquam præmium dispensatum intuitu talis actus. Ergo merebitur beatus augmentum beatitudinis: præmium enim non datur nisi merenti. Antecedens probatur. Illud datur vt præmium, quod conferitur à superiori ex complacentia alicuius obsequij cedentis in commodum, aut obsequium ipsius. At posset sic conferri beato augmentum gloriæ essentialis: quidè re vera actus moraliter bonus beati obsequium est cedens in honorem Dei, gratumque voluntari diuinæ, cui integrum est augmentum gloriæ dispensare titulo, quo liberis, ac proinde titulo honoris, in quem re vera cedit obsequium beati.

Confirmatur primo. Ex merito præmij accidentalis, quod Vazquez concedit; hoc enim non caderet sub merito Beati, nisi Deus illud conferret intuitu alicuius obsequij cedentis in honorem Dei præstiti à Beato. Cui igitur cum dispensat Deus Angelo exaltationem sui nominis intuitu talis obsequij non poterit identidem dispensare augmentum beatitudinis, quod in valore morali non excedit dignitatem operis, vt re vera non excederet, si tale opus eliceretur in via. Confirmatur secundo ex poena damnatorum: potest enim prohibere dæmoni sub graui poena ne talem intuitum ad peccandum inducat, transgressientemque præceptum Domini poena definita castigat ob transgressionem præcepti. Ergo potest similiter Beatum adimplentem præceptum Dei augmento gloriæ remunerare. Nam vt Beatus est in termino salutis, sic damnatus est in termino mortis.

SECTIO III.

An possit esse simul meritum beatitudinis essentialis cum beatitudinis premio?

Non disputo de merito procedenti ex visione beata; de principio enim meriti an cadat sub merito alicui agendum est: sed de merito procedenti ex cognitione supernaturali, quae beatifica non sit. An scilicet possit quis in eodem instanti reali priori naturae actum meritorium elicere, & posteriori naturae visione beata remunerari? Certum est secundum legem ordinariam, non mereri homines beatitudinem in eodem instanti reali, in quo illam recipiunt. Nam homines non fruuntur beatitudine in hac vita mortali; extra illam autem regulariter meritum non est, ut constat ex n. 3.

Ceterum de Angelis, & Christo Domino aliter iudicantur graues Theologi. Nam Angelos de facto in eodem instanti reali meritum cum beatitudine essentiali coniunxisse, sentiunt D. Thomas in 2. dist. 5. q. 2. art. 2. & quodl. 9. art. 8. Bonavent. Ricard. Egid. Marfil. Mayr. Albert. & Caiet. quos refert Suar lib. 6. de Angel. c. 1. Item Christum Dominum in eodem instanti meruisse, & habuisse gloriam essentialem animae tenentur Altifiodorensis lib. 3. tr. 1. c. 7. Albert. in 3. dist. 18. art. 4. Maior ibid. q. 2. Bassolis art. 3. Guillelm. in Rubion. q. 1. art. 2. Mayron q. 1. reputatque probabile Alen. 3. p. q. 17. membr. 4. art. 1. ad vltimum Suar. tom. 1. in 3. p. disp. 40. sect. 2. & Ioan. de Lug. disp. 27. n. 9.

Verum re ipsa neque Angelos, neque Christum in eodem instanti reali coniunxisse meritum cum premio essentiali beatitudinis docet communis Theologorum sententia, cui nos subscribimus. De Angelis docent Interpretes S. Thomae Bannez, Zumel, Vazquez, Nazarius, Arrubal, Turrianus, Granad. & alij 1. p. q. 62. art. 4. Vbi S. Thom. retraxit, quod in 2. sent. docuerat. Quod ego etiam probavi tract. de Angelis. Tum quia Angeli meruerunt beatitudinem per actum dilectionis Dei profectum ex assensu fidei; assensus autem fidei de facto non componitur cum visione beata ratione cuius talis assensus a Christo Domino relegatur. Secundò, quia iuxta doctrinam Patrum meruerunt Angeli beatitudinem, quando illam poterant demereri per peccatum sicut demeruerunt alij: at de facto non coniungitur beatitudo cum potestate peccandi, ut communiter tradunt Theologi, & exponemus tract. de Beatitudine. De Christo Domino idem iudicium ferunt Alvarez, Medina, Lorca, Suar, Vazq. Cabrera, Praepositus, Ioan. de Lug. & alij Interpretes S. Thom. in 3. p. q. 19. art. 1. Quod ex eo mihi probatur; quia non poterat visio beata in eodem instanti reali cadere sub merito Christi absque miraculo, & privilegio potestatis absolutae Dei; nam visio beata erat debita Christo ex natura rei independenter a maiestatem autem debita supposito ex natura rei independenter a merito non possunt cadere sub merito absque miraculo. At tale miracolum interuenit in Christo Domino ad meritum beatitudinis essentialis nullo testimonio sacrae Scripturae aut Patrum Ecclesiae nobis constat, sine quo immeritò adstruit a Theologis. Confirmatur ex visione hypostatice, quam omnes tenentur non meruisse de facto Christum; quamuis

potestate absoluta potuisset mereri, quia nullum extat fundamentum sacrae Scripturae, aut Patrum ad asserendum tale meritum miraculosum, & praeternaturale; sicut extat ad meritum gloriae corporis, quae etiam absque merito erat debita Christo Domino. Neque obstat, S. Thom. 3. p. q. 34. art. 3. docuisse Christum per actum proprium voluntatis se disposuisse ad gratiam habituales, ac per consequens etiam ad beatitudinem essentialem, quam per illam poterat mereri. Nam, Interprete Asturicensi de gratia Christi, q. 4. cum aliis Thomistis, intelligendus est de dispositione consequenti, aut exornanti, per quam sanctitatem gratiae habitualis compleuit. Aut de dispositione antecedenti ad gratiam habituales non ut sanctificantem meritorie sua membra, quatenus per eum actum illa gratia constituta est gratia capitis potens proximè influere sanctificationem in membra.

Iam solum restat controuersia de potestate Dei à legibus ordinariis absolutam; an possit quis in eodem instanti reali meritum naturae antecedens cum premio beatitudinis essentialis naturae subsequenti coniungere? Sententia affirmans longe mihi probabilior est. Quam tenentur Valentia 3. p. ad questionem 19. art. 4. Suar. ibidem disp. 40. sect. 1. & 2. Beccan. 1. p. tract. 2. c. 3. q. 9. Alvarez in 3. p. disp. 48. n. 17. Raguf. tom. 2. in 3. p. disp. 6. §. Si ergo Lorca in 3. p. disp. 7. n. 4. Granad. tract. de Angelis disp. n. 3. n. 5. Petrus Hurtado in 3. p. disp. 9. n. 90. & plures Illustres Moderni. Quibus annu-mera probos Theologos, qui id de facto contigisse Angelis, & Christo Domino admittunt, quos retulimus n. 10.

Probatur primò; quia in visione meriti cum beatitudine essentiali pro eodem instanti reali contradicentia non sunt, ut fiet manifestum explanatione argumentorum sententiae contrariae. Secundò, quia id non repugnat ex communi ratione premij, cum praemium gratiae conferatur in eodem instanti, in quo elicitur meritum. Neque ex ratione particulari talis premij; nam potuit Deus decernere, ut Angelo, vel homini elicenti actum charitatis, aut religionis conferretur in eodem instanti visio beata; sicut potuit decernere, ut conferatur in instanti sequenti, in quo cessat actus. Quia nec actus, nec eius principia repugnant visioni in eodem instanti. Beatus enim simul cum visione elicit, aut saltem elicere potest plures actus honestos non procedentes ex visione, sed ex scientia infusa, aut aliis donis intellectualibus infusis. Ergo visioni neque actus, neque eius principia repugnant. Etenim si ea non repugnant visioni comitantia, cur repugnabunt antecedentia, cum semper eadem practica retineant? Adde neque repugnare quominus actus procedat ex assensu fidei. Tum quia dimittitur potest visio beata cum obsecro fidei assensu componi, ut ostendi libris de Anima, & ostendam in Metaphysica. Tum quia possunt fieri assensus fidei evidentes, cum evidentia in attestante, ut docui tract. de fide.

Id tamen negant possibile Henric. quodl. 6. q. 6. Medina in 3. p. q. 19. art. 1. q. 5. concl. 4. Zumel. 1. p. q. 62. art. 4. q. 1. Vazq. tom. 1. in 3. p. disp. 98. c. 3. Turrianus de Ang. disp. 57. dub. 4. & opusc. 8. disp. dub. 4. Arrubal. 1. p. disp. 176. n. 14. Marrius tract. de Angelis disp. 45. & tract. de Incarnat. disp. 46. sect. 2. Alarcon. 1. p. tract. 6. disp. 8. cap. 7. num. 1. Mouentur primo; quia nullus potest esse simul in termino, & in via ad terminum, esse in centro,

tro, & moueri ad centrum. Secundò, quia nulla operatio potest esse in beato, quae sit prior visione beata, ab eaque ut à principio communi non oriatur: nam omnes sunt à beatis perfectiores, quam ab eisdem fierent non beatis. Adde tertio quia non potest coniungi visio beata cum fide infusa, à qua procederet actus meritorius antecedens visionem beatam. Quartò quia beatus sit per visionem impeccabilis. Impeccabilis autem non esset, si beatitudinem haberet per meritum in eodem instanti reali elicitem, & pro priori naturae antecedens. Nam pro priori, quo voluntas esset indifferens ad actum meritorium, esset quoque indifferens ad peccandum, cum pro eo priori non esset visio beata, à qua redderetur impeccabilis. Vigeo argumentum. Pro illo priori esset iudicium indifferens ad peccandum, & simul non esset indifferens. Esset quidem: quia pro eo priori potest esse cognitio bonitatis honestae, & delectabilis, quae constituit indifferenciam iudicij in homine pure viatore. Non esset: quia ad iudicium indifferens requiritur carentia iudicij determinantis, & beatifici, quae in illo instanti naturae non daretur, cum pro toto instanti reali daretur visio beata. Denique quia in eo instanti reali non potest esse gratia imperfecta, & perfecta inchoata, & consummata. Esset autem, si meritum coniungeretur cum beatitudine; nam gratia merentis est imperfecta, & inchoata, gratia vero beati est consummata, atque perfecta.

Haec argumenta absque negotio soluantur. Ad primum respondeo, non posse hominem esse simul in via, & in termino, cum via successiua est; posse tamen, cum est instantanea. Nam generatio substantialis formae est via ad formam, & meritum gratiae habitualis est via ad praemium gratiae: generatio tamen substantialis est simul cum forma, & meritum cum gratia habituali. At in casu quaestionis via ad terminum beatitudinis non est successiua, sed instantanea. Atque ita potest esse simul cum termino. Similiter non potest res simul esse in centro, & moueri ad centrum motu successiua; potest tamen motu instantaneo. Ad secundum nego, necessarium esse, ut omnes actus beati à visione beata procedant; nam in Christo sunt, plures actus, qui ab aliis scientiis, ut infusa, & acquisita ex communi Theologorum sententia procedant; Ad tertium respondeo primò, dimittimus non repugnare fidem cum scientia, ut proximè dicebamus. Secundò, posse actum meritorium à scientia per se infusa, aut aliis donis supernaturalibus viam, quin à fide procedere, ut ostendi disp. 63.

Ad quartum dicendum, non repugnare beatos de potentia absoluta beatitudinem impedire per peccatum: esto non possint cum beatitudine componere peccatum. Quod si derogare id censeas excellentiae beatitudinis, dicendum secundò, voluntatem humanam pro priori naturae, in quo est indifferens ad meritum beatitudinis conferendam in eodem instanti reali praescindere à potentia & impotentia peccandi, ut praescindit à beatitudine existenti, & eius carentia: requiritur enim beatitudo existens ut Deus intelligatur negare concursum ad peccandum, & carentia beatitudinis, ut intelligatur concedere. Quemadmodum dicendum est de visione hypostatice, in qua instatur argumentum. Similiter ad confirmationem dicendum primo, pro eo priori naturae non dari iudicium indifferens ad peccandum, quia non datur carentia realis visionis beatae, quae neces-

saria est ad indifferenciam iudicij. Secundo dari quidem iudicium ex se indifferens, & sufficiens ad peccandum abique potestate absoluta peccandi; quia praeter indifferenciam iudicij requiritur ad peccandum, hominem esse extra illam summam felicitatis veli miseriam subiectum. Sic Christus Dominus non esset potens ad peccandum, licet priuaretur visione beata, & cognosceret indifferenter bonitatem, & malitiam obiecti: quia praeter cognitionem indifferenciam requiritur ad peccandum carentia facultatis infusae. Ad postremum respondeo. Implicat gratiam esse simul eodem instanti perfectam, seu consummatam, & imperfectam seu inchoatam negativè; secus verò praescindit: sicut pro eodem instanti gratia dignificans merita est remissa, & intensa; remissa quidem pro priori naturae praescindens ab intentione, non vero negans, & excludens intentionem: item contritio impetrans iustificationem est informis, & formata simili ratione informitate praescindens pro priori naturae, non verò negativa formationis realis. Itaque gratia merentis in casu quaestionis esset inchoata, & imperfecta praescindens, quia pro priori meriti abstraheret à perfectione, & consummatione gratiae; non verò negativè, quia illam non excluderet pro instanti reali.

SECTIO IV.

An anima purgatorij quidquam sibi mereatur?

Meritum gratiae habitualis, & gloriae essentialis non conuenit absque controuersia est. Colligiturque ex testimoniis adductis n. 3. At potuisse mereri, si Deo placeret constat ex dictis n. 3. & 15. Controuersia igitur est de merito alicuius praemij accidentalis, ut remissionis culpae venialis, & poenae temporalis, aut alicuius temporalis solatiij ministerio Angelorum exhibiti.

Negant Bonaventura in 4. d. 21. art. 1. quaest. 3. Caietanus tom. 1. op. tract. 1. 3. Vazquez 1. 2. d. 216. n. 36. Suarez tom. 4. in 3. p. disp. 111. sect. 4. n. 15. & disp. 47. sect. 2. & P. Torres 2. 2. d. 31. dub. 2. Coninch. de poenitent. d. 11. n. 47. sanereque videtur S. Thomas q. 7. de malo art. 11. Affirmant vero S. Thomas in 4. d. 21. q. 1. art. 3. q. 1. ad 4. Bergomensis in conc. S. Thomae dub. 889. Sotus in 4. d. 5. q. 1. art. 2. in fine. Azor tom. 1. lib. 4. cap. 11. Probabilem putant Suarez, & Torres supra Montefinus tom. 2. in 1. 2. d. 25. n. 80.

In re certe dubia affirmans sententia probabilior videtur. Primò quia, ut vidimus sect. 1. merentur beati sibi aliqua praemia accidentalialia. Ergo eadem possunt mereri animae Purgatorij propter eandem rationem: inter praemia autem accidentalialia earum animarum propria est remissio culpae venialis, & poenae temporalis.

Secundò, quia plures iusti decedunt à vita cum maculis venialibus, quae absque poenitentia non delentur. Elicunt igitur iustus post separationem à corpore contritionis actum, quo sibi peccata venialia remittantur, ut ostendit Suarez supra num. 13. cum S. Thomae, Ricardo, Durando, Abulenti, & aliis. At hic contritionis actus non remittit peccata venialia tanquam gratia physice, & formaliter repugnans, ut fatetur Suarez n. 14. Ergo tanquam dispositio causalitate motali, ac meritoria repugnans. Probatur consequentia; tum

20. S. Thom. Bonavent. Ricardus Marfil. Mayron. Albert. Caiet. Suarez. Altifiod. Albert. Maior Bassol. Guillelm. Mayron. Alensis. Suar. Io. de Lugo. Bannez. Zumel. Vazquez. Nazarius. Arrubal. Turrianus. Granadus. 21.

Alar. Medina. Lorca. Suar. Vazq. Cabrera. Praepositus. Io. de Lugo.

S. Thom. Asturic.

22.

Valent. Suar. B. canus. Anuar. Lorca. Granad. Pet. Hurtad.

23.

25.

26.

24.

Henric. Medina. Zumel. Turrian. Arrubal. Mercurius. Alarcon.

27.

28.

Bonavent. Caietanus. Vazquez. Suarez. Torres. Bergomensis. Sotus. Azor. Suar. Torres. Montefinus.

29.

30.

Suar. S. Thom. Ricard. Durand. Abu entis. Suar.

quia causalitate meritoria concurrat contritio in hac vita ad remissionem peccati venialis; tum quia non intelligitur in contritione alia causalitas moralis præter meritoriam, impetratoriam, aut satisfactoriam. Quod si alia datur non est, quare meritoria negetur.

Tertia à simili. Tum quia animæ purgatorij merentur, & impetrant beneficia viventibus, vt fatetur Suar. sect. 2. n. 9. legimus enim Deum concessisse miracula propter orationem Sanctorum purgatorij, vt de Palchafio refert Gregor. 2. dialog. c. 4. & Patres in sinu Abrahæ inclusos pro viventibus orasse, vt de Onia, Hieremia refertur 2. Machab. c. vlt. Ergo etiam possunt mereri, & impetrare sibi, impetratio enim iusti efficacior est pro se, quam pro aliis. Tum quia animæ Purgatorij liberantur à suis pœnis precibus beatorum; Ecclesia enim petit sæpè, vt Beata Virgine intercedente cum omnibus Sanctis dilectorum veniam consequantur. Traditur etiam per reuelationes B. Virginem, & alios Sanctos liberare sæpè sibi deuotos à Purgatorio, vt refert Suar. de beata Luthgarda. Ergo etiam liberantur precibus propriis; quandoquidem status beatorum magis extra viam est, quam status animarum Purgatorij, iustorumque preces efficaciores sunt pro se, quam pro aliis. Quare aliquando tandem concessisse videtur Suar. tom. 2. Relig. lib. 1. de orat. c. 11. animas Purgatorij suis orationibus impetrare à Deo, vt pars aliqua pœnæ remittatur.

Obiiciunt plura. Primò, eum qui occasionem satisfaciendi pro culpa sibi in hac vita concessam voluntariè negligit, iure amittere omnem congruitatem obtinendi à Deo per sua opera remissionem pœnæ. Secundò quidquid suis actibus impetrant animæ, tribui posse, atque ita & debere meritis huius vitæ. Quare D. Aug. in Enchirid. c. 110. dixit suffragia viventium prodesse defunctis, qui prius in hac vita meruerunt, vt suffragia pro ipsius oblata Deo essent accepta. Tertid si possent quidquam mereri, eodem modo posse satisfacere pro pœna. Quod non debet concedi, cum status earum animarum non sit satisfaciendi, sed satis patiendi. Quartò fore, vt pœnæ purgantes essent breuissimæ, & parum necessariæ, vinorumque suffragia vix essent sanctis vtilia, cum animæ purgandæ facillè possent se ab eis pœnis propriis actibus liberare.

In primis hæc argumenta solum concludunt, animas Purgatorij non mereri remissionem pœnæ, non autem alia præmia accidentalialia, quibus in Purgatorio, aut in patria potiri possunt. Deinde ad primum respondeo, potuisse Deum, si vellet, tollere iustè impetrationem, ac meritum actionum Purgatorij: at non voluisse misericordiæ prouidentiam, quàm iustitiæ, vt in hac vita mortali impetrationem non tollit operum; quæ à peccatore fiunt licet possent si vellet, æquissimè.

Ad secundum respondeo, aliquos iustos decedere posse igne purgandos, in quorum merita impetratio Purgatorij nequeat referri, vt pueros baptizatos accedentes ad vsum rationis, & cum venialibus decedentes absque merito supernaturali. Deinde, licet referri possent; quo fundamentato asseris factum? impetrant beati animabus Purgatorij, v.g. infantes baptizati suis parentibus remissionem pœnæ, & animæ Purgatorij plura dona viventibus absque recurfu ad merita huius vitæ; & vt sibi quid impetrent, ad ea merita recurris ac si actus in Purgatorio eliciti indigni sint, quorum intuitu aliquid à Deo donetur.

31. Suar. Gregor. 2. Machab. cap. Vlt.

Suar. tom. 2.

32.

August.

33.

34.

Quid? quod licet concedamus, Deum attendere etiam ad merita huius vitæ in remissione pœnæ, non propterea derogatur meritis Purgatorij; nam Deus annuens votis humanis in hac vita etiam attendit ad merita Christi, & Sanctorum, quorum intercessione munera precamur. Nihilominus tamen negari non debet, etiam preces, & actiones nostras impetratorias esse apud Deum. Neque Augustinus contrarius est: tum quia affirmans suffragia prodesse defunctis, qui prius in hac vita meruere, minimè negat, aliis quoque ea prodesse, vt profunt viventibus, v.g. infantibus, qui ea merita non habent; viventibus enim, atque defunctis æquali lege suffragia prodesse, vt catholicam doctrinam tradit Suar. d. 48. sect. 6. n. 4. Tum quia nullum aliud speciale meritum postulat Augustinus in defunctis ad suffragiorum fructum, quàm vt cum gratia habituali è vita decesserint, volens suffragia non prodesse his, qui in peccato moriuntur, vt tandem interpretatur ipse Suar. ad ductis verbis Augustini contra Caietanum supra num. 7.

Ad tertium, in primis nego sequelam. Nam status Purgatorij ex institutione diuina nostræ satisfactioni contrarius est: satisfacere enim pro pœna, vt expostui d. 1. sect. 1. non est aliud, quam ipsum reum castigare, & vindicare sua delicta, iudicis munus præueniendo, vt intuitu castigationis propriæ index aliquid de pœna remittat. Status autem Purgatorij huic remissionis modo contrarius est, cum sit locus destinatus iustitiæ vindictiue Dei, in quo solus Deus vindicet, & castiget delicta nostra. Deinde respondeo, eum statum excludere satisfactionem de condigno, non vero satisfactionem de congruo, & ex misericordia. Ad quartum similiter nego sequelam; sicut enim ex efficacia suffragiorum, & virtute indulgentiarum, quas pro defunctis applicamus, nec non & beatorum precibus, qui impetrant animabus remissionem pœnæ, non sequitur enascere omnino Purgatorij pœnas, quia Deus infinita sua prouidentia taxare nouit congruentes pœnas defectibus humanis post compensatam satisfactionem Christi, & Sanctorum Ecclesiæ, & impetrationem beatorum, sic credendum est Deum in castigando delicta prouidentissimum, taxare etiam similes pœnas nostris culpis congruentes; dando locum impetrationi, & merito Purgatorij. Præsertim cum impetratio non est infallibiliter connexa cum effectu.

SECTIO V.

An Elias, & Enoch beatitudinem essentialem mereantur?

Affirmant P. Viegas in Apocal. c. 11. com. 5. sect. 4. n. 4. Henriques de vltimo fine c. 23. in content. & ex §. 9. Luis Tena in c. 11. ad Hæbr. dif. 4. sect. 3. n. 17. Abul. in 4. Reg. 2. q. 24. ad finem & plures Theologi Recentiores ex Carmelitana familia. Negant Suar. tom. 2. in 3. p. d. 55. sect. 1. Vazquez 1. 2. d. 116. cap. vlt. Zumel 1. 2. q. 114. art. 1. disp. 1. dif. 2. §. Dico forsitan. Meracius tract. de gratia disp. 44. sect. 3. Vtramque partem probabilem censent P. Pereira tom. 1. in Genes. c. 7. de Enoch. q. 5. & P. Luis de Torres op. 8. dnb. 7. Montefinus tom. 2. in 1. 2. d. 35. n. 83. Ego in primis censéo, statum Eliæ, & Enoch ex natura rei non esse merito beatitudinis essentiali ineptum. Ita

August.

Suar.

Suar.

35.

36. Viegas. Henriq. Luis Tena. Abul. Suar. Vazquez. Zumel. Meracius. Pereira. Torres. Montefin.

reliati n. 13. Constatque planè ex tota sect. 2. Præterea quia potuit Deus, si vellet animabus separatis statum merendi prorogare, definiendo certum, ac determinatum tempus merendi, vt ordinatione diuina Angelis definitum fuit. Ergo Eliæ etiam, & Enoch extra vitam istam mortalem idem potuit definire.

Nec iuuat dicere, Eliam, & Enoch esse extra statum agonis, & pugnæ, qui requiritur ad merendum. Si enim statum agonis, & pugnæ intelligis statum passioni subiectum, certum est, hunc non esse requisitum ad meritum; Angeli enim in cælo, & Adamus in statu innocentia, & immortalis vitæ, & anima separata extra corpus idonei sunt ad merendum absque tali conditione agonis, & pugnæ. Si verò statum intelligas peccato subiectum, cernimus in Christo meritum absque talis status conditione. Quod idem credunt plures Theologi de beata Virgine, & omnibus confirmatis in gratia. Neque conclusionem nostram inficiantur Vazq. & Torres, cum soli ordinationi diuinæ tribuant, quod Elias, & Enoch extra suam patriam merita essentialis beatitudinis non augeant. Quod qua consequentia dictum sit, tu videris.

Sentio secundò, incertum omnino esse, an Elias, & Enoch operibus extra vitam mortalem elicitis gloriam essentialem mereantur. Hoc probatur; quia id pendet, vt vidimus, ex promissione diuina. At promissio diuina omnino incerta est, cum nullum extet testimonium sacræ Scripturæ, ex quo colligatur: vt videre est apud Authores affirmantes, qui tale non promunt. Quare vtraque pars per locum tantum extrinsecum propter Authorem suffragia probabilis habenda est.

Obiiciunt affirmantes incredibile esse, tot annorum myriades detineri viros sanctissimos extra suam patriam sine merito, quo tam diuturna dilatio compenletur. Negantes verò obiiciunt, si Enoch, & Elias beatitudinem essentialem mereantur, fore, vt eorum merita omnium Apostolorum, necnon & Virginis beatæ merita superarent; quod credi non debet.

His tamen coniecturis respondeo. Ad primam sententiam negantis: sicut non est incredibile extitisse antiquos Patres in lybno gloria essentiali, & ipsius merito primatos vsque ad primum Redemptoris aduentum, sic non esse incredibile detineri etiam Eliam, & Enoch vsque ad secundum aduentum. Vt enim plures superant rationes consiliis occultis Dei, ad alterum honestandum, sic etiam ad alterum. Ad secundum vero sententia affirmantis dici potest. Deum præscientem hoc euentus ita prouidentia sua præsinisse gratiam Eliæ, & Enoch, vt non excederet gratiam beatæ Virginis, & Apostolorum. Quod de beata Virgine facillè perfluere potest. De Apostolis licet sint Carmelitani, qui negent, etiam piè credi potest iuxta doctrinam S. Thomæ ad Rom. 8. lect. 5. & Ephef. 1. ad illa verba, Secundum diuinitas gratia sua, & plurimum Theologorum audaciam, existimantium, Apostolis alios viros gratiæ, & meritis præferri. Vnde colligitur an viatores sint strictè hi viri viatores enimitatè dicuntur qui non sunt in statu perfecto beatitudinis, vt dicebam num. 1. strictè verò, qui præterea suis meritis in beatitudinem tendunt.

37.

Vazq. Torres.

38.

39.

40.

S. Thom.

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

DISPUTATIO LXXVIII.

An & quomodo gratia iustificans necessaria sit ad meritum vitæ aternæ?



ON esse necessariam ad meritum congruam, indubitatum est; peccator enim per actus supernaturales elicitos ex fide mereri potest de congruo dona supernaturalia; quibus ad salutem perducatur, vt inferius ostendemus. Igitur disputatio solum est de merito condigno.

SECTIO I.

An sit necessaria ex lege ordinaria Dei?

Michael Bains negauit necessariam gratiam adoptionis, & iustificantem per quam homo constituitur filius Dei, & consors diuinæ naturæ, vt eius opus sit meritum vitæ aternæ. Quippe docebat sufficere ad valorè condignè vitæ aternæ opus fieri cõforme legi diuinæ, atque aded etiam opera elicitæ a peccatore, & Cathecumeno nondum iustificata esse merita condigna vitæ aternæ. Ita lib. 2. de meritis operum, ex quo decerptæ sunt frequentes eius propositiones in Bulla edita contra ipsum à Pio V. & Greg. XIII. scilicet ex c. 4. propositione 13. Pelagij sententia est: opus bonum citra gratiam adoptionis factum non est regni celestis meritum 14. ex c. 7. opera bona à filiis adoptionis facta non accipiunt rationem meriti ex eo quod fiunt per spiritum adoptionis habitantem corda filiorum Dei. sed statum ex eo, quod sunt conformia legi, quodque per ea præstatur obedientia legi: rursus 18. ex c. 4. cum Pelagio sentit, qui dicit ad rationem meriti esse necessariam, vt homo per gratiam adoptionis sublimiter ad statum deificum: denique 19. ex c. 6. Opera cathecumenorum, vt fides, & penitentiæ ante peccatorum remissionem facta sunt vitæ aternæ merita, quam vitam non consequentur nisi prius præcedentium delictorum impedimenta tollantur. Itaque quamuis volebat, gratiã iustificantem, & remittentem peccata non esse necessariam ad condignitatem meriti; tamè requirebat illam præcedentem ad realem consequutionem vitæ aternæ. Argumenta, quibus mouebatur Bains proponemus, & refellemus inferius.

Communis tamen omnium Theologorù sententia est, saltem ex lege, & prouidentia ordinaria Dei, necessariam esse gratiam iustificantem ad condignitatem meriti vitæ aternæ, ideoque eo merito canere opera elicitæ a peccatore. Ita prisca Theologi in 1. d. 24. 27. & 29. Recent. verò 1. 2. q. 114. art. 2. Vbi viderè est, Medin. Zumel. Loic. Vazq. Valent. Granad. Montefin. & alios; item Bellarm. lib. 5. de iustificat. c. 12. Suar. lib. 12. de grat. c. 14. Coninch. 2. 2. d. 8. dub. 4. Merac. tract. de grat. disp. 14. f. 1. & alios differetes de meritis nostrorù operum.

Id probatur primo ex bulla Pij V. & Greg. XIII. edita contra Baisum, quæ superiores ipsius propositiones damnauit. Quare iam ipsius sententiã absque errore defendi non potest. Secundò id probatur ex Conc. Trid. sess. 6. c. 16. vbi solis iustificatis ait proponendam esse vitam aternam; tanquam mercedem ipsorum operibus fideliter reddendam.

Pius V. Greg. XIII.

Medin. Zumel. Loic. Vazq. Valent. Granad. Montefin. Bellarm. Suar. Coninch. Meracius. Pius V. Greg. XIII.

Tridena.

D item

Rom 8.

item canon. 32. constituit inter conditiones meriti; ut sit opus hominis iustificati, & ut operans sit membrum vivum Christi; quod vitam habet per solam gratiam iustificantem. Tertio ex Apostolo Rom. 8. *Ipsa spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filij Dei: si autem filij & heredes; heredes quidem Dei, coheredes autem Christi; si tamen compatimur, ut & conglorificemur. Existimo enim, quod non sunt condigna passiones huius temporis ad futuram gloriam, qua reuelabitur in nobis.* Vbi plane ex eo quod sumus filij Dei, colligit Paulus, nos futuros heredes vitæ æternæ, & conglorificandos cum Christo; si tamen compatimur, hoc est, si per bona opera & labores Christum sectemur; rationemque subiungit, *existimo enim quod non sunt condigna, &c.* ac si diceret, quia alias absque adoptione filiorum Dei passiones huius vitæ non essent condignæ hereditate æterna. Alia enim expositio huius loci, quæ à nonnullis adhiberi solet sententibus solum conferre Paulum dolores, ac molestias huius vitæ cum delectatione futuræ gloriæ, & non valorem earum cum pretio coronæ reiecta à nobis est disp. 16. n. 24.

4. Genes. 4.

1. Cor. 15.

His testimoniis adiungunt plerique alia, quæ momenti non sunt. Ut illud Genes. 4. *Respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius*: vbi prius Deus attendit ad dignitatem personæ, & postea ad opera, ut ea præmio compenset. Item illud 1. Corinth. 15. *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*: quibus significat Paulus absque charitate habituali nullius esse momenti opera egregia hominis. Ad primum enim respondet Michaël Baius cum pluribus Interpretibus, sensum illius testimonij solum esse, Deum, ut remuneret opera externa, prius pensare internam operantis affectum, & non dignitatem aliquam habitualem ipsius; in quem scopum plures Ecclesiæ Patres eo testimonio vtuntur. Ad secundum verò respondet, Paulum eo tantum velle nihil prodesse ad vitam æternam observationem omnium mandatorum absque adimpletione præcepti charitatis, aut absque affectu honesto alicuius virtutis relato in Deum. Plures enim Theologi eiusmodi verba intelligunt de sola charitate actuali, & non habituali in eiusque necessitatem comprobendam frequenter adducunt. Quare his, & similibus testimoniis prætermisissis, necnon pluribus Augustini, & aliorum Patrum, quæ facile possunt exponi de gratia auxiliante necessaria ad meritum, expendamus rationes, quibus communis nostra assertio probati solet.

5.

Prima igitur ratio omnibus familiaris est. Quia homo nondum iustificatus existit in peccato. Existens autem in peccato non potest vilo opere fieri dignus vita æterna: nam per peccatum est indignus æterna gloria; simul autem non potest esse dignus, & indignus hereditate æterna. Secunda est; quia præmium gloriæ, cum sit hereditas, non potest dari mero seruo, sed filio. Omnis autem homo quando est in peccato, & non est filius Dei, est vilissimum mancipium. Tertia; quia sola bonitas operis, cum sit finita non potest habere æqualitatem cum præmio gloriæ, quod est æstimatione infinitum, tum ratione possessionis boni infiniti, tum ratione durationis infinitæ.

6.

Hæ tamen rationes aded efficaces non sunt, ut rem omnino convincant. Ad primam enim, quæ omnium efficacissima est, potest responderi, per opus elicited in peccato non fieri hominem dignum vita æterna in sensu composito peccati, sed

in sensu diuiso, hoc est, dignum, ut ei tribuatur, quando remittatur peccatum, atque aded esse dignum remotè, & non proximè ratione indignitatis proximæ contractæ per peccatum. Quod non repugnat. Tum quia communis sententia Theologorum docet, posse saltem diuinitus componi gratiam habitualem cum peccato. Tunc autem homo existit simul indignus proximè vita æterna & dignus remotè, scilicet, ut ei tribuatur hereditas æterna, quando defuerit peccatum: neque aliâ maiorem dignitatem vitæ æternæ exigit Baius per opera elicited in peccato, quam illam, quæ homini conuenit per gratiam habitualem cum peccato compositam. Tum quia constantissima est Theologorum sententia, merita hominis iustificati per peccatum subsequens non extingui: sed tantam mortificari, atque adeo peccatorem indignum vita æterna componere simul per antecédentia merita dignitatem quandam remoram, ut ei concedatur in sensu diuiso subsequens peccati. Sicut igitur subsequens peccatum componitur cum in re remoto, & dignitate ad gloriam, potest contendere Michaël Baius cum peccato antecedenti componi meritum subsequens remotè dignum cui accedente remissione peccati debeatur gloria, quia Deus etiam operibus elicited in peccato promittit gloriam, sicut operibus peccato mortificatis, & sicut hæc opera conseruant vitam cum peccato, quamuis mortificatam, & impeditam, ita contendit, etiam illa primam vitam adipisci similiter impeditam, & mortificatam. Ad secundam pariter respondere potest aduersarius, sic non velle, ut hereditas æterna concedatur, nisi filio; quamuis illam mereatur in statu, in quo non est filius; sicut illa non conceditur, nisi perseveranti vsque in finem, quamuis acquiratur ius ad illam ante ipsam perseverantiam, ut ea adueniente donetur. Tertiam diluet, si dicat, æqualitatem meriti condigni cum præmio gloriæ non esse mathematicam, & rei ad rem, sed solius proportionis, capacem distantia æstimationis infinitæ inter meritum, & præmium; quia eam etiam distantiam retinet opus hominis iustificati: cum gratia iustificans etiam finitæ bonitatis sit, ut sentiunt plures Theologi, quos adduximus, & sequuti sumus disp. 16. sect. 5. At eam proportionis æqualitatem habere posse opus elicited in gratiâ non obstante bonitate finita ipsius; aut saltem argumentum non probat, inæqualitatem talis proportionis, si accedat promissio Dei facta operibus peccatoris.

7.

Rem ego sic probō. Qui est moraliter ad merendum, quamuis re ipsa obsequia præitet, non potest mereri per illa: sicut persona inhabilis ad contrahendum, quamuis re ipsa paciscatur cum alio, non potest celebrare contractum validum; quare licet superueniat habitus personæ ad contrahendum, contractus cum inhabilitate factus non potest validari, sed necessarium est, ut alius deinde contractus celebretur, quod enim à principio casum fuit, semper est irritum, & nullum, ac si nunquam præterisset, ut in doctrina morali constantissimum est. At peccator est moraliter inhabilis ad merendum; quia per peccatum est moraliter indignus præstare Deo obsequia supernaturalia, & ut talia obsequia pretio habeantur apud Deum; nam cum peccatum sit malitiæ infinitæ saltem secundum quid, meretur, ut Deus denegat peccatori obsequia supernaturalia, & auxilia gratiæ ad illa, quæ omnia sunt dona indebita naturæ, & ad quæ obtinenda necessaria est redemptio Christi: imò etiam meretur, ut obsequia ipsa composita cum

peccato

peccato non habeantur pretio, & æstimatione apud Deum: quare Deus iustissime, & dignissime potest non acceptare illa ad præmium. Indignitas autem ad præstandum obsequia supernaturalia, & ut ea æstimentur pretio apud Deum, est quedam inhabilitas moralis ad merendum. Ergo peccator non potest mereri apud Deum per obsequia supernaturalia elicited in peccato, & quamuis superueniat remissio peccati, & habitus ad obsequium, & præmium, præcedentia opera non possunt validari ad consequentem præmij, sed necessarium est, ut alia denuo opera eliciantur ad meritum. Nam subsequens iustificatio, & dignitas non potest tollere indignitatem, & inhabilitatem præcedentem ad merendum, cum qua opera elicited sunt.

8.

Dices, Deum tollere inhabilitatem peccatoris ad merendum eo ipso, quod illi tribuat auxilia supernaturalia ad præstandum obsequia supernaturalia, & eis promittat vitam æternam post remissionem peccati consequendam, quia meritum in actu primo consequitur tanquam proprietates bonitatem moralem operis, & in actu secundo tribuit ius ad præmium eo ipso, quod illi promittatur à Deo. Sed contra, quia Deus tribuens auxilia supernaturalia ad opera ordinis supernaturalis solum tribuit habitatem physicam ad eliciedum illa, non vero moralem ad merendum per illa, dum non tollit indignitatem contractam per peccatum, quæ est positiva inhabilitas ad merendum, & moralis indignitas, ut ea dona peccatori concedantur, & eius opera pretio habeantur apud Deum: sicut persona iure naturali inhabilis ad contrahendum, qualis à plerisque cæsetur vim inferens alteri contrahenti, nullo iure positivo potest moraliter habitari ad valorem contractus, quamuis physicè paciscatur cum alio. Ergo licet peccator physicè præstet obsequia supernaturalia, tamen existente peccato, per quod ratione suæ malitiæ infinitæ est intrinsicè indignus, & moraliter inhabilis apud Deum non poterit mereri illa. Quare meritum non solum sequitur honestatem operis, sed etiam habitatem moralem personæ ad merendum, sicut etiam sequitur necessitatem eiusdem moralem libertatæ. Atque adeo quamuis Deus promittat vitam æternam operi elicited in peccato, non potest illam promittere tanquam præmium condignum operi, sed tanquam donum merè gratuitum, sicut si illam promitteret operi indifferenti, aut naturali moraliter bono, quia dum non tollit moralem indignitatem, & inhabilitatem intrinsicam peccato, semper existunt opera inhabilia ad meritum, & æstimationem præmij.

9. Baius, Math. 19

Aduersus catholicam doctrinam obiicit Michaël Baius primò testimonia Scripturæ, in quibus solis operibus promittitur præmium nulla facta mentione dignitatis personæ, & gratiæ adoptionis, ut Math. 19 *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata*: ergo competit illis ratio meriti independentem à dignitate personæ. Respondeo. Promittitur vita æterna solis operibus hominis iustificati, & non alterius, sicut promittitur solis operibus hominis liberè operantis, quamuis nulla fiat mentio libertatis, quia ea conditio semper supponitur. Ita etiam semper supponitur conditio iustificationis, quia sine illa, sicut sine libertate, nullum opus est apud, ut acceptetur ad præmium. Instaturque argumentum contra ipsum Baium, qui exigit iustificationem ad consequendam vitam æternam, quamuis non ad merendum:

Ioan. Martinez de Ripalda, Tom. I. I.

nam etiam in eis locis nulla fit mentio iustificationis ad consequentem vitam æternam. Sicut igitur in eis intelligi debet supposita talis conditio ad consequentem realem præmij, ita etiam ad meritum, & valorem ipsius.

10. Araucan.

Secundò obiicit Concilium Araucanum secundum canon. 18. definiens *deberi mercedem bonis operibus, si fiant*. Respondeo. Etiam Concilium supponit iustificationem præcedentem ad debitum mercedis. Quippe id definit contra Pelagianos, qui eam conditionem non negabant necessariam ad meritum, sed illam supponebant consequentem per baptismum; solique diffitebantur necessariam gratiam auxiliarem ad meritum, ideoque addidit in eo canone, *Sed gratia, que non debetur, præcedit, ut fiant*. Vbi nomine gratiæ sola auxilians intelligenda est, & non iustificans, ut plerique autumant, cum de sola auxiliante esset diffusio cum Pelagianis.

11. Augustinus.

Tertio obiicit Augustinus lib. 1. de libero arbitrio cap. 6. dicentem, lege naturali statutum esse bonis operibus præmium æternum, & malis supplicium, cum lex naturalis non respiciat statum gratiæ adoptionis. Item lib. de natura, & gratia cap. 2. docentem, *si homo lapsus posset suis viribus adimplere legem, posset securè adipisci vitam æternam etiam si eum latuerit fides sanguinis Christi, quia non est iniustus Deus, qui iustos fraudet mercede suâ*. Vbi videtur Augustinus refutare duo aduersus Pelagianos; alterum homines indigere gratia adoptionis consequuta per baptismum ad obtinendam vitam æternam; alterum non indigere auxilio gratiæ diuinæ ad implendam totam legem: quæ duo, asserunt Pelagiani. Ad primum testimonium respondeo. In primis Augustinus eo loco non dixit lege naturali præscriptum esse præmium æternum bonis, & supplicium æternum malis; sed lege æterna, & immutabili: quod verissimum est, quamuis requiratur gratia adoptionis ad meritum condignum vitæ æternæ. Deinde nomine legis naturalis poterat intelligi lex cœlestis naturæ rerum etiam supernaturalium, & non sola lex, quam præscribit natura seorsim à gratia supernaturali. Id quod etiam tenetur fateri Baius, cum exigit necessariam adoptionis gratiam ad realem consecutionem vitæ æternæ, quam lex purè naturalis exigere non potest. Ad secundum testimonium respondeo. Augustinus nusquam confutauit Pelagianum, quod assererit necessariam adoptionem, & regenerationem supernaturalis ad meritum vitæ æternæ; sed quod eam adoptionem acquisite per baptismum negauerit necessariam ad remissionem peccati originalis, & docuerit absque auxilio gratiæ sufficientem ad merita operum. Nam lib. 6. contra Iulianum cap. 9. post medium, vbi colligens contra Pelagianum ex admittis ab ipso, superuacaneum fore, parulos baptizari, & tantum valere nasci, & baptizari; cœtinuò subdit: *Et tamen agimus gratias, quia non hoc putatis: non enim ad regnum Dei natos, nisi aqua perfundantur admittitis, atqui ita perfundi multo melius indicatis, quam nasci*. At Augustinus non exegisset Pelagianus gratias, quod cœderet, parulos egere adoptione, & regeneratione baptismi ut consequerentur regnum Dei, nisi ex ea parte eorum sententiam veram putaret. Igitur cum lib. de natura, & grat. cap. 2. colligit, eos, qui seruassent legem sine fide Christi potuisse esse secutos de remuneratione æternæ vitæ, id quidem non asserit quasi sine adoptione, eam consequi potuissent; sed quia seruantes totam legem, iusti essent apud

D 2 Deum.

Rom. 8.

Augustinus.

Deum, & verè filij adoptivi iuxta illud Rom. 2. *Electores legis iustificabuntur*; sine quia observantia diuturna legis nõ datur à Deo nisi iustificatis, & filijs adoptivis Dei, vt est communis sententia Theologorum, & ipsius Augustini lib. 3. contra Epistolam Pelagianorum cap. 2. ibi: *Quis enim dicat, non iustificari eos, qui sunt legi obediētes, quando si non iustificarentur, non possent esse obediētes.* Et quidem id ab Augustino supponi, colligitur manifestè ex illis verbis postremis testimonij obiecti: *Non enim iniustus est Deus, qui iustos frandet mercede sua.* Igitur non tribuit securitatem præmij æterni alijs, quàm iustificatis. Neque obstat, Augustinũ lib. 6. contra Iulianum cap. 10. deprehēdere tanquam absurdum contra Pelagium pueros non fore beandos, si in peccato nati non essent. Nam id quidem non colligit, quòd putaverit, quemlibet hominem sine gratia baptismi, & bonis operibus suapte natura adepturum hereditatem æternam; sed quia Deus sua lege sancivit non negare illam, nisi impeditis per peccatum, atque adeò absurdum existimavit, pueros nasci sine peccato, & eis absque causa peccati denegari à Deo gratiam adoptionis, perquam ad vitam æternam perveniant.

12.

Obiicit quartò, actum malum se solo mereri dignè penam æternam absque præcedenti aliqua indignitate, quam non constituat peccatum; nam eadem lance perpendit Deus opera bona, atque mala. Respondeo. Dispar est ratio; nã plura sunt necessaria ad bonum, quàm ad malum, *malum enim ex quocumque defectu, & bonum ex integra causa.* Quare ad malum sufficit opus naturæ, ad meritum verò vitæ æternæ necessarium est etiam in sententia Baij opus supernaturalis gratiæ: item malum ad consecutionem penæ non indiget alia indignitate superuenienti, bonum verò ad consecutionem præmij, iudicio ipsius, exigat superuenientem dignitatem gratiæ iustificantis. Neque utrumque potest Deus æquali lance perpendere, cum peccatum sit malitiæ infinitæ saltem secundum quid nulla peccatoris satisfactio, sed solius Christi reparabile, bonum verò sit bonitatis finitæ insufficientis tollere malitiam peccati absque gratia Dei.

13.

Denique obiicit; actus bonos supernaturales elicitos à peccatore esse dignos laude: laudabile enim est, conari peccatorem actibus penitentis, & bonis operibus in diuinam amicitiam redire. Ergo etiam digni sunt præmio; cum laudabilitas, & meritum in actibus moraliter bonis æquè inseparabilia sint. Recentiores quidem negant antecedens: quia ex natura rei non potest peccator percipere laudem supernaturalem, cum prius sit habitibus infusus, qui ex natura rei sunt necessarij ad percipiendum illam. Sed contra primò; quia vt ostendi d. 34. plures actus supernaturales possunt fieri ex natura rei absque habitibus infusus. Secundò; quia vt peccatoris opera laudentur, sufficit, quòd laus percipiatur ab alijs, quibus eorum bonitas, & excellentia manifestanda est. Ego digne laudabiles censeo actus bonos morales. Vt enim hi actus à gratia habituali maiorē bonitatem moralem non sortiuntur, sic neque maiorem laudabilitatem sortiri censeo: quia vt docui d. 7. actus est laudabilis, quia est bonus, & rationi conformis. Actus autem misericordis elicitus à peccatore est æquè bonus, & rationi conformis, ac elicitus à iusto. Ergo æquè laudabilis. At verò actus est meritorius, vt ibidem dicebam, quia est gratus, & conueniens superiori. Actus autem eli-

ctus à peccatore non est æquè gratus, & conueniens Deo, ac elicitus à iusto: Ergo neque erit æquè meritorius. Quare negari iure possunt peccatori præclaræ etiam operum commendationes, ac laudes, quæ loco præmij in cælesti patria operibus redduntur: quibus interdum & inter homines compensantur, quia eiusmodi laudes respiciunt opera non solum vt bona, sed etiam vt apud Deum meritoria.

14.

At rogabit quis; an licet opera peccatoris indigna sint beatitudine, saltem digna sint reliquis bonis supernaturalibus, vt auxilijs gratiæ, & alijs id genus? Nam licet inimicitia constituat hominem incapacem amicitis, & amicabilem communicationis bonorum, non tamen omnino incapacem meriti de condigno aliquorum bonorum. Qui enim conducit ad vineam excolendam operarium inimicum, ex iustitia, sine de condigno tenetur illi reddere mercedē Ergo similiter potest apud Deum contingere, quòd licet peccator suis operibus non fiat dignus gratia habituali, & vitæ æternæ, fiat tamè dignus alijs supernaturalibus donis. Respondeo, etiã esse necessariã peccatori gratiam ad meredum de condigno reliqua dona supernaturalia à gratia habituali, & vitæ æternæ distincta. Nã sicut homo fit indignus per peccatũ gratia habituali, & vitæ æternæ, & dignus odio inimicitis diuinæ, & æterna morte; ita fit indignus quouis merito, & dono supernaturali conducenti ad vitam æternam, & dignus positivè, qui talibus donis spoliatur. Quod à posteriori coniecturare licet ex peccato Adæ, in quo Adam, & eius posterius amissimus omnia dona supernaturalia, & indignus ad eorum recuperationē redemptione Christi. A priori vero quia peccatum propter infinitatem personæ offensæ est malitiæ infinitæ saltem secundũ quid, & reddit personã intrinsecè inhabilem ad merendum quodvis bonum, & contrahendum cum Deo. Vnde redditur discrimen ad rationē daj; quia iniuria, cui inimicitia humana nititur, quia limitata est, simpliciter, & secundum quid, non meretur priuationē omnis boni; quæ & condigna offendentis satisfactio tolli potest: offensa verò Dei desinit peccatorem, quia infinita est saltem secundum quid, omni dignitate supernaturali conducenti ad vitam æternam: quare nulla offendentis satisfactio auferri potest.

SECTIO II.

Quomodo concurrat de facto gratia iustificans ad valorem condignam meriti?

15.

Non est questio de concursu physico, sed tantum de morali. Primò an concurrat positivè, exhibendo aliquid positivũ in meritum; an negativè solum remouendo peccatum prohibens vitam æternam? Secundò, an concurrat positivè vt conditio solum, an vero vt pars essentialiter constitutiva meriti? Tertio, quid conferat gratia merito, vt constituat tanquam pars essentialis valorem ipsius?

16.

Assero primò. Gratia iustificans concurrat positivè ad meritum condignum vitæ æternæ, & non negativè solum tanquam remouens prohibens. Ita omnes Theologi relati n. 2. cum S. Thoma proponendo, assertionē 3. Hoc probat Paulus ad Rom. 8. adductus n. 3. Vbi ex eo quod sumus Filij Dei, colligit, si patiamur cum Christo, glorificandos esse cum illo; quia aliter non sunt condi-

S. Thomas Paulus.

trident.

17. Baius.

Baius.

gnæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis. Ergo passiones nostræ accipiunt ex filiatione Dei dignitatem positivam ad præmium excellens gloriæ futuræ. Item testimonium Trident. sess. 6. c. 16. vbi gratiam habituales requisitam ad meritum de condigno comparat virtuti, quam vitis influit in palmites; & Canon. 32. comparat vitæ, quam membrum viuum ex capite haurit.

Præterea probat propositio 14. Michaëlis Bai damnata à Pio V. & Gregorio XIII. *Opera bona à filiis adoptionis facta non accipiunt rationem meriti ex eo, quòd fiant per spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed ex eo quòd sunt conformia diuina legi.* Hæc enim propositio non damnatur, quòd affirmet, non requiri absolutè gratiam adoptionis ad rationem meriti, sed quòd affirmet, non accipere rationem meriti à gratia adoptionis, sed solum à conformitate cum lege diuina, quæ sola sufficit valorem condignum vitæ æternæ constituit. Ergo positivam dignitatem confert gratia ad meritum vitæ æternæ. Confirmatur, quia propositiones huius Auctoris damnatæ sunt à Pontificibus Ecclesiæ in sensu, quem ipse intendit vt initio Bullæ contra ipsum editæ proponitur. At sensus propositionis intentus à Baio non est negare merito necessitatem gratiæ iustificantis ad remouendum peccatum, sed ad conferendum valorem positivum operi. Primò, quia vt constat ex c. 4. sui lib. 2. de meritis oper. & propositione 13. & 18. adductis num. 1. censet Pelagianum adstruere necessariam gratiam adoptionis ad meritum vitæ æternæ. At Pelagianum non est asserere gratiam adoptionis necessariam ad remouendum peccatum, quia Pelagius negans peccatum originale non exigebat gratiam adoptionis ad remotionem peccati, sed ad dignitatem positivam necessariam merenti; ideoque impugnatum Pelagium ab Augustino, contendit Baius, vt constat ex num. 11. Secundò, quia in eo libro cap. 1. sic proponit sententiam, quam sequentibus capitibus improbat: *Sunt; qui meritum non ex operis integritate, sed ex operantis dignitate metiendum existimant. Adeo vt si quis imaginetur, Angelum, aut hominem sic naturaliter conditum, vt sine inhabitatione Spiritus sancti rogam Dei legem illibatè seruaret; iuxta horum sententiam nullum omnino vitæ æternæ meritum haberet, donec per inhabitantem Spiritum sanctum supra naturæ suæ conditionem sublimatus, & in Dei filium adoptatus diuinæ naturæ, consortium accepisset.* En sententiam sibi contradicentem proponit eam, quæ exigat ad meritum vitæ æternæ necessariam dignitatem sublimem participationis naturæ diuinæ; & filiationis adoptiue Dei etiam in Angelo, aut homine naturaliter condito absque vilo peccato originali, & illibatè seruante totam Dei legem, absque vilo peccato actuali. Ergo supposebat, à sententia sibi contraria exigi dignitatem gratiæ adoptionis ab hac remoto peccato, atque adeo positivè, & non solum negativè. Ergo contradicens Baius huic sententiæ directè negare intendit positivam conducentiam gratiæ ad meritum vitæ æternæ. Tertio denique quia cap. 7. cum obieciisset sibi opera Christi Domini, in quo nullum fuit peccatum, habuisse valorem infinitum ex sublimi dignitate personæ, negauit assumptum, vt consequentius tueretur, nihil positivè conferre dignitatem personæ ad meritum: quare à Pontificibus damnatur eius propositio in qua hæc doctrina continetur. Ergo totus eius scopus fuit, positivum gratiæ iustificantis concursum in meri-

to vitæ æternæ destruere. Quare oppositam sententiam à nota erroris liberare non ausim.

18.

Iam prima ratio sit: quia dignitas gratiæ substantialis in Christo Domino concurrat positivè ad valorem meritorum Christi: aliter enim eorum valor non posset esse infinitus, cum operum bonitas sit limitata, & finita. Ergo & dignitas finita gratiæ habitualis requiritur positivè ad valorem finitum operum iusti: sicut enim se habet gratia substantialis infinita ad valorem infinitum operum Christi, ita se habet gratia habitualis finita ad valorem finitum operum iusti. Secunda, quia gratia habitualis constituit positivè hominem amicum, & filium adoptivum Dei. At hæc dignitas positivè concurrat de facto ad meritum condignum. Nam opera, quæ procedunt ab amico, & Filio Dei, sunt gratiora Deo, quàm quæ procedunt ab homine non amico, & filio. Ergo opera iusti accipiunt aliquam dignitatem positivam meriti à dignitate gratiæ habitualis. Antecedens, licet ex terminorum apprehensione, & experientia constet, ostenditur infra. An autem hæc dignitas positiva gratiæ necessaria sit ex natura rei ad meritum condignum, sequentibus videbimus. Nunc enim tantum contendimus, eam de facto positivè ad meritum concurrere.

19.

Oppositum censent nonnulli Recentiores cum P. Rag. in 3. p. d. 4. propositione 2. & 4. Probant primò, quia actus charitatis secundum se secluso impedimento peccati habet æqualitatem cum beatitudine supernaturali sufficientem ad condignitatem meriti. Ergo gratia habitualis solum concurrat ad meritum actus charitatis excludendo impedimentum peccati. Antecedens probatur: quia beatitudo supernaturalis est finita, & limitata. Ergo bonitas actus charitatis constituta in eodem ordine supernaturali peruenire potest ad æqualitatem moralem cum beatitudine supernaturali. Huic argumento respondetur primò negando consequentiam; quia licet actus charitatis æqualitatem habeat cum præmio beatitudinis in actu primo remoto; noluit tamen Deus, nisi soli beatitudinem promittere seorsum à dignitate, quam habet à gratia habituali, sed illi vt infortunata extrinsecè gratia habituali, qualiter illam promissit beatæ Virgini, & Angelis non peccantibus: vt si Rex præmium aliquod speciale promitteret tali facinorosi nobilium, non mereretur illud gregarius miles, etiam si æqualis esset in eo facinore nobilibus. Secundò negando antecedens, si actus charitatis non est iustificans, sicut non sunt iustificantes plures alij actus, qui de condigno meritorij sunt; de quo plura sequentibus.

P. Ragula.

20.

Probant secundo Recentiores, quia vilitas, & indignitas personæ demerentis non confert quidquam positivè conducentem ad demeritum. Ergo nec dignitas, & excellentia personæ merentis confert quidquam positivè ad meritum. Confirmatur; quia si gratia conduceret positivè ad meritum condignum, ex maiori gratia cresceret meritum. Hoc autem est falsum propter absurda, quæ conantur deducere. Ergo. Hæc docent Recentiores, vt componant valorem infinitum operum Christi cum sententia negante operibus iusti maiorem valorem ex maiori gratia habituali. An autem id consequantur, videbimus d. 81. sect. 4. vbi hoc argumentum expendemus.

21.

Assero secundò. Gratia iustificans non conducit ad meritum condignum, vt conditio solum, sed vt pars essentialiter constitutiva meriti saltem in obliquo. Ita plures Recentiores. Nam meritum

non constituitur condignum per solam entitatem actus, vt ostendi, & Aduersarij fatentur. Ergo præter entitatem actus est aliud constitutum meriti in ratione condigni. Nam, si sola entitas actus esset adæquatè condignitas meriti, existente sola entitate actus, quamuis abesset gratia, existeret condignum meritum, quia existeret essentia adæquata condignitatis. Essentia autem adæquata rei existenti non potest non existere ipsa res. At hoc aliud constitutum meriti est gratia iustificans. Ergo. Probatur minor; quia gratia per se est necessaria ad meritum condignum. Et non est necessaria media alia entitate, quæ essentialiter meritum condignum cõstituat, sed immediatè ratione sui. Ergo immediatè ratione sui est gratia constitutiva meriti in ratione cõdigni. Probatur minor: posita alia quacumque re distincta à gratia, & absenti gratia actus non esset meritorius de condigno, vt Aduersarij fatentur. Ergo se ipsa immediatè est necessaria ad meritum condignum: ac per consequens constitutiva immediatè illius.

22. Dices primò, gratiam solum requiri, vt per connotationem ipsius ponatur in opere condignitas meriti. Sæpe in Philosophia, & Theologia aspernatus sum hanc connotatorum doctrinam. Nam per se actualis connotatio gratiæ est constitutiva meriti præter entitatem actus connotantis. Sed gratia est immediatè necessaria, & constitutiva talis connotationis; siquidem hæc connotatio non est aliquid distinctum à coexistentiã actus meritorij, & gratiæ habitualis in eodem supposito, quæ per existentiam gratiæ partialiter constituitur: sicut aliud assigna. Ergo gratia est immediatè necessaria, & constitutiva condignitatis meriti.

23. Dices secundò, condignitatem meriti esse moralitatem quandam distinctam à gratia habituali, & opere meritorio, in quibus necessariò fundatur, Sed contra; quia actus liber consideratur præmio dignus eo ipso, quòd consideretur supernaturalis, & bonus, & ab homine iusto elicitus, etiam si non consideretur aliud ab actu bono, & gratia distinctum. Ergo non constituitur dignus per moralitatem ab actu, & gratia distinctam. Probatur antecedens; quia actus liber cognitus à Deo supernaturalis, & bonus, & à iusto elicitus secluso quouis alio, allicit sua bonitate voluntatem diuinam, mouetque prudenter Deum ad conferendum præmium; vt Rex confert illud prudenter considerans solum egregia gesta militis immemor moralitatis distinctæ, quam illiteratus non capit. Nam vt actus constituitur per gratiam formalitèr fundamentum proximum illius moralitatis, cur non potest etiam constitui fundamentum proximum immediatè conferendi præmium? Præterea quia hoc modo valor meritorum Christi non esset infinitus, sed finitus: quidquid enim realiter est distinctum à Deo non est infinitum, sed finitum. De quo tract. de Incarnatione.

24. A priori ratio est; quia morale, aut significat id quod physicè productum pertinet ad naturam rationalem, & liberam, vt rationalis, & libera est, quomodo physicum à morali condistinctum significat, quod pertinet ad naturam, vt natura est, hoc est, vt est agens necessariò operans. Aut significat id, quod verè, & realiter non est, perinde tamen se habet in ordine ad æstimationem prudentum, ac si verè esset; quomodo physicum sumitur pro eo, quod est ens verum, & reale? In prima significatione non soluitur argumentum; quia re vera posita gratia in subiecto, non producit physicè in actu aliqua vera, & realis entitas. Neque etiam in

secunda; quia iuxta illam reuera nihil inest actui distinctum à gratia, sed perinde est, in ordine ad nouam actus æstimabilitatem, ac si inesset. Actum autem perinde se habere, ac si inesset sibi nona aliqua entitas, habet formalitèr à gratia, quæ est fundamentum maioris æstimationis prudentum. Ergo nihil moralitatis habet actus posita gratia, quod re ipsa sit distinctum à gratia. Rursus quia ea ratione, nec bonitas ipsius actus est pars constitutiva valoris formalis meriti, sed tantum valoris fundamentalis, cuius etiam est constitutiva gratia, vt argumentum ostendit. Scopus autem nostræ assertionis est, suadere id, quod habet actus à gratia in ordine ad præmium, non habere vt à conditione solum, sed vt à parte constituyente, sicut habet ab ipsius bonitate morali. Ergo ex hac doctrina nihil contra nostram concluditur.

25. Affero tertio. Gratia iustificans confert actui meritorio æqualitatem proportionis cum beatitudinis præmio, quod tantum est, vt nisi euellantur opera ad statum filiationis, & amicitie diuine, minimè æstimet Deus proportionata, & æqualia tanto præmio. Ita expressè S. Th. 1. 2. q. 114. art. 2. & in 2. d. 27. q. 1. art. 1. ad 4. & art. 4. in corpore, & art. 9. ad 1. & ad 3. & d. 29. q. 1. art. 4. ad 1. & in 1. dist. 31. q. 1. art. 5. in corpore, & q. 26. de veritate art. 6. in corpore, & q. 27. art. 2. ad 4. distinguens duas rationes necessitati gratiæ ad meritum condignum: alteram vt remaneat peccatum; alteram, vt eleget opus ad æqualitatem cum excellentia præmij. S. Thomam sequuntur omnes Theologi relati num. 2. Primòque suadet Paulus ad Roman. 8. adductus n. 3. existimans non esse condignas passiones huius temporis ad gloriam futuram, ideòque opus nobis esse ad tanti præmij cõdignitatem dignitate filiorum Dei, vt eius titulo suppleat defectus operum secundum se. Secundò id colligitur ex doctrina Pontificum damnantium sensu etiam Michaëlis Baij docentis, rationem meriti nõ accipi ex dignitate personæ, neque eius valorè ex illa metiri, vt vidimus n. 17. Nam eius Autoris mens erat, totam æqualitatem operis cum præmio seorsim à gratia iustificante metiendam, & sumendam esse. Tertio probatur ratione deducta ex precedentibus: Nam gratia iustificans est necessaria ad meritum, quã cõdignum præmio. At meritum qua condignum præmio est illi æquale, vt constat ex disp. 71. sect. 2. Ergo ad meritum æqualitatem necessaria est. Item gratia confert quidquam positiuum in genere causæ formalis ad meritum, vt constat ex assertionem prima, & secunda. Aliud autem non est, quod conferre possit, nisi æqualitas cum præmio. Explicatur: Bonitas operis secundum se non est æqualis cum præmio, neque gratia iustificans confert quidquam ad illam, cum opus elicatum à peccatore, & Angelo non iustificato sit æqualis bonitatis cum opere elicito à homine, aut Angelo iustificato, & non sit æquale præmio. Accedente autem gratia sit æquale. Ergo gratia confert ad valorem operis æqualem.

26. Licet immediatè in genere causæ formalis, & partis constituentis conferat gratia operi meritorio æqualitatem cum præmio; mediatè tamen etiam confert in genere causæ efficientis existentiam connaturalem. Quia actus de condigno meritorius procedens ab habitu infuso ex natura rei exigit ab illo procedere. Habitus autem infusus lege naturali Dei sequitur gratiam. Rursus in genere causæ materialis confert gratia subiecto capacitatem præmij: nam cum gloria conferatur nobis vt hereditas, & perfectissima communicatio donorum

donorum conferri non potest ex natura rei nisi amicis, atque filiis: quare etsi opera secundum se essent æqualia excellentiæ præmij, adhuc non merentur de facto ex condigno præmium ob defectum capacitatis, & proportionis subiecti, cui illud promissum est vt dicebamus num. 15. Itaque gratia concurrat ad meritum condignum; primò negatiue remouendo indignitatem subiecti. Secundo positinè in genere causæ formalis, conferendo æqualitatem cum præmio. Tertio in genere causæ efficientis mediatè tribuendo habitus infusos. Quarto denique in genere causæ materialis cõstituendo capacitatem, & proportionem subiecti.

SECTIO III.

An ex natura rei etiam in statu natura integra, necessaria sit gratia iustificans ad meritum condignum?

27. EX precedentibus ponimus duo. Primo in statu nature lapsæ necessariã esse gratiã ex natura rei, cum ex natura rei peccatum collat habilitatem, & dignitatè merendi, vt probauimus sect. 1. Secundò ex lege Dei de facto etiam in natura integra Angego, & etiã homini, casu quò non fuisset lapsus in peccatũ, necessariã esse eandem dignitatem gratiæ ad meritum vitæ æternæ. Nunc ergo querimus, an in eodè statu, in quo homines aut Angeli immunes sint peccato, indigeãt ex natura rei gratia iustificante ad merendum condignè vitã æternam, & alia dona cõferentia in illã. Ad eò vt quamuis opera elicita supernaturalia, Deus non possit dignè cõpensare illa præmio supernaturali?

28. Non posse ex natura rei esse meritum condignum vitæ æternæ in vilo statu nature siue innocentis, siue integræ probant communiter Theologi; quia actus supernaturalis ex natura rei postulat procedere à gratia tanquam à primo fonte ordinis supernaturalis, cum ex natura rei procedat ab habitu infuso, qui trahit originem à gratia. Ergo ex natura rei non potest esse meritum condignũ sine gratia. Præterea; quia si homo, aut Angelus mereri posset condignè vitam æternam non præcedenti gratia, posset mereri condignè primam gratiam habitualem. Hoc autem non potest; quia aliàs posset illam mereri homo lapsus. Siquidem in illo priori, quo se disponit ad gratiam non intelligitur peccatum, cum in eo instanti reali depellatur per gratiam; atque ita non est in illo, per quod eius actus impediri posset à merito condigno primæ. Tertio Beatitudo est perfectissima communicatio bonorum, amicorum propria. Ergo non potest ex natura rei, nisi amicis conferri. Item est vitima felicitas, & perfectio nature eleuata ad ordinem supernaturalem. Ergo supponit naturam perfectè eleuatam per gratiam, constitutamque primariò, & essentiali conceptu ordinis supernaturalis, & nature, seu substantiæ supernaturalis, quæ est gratia. Quarto, quia tanta est præstantia beatitudinis supernaturalis æternæ cum Deo, vt credi non possit, breuem, ac leuem nostrum laborem tanto præmio æquialere posse. Ergo defectus nostrorum operum suppleendus est dignitate gratiæ iustificantis.

29. Hæc argumenta licet communia faciliem solutionem habent. Primum, quia vt diximus disp. 34. possunt esse plures actus supernaturales, qui fiant

ex natura rei absque habitu infuso per auxilium extrinsecum. Præterea, quia etiam si gratia sit necessaria ex natura rei ad existentiam actus supernaturalis mediatè ratione habitus infusi, non sequitur esse necessariã ad condignitatem actus immediatè ratione sui, ita vt ex suppositione quòd actus existeret præternaturaliter per auxilium extrinsecum, non esset connaturaliter meritorius de condigno: de quo nunc disputatur. Secundam; quia vt alibi ostendam, plus requiritur ad merendum remissionè peccati, quam gratiam habitualem secundum se; quare in statu nature lapsæ ad meritum condignum gratiæ præcedere debet carentia positiua peccati, quæ non præcedit in homine contrito ante infusionem gratiæ, sicut præcederet in statu nature non lapsæ; quia aliàs mereretur de condigno reconciliationem cum Deo; quæ maioris præmiũ est, quam gratia habitualis secundum se. Tertium; quia solum concludit, non posse hominem neque Angelum sine gratia habituali mereri vitam æternam non merendo gratiam habitualem, secus mereri vitam æternam merendo simul gratiam habitualem, per quam fiant capaces beatitudinis supernaturalis. Quartum, quia etiam accedente bonis operibus gratia iustificante manent opera inæqualia præmio gloriæ inæqualitate absoluta, & rei ad rem, vt ostendimus disp. 16. sect. 9. & sequentibus, quia solum sunt æqualia æqualitate proportionis, quæ suscipit magis, & minus, vt ibidem exposuimus, & disp. 71. sect. 2. Igitur asseri potest, æqualitatem istam proportionis capacem distantie infinitæ inter meritum, & præmium capere posse distantiam, quæ est inter bonitatem operis secundum se non informati gratiã, & præmium æternum gloriæ, aut saltem aliud supernaturale donum æstimatione inferius.

30. Nihilominus standũ est communi Theologorum iudicio asserentium, nec primum hominem, nec Angelum potuisse mereri beatitudinem supernaturalem absque gratia iustificante. Ita Bellarm. Suarez. Vazq. Coninch. Granad. Merat. Zumel. Lorc. & alij relati n. 2. Cũ S. Th. relato n. 25. Prima probatio sumitur ex Paul. ad Rom. 8. toties expõso, vbi nõ solum docet, passiones nostras esse condignas præmio gloriæ ex dignitate filiorum Dei; sed etiã aliter absque illa cõdignas esse nõ posse, id quod non refert in legè, & voluntatè Dei, sed in magnitudine præmij, & leuitatem meriti nostrorum operum. Ergo ex natura rei censet, eam dignitatè esse necessariã ad meritum tanti præmij. Secunda ex doctrina Michaëlis Baij à Pontificibus damnata, quam proposuimus n. 17. vbi hic Autor non solum ex lege Dei, sed etiam ex natura rei denegat necessariã dignitatem gratiæ ad meritum; eiusque disputatio præcipuè contenditur in statu nature integræ absolutũ à legibus gravitatis Dei, vt deprehendere est ex iis, quæ adduximus eo n. 17. Igitur cum Pontifices damnaverint eius doctrinam in sensu, quem ipse intendit, credendum est, voluisse statuere etiam ex natura rei ad meritum vitæ æternæ requiri gratiam iustificantem.

31. Tertio à posteriori ex duobus iam nobis constantibus Alterum ex sectione præcedenti, saltem ex lege Dei primum hominem, & Angelum indignuisse dignitate gratiæ ad merendum vitam æternam. Alterum disp. 16. sect. 10. & disp. 71. sect. 2. ex iis præmiis, quæ in tota latitudine æqualitatis iustæ proportionis disponi possunt à Deo pro merito nostrorum operum, de facto non inferiora, sed superiora, quin & suprema nostris meritis esse disposita, vt vix maiora præmia iuxta

Bellarmin. Suarez. Vazq. Coninch. Granad. Merat. Zumel. Lorc. S. Thom. Paul.

æquitatem iustitiæ poterit dispensare, nec minora obsequia cum præmiis composita à nobis exigere; nam frequentibus sacrorum Scriptorum præconiis ea nobis præmia dispensantur, tamòque commendato amore ac largitate dispensantis, vt intra iustæ remunerationis metas facile credi possit, superiores, imò & supremas attigisse. Ergo de præta dignitate gratiæ iustificantis, quæ de facto cõfert nostris operibus valorem, non manent opera æqualia præmio gloriæ; nam si æqualia mansissent, non compensasset Deus nostra obsequia præmiis omnium supremis, nec ad illa consequenda obsequia exegisset omnium infima. Nam momenta nostrorum meritorum de facto longè superant merita, quæ fierent absque gratiæ iustificante; nam primò eorum valorem constituit dignitas gratiæ iustificantis, quæ maximi nunc momenti est, & tunc non adesset; secundo nobilitas, & perfectio operum nunc est maior, cum actus procederet ab habitibus intrinsecè sint nobiliores, & perfectiores actibus non procedentibus ab illis, vt dicemus lib. 6. Tertio quia ipsa habituum existentia in genere causæ formalis auget congruitatem, & condignitatem operum, vt exponemus disp. 8. r. sect. 9. Igitur si modo nullus est actus adeo perfectus, qui absque gratiæ valeret consequi aliquam, vel minimam portionem gloriæ, credendum non est, actus elicitos absque gratiæ posse ad æqualitatem cum præmio gloriæ peruenire.

22.

Quartò ratione à priori, quam fateor esse difficilem, vt colligere est ex iis, quas nuper expendimus. Ea mihi aptior videtur consequenter ad eam, quam adduximus n. 7. contra merita condigna peccatoris, quæ reicit habitatem, & dignitatem merendi à persona non eleuata ad consortium naturæ diuinæ. Quippe dum per gratiam iustificantem non constituitur in ordine supernaturali, & consortio diuino, aded obiectæ, & vilis conditionis est, vt non sit habilis moraliter ad merendum apud Deum quidpiam supernaturale, & contrahendum de bonis supernaturalibus cum Deo. Nam absque gratiæ iustificante non est dignus, qui præstet obsequia supernaturalia Deo cum suapte natura non sit dignus donorum supernaturalium, & auxiliorum gratiæ, quæ necessaria sunt ad obsequia, & opera supernaturalia, nullaque alia ei dignitas addit, quæ exigat vires ad illa sicut exigit gratia iustificans. Habilitas autem, & dignitas moralis ad merendum apud Deum, & contrahendum cum Deo, supponit personam dignam, quæ possit exhibere obsequia supernaturalia Deo. Igitur sicut non potest fieri contractus validus à persona non habili ad contrahendum, etiã incat pacta cum alio, ita non poterit mereri apud Deum persona non digna auxiliorum gratiæ ad opera supernaturalia, quamuis re ipsa illa exequatur.

33.

Neque refert primò, Deum habitare hominè absque gratiæ ad opera supernaturalia conferendo gratis auxilia gratiæ; secundo Deum illi promittere dona supernaturalia. Nam auxilia gratiæ solum habitant physice, & non moraliter personam, cum eam non reddant dignam, cui ea auxilia disponantur ad obsequia diuinæ; persona verò non digna obsequi Deo, non videtur digna, quæ mereatur per obsequia apud Deum. Promissio autem diuina non confert personæ dignitatem ad merendum sed illam supponit. Ergo non erit promissio præmij sed domi gratiæ. Qua ratione concluditur, non solum vitam æternam, verum neque alia dona supernaturalia posse cadere sub meri-

tum condignum hominis, aut Angeli non iustificari.

Obiicies posse fieri ab homine, & Angelo absque gratiæ actus supernaturalis; At actus supernaturalis esse proportionatos cum præmio eiusdem ordinis supernaturali. Respondeo. Non est in actu supernaturali proportio condignitatis, sed solius congruitatis cum dono supernaturali absque gratiæ iustificante; quia præter bonitatem supernaturalem operis requiritur eam proportio, & dignitas personæ habilis ad merendum, qualis non est absque gratiæ iustificante.

Rationem à priori explico hoc exemplo. Si per impossibile posset equus eleuari à Deo ad amandum liberè hominem, non posset equus mereri apud hominem dona, quæ sunt hominis propria, scilicet, vt ei præstaretur honor, & reuerentia debita homini, sed dona propria ipsius naturæ, quia non eleuatur suppositum ad dignitatem hominis, neque in eodem excellentiæ ordine cum illo constituitur, quamuis eius operationes eleuentur. Ergo neque natura intellectualis non eleuata per gratiam ad ordinem supernaturalem, & constituta in dignitate participationis diuinæ mereri poterit dona propria participationis diuinæ, qualia sunt omnia supernaturalia, vt vidimus disp. 4. licet eius operationes ad eum ordinem eleuentur. Meritum enim, & præmium non solum habent respectum ad bonitatem mutuum vtriusque, sed etiam ad conditionem, & qualitatem personæ merentis, & suscipientis præmium, quæ debet continere naturam constitutam in eodem ordine cum illo. Iterum rationem declaro: bona, quæ titulo meriti donantur, supponunt naturam capacem, cui titulo amicitia donari possint: nam titulus meriti solum addit amicitia debita reddere bona, quorum amicitia titulo capaces existimus. At natura intellectualis absque gratiæ iustificante non est capax amicitia diuinæ in ordine ad communicationem bonorum supernaturalium. Ergo neque erit capax merendi illa. Nolo necessariam esse amicitiam ad meritum, certum enim est dari meritum inter eos, qui amici non sunt: sed solum naturam amicitia capacem, vt si velit dispensans præmia titulo meriti possit etiam pro arbitrio titulo amicitia sibi voluntaria ea largiri. Quod satis constat inter homines, & etiam inter Deum, & homines quo ad dona, & præmia naturalia, quæ semper vtroque titulo pro libito largiētis dari possunt. Neque enim intelligi posse videtur, eam naturam posse mereri apud alium, quæ incapax est terminandi affectum amicitia, ex quo donum, si velit largitor, proficisci possit.

Quibus adiungo aliam rationem à priori. Quoniam actus supernaturalis condignus vita æterna esset formaliter iustificans, sicut mea opinione actus perfectus charitatis iustificans est. Ergo non esset meritorius absque iustificatione. Probatur antecedens. Illi actui cum vita æterna deberentur reliqua dona supernaturalia, quæ iustificationem integram, scilicet gratia habitualis, & habitus infusi, qui complent statum beatitudinis, & necessarij sunt ad actiones proprias beatorum; quare moralis dignitate æquivaleret gratiæ habituali, & esset radix moralis totius ordinis supernaturalis. Actus autè æquivalens gratiæ habituali, & radix totius ordinis supernaturalis esset formaliter iustificans, cum amplius non habeat perfectus charitatis actus, neque alia dignitate gratia habitualis sit iustificans. Confirmatur: quia illi actui debetur cum vitæ æternæ amicitia cum Deo, & filiatione adoptiua,

34.

35.

38.

36.

39.

40.

adoptiua, siquidem beatitudo, quæ est summa bonorum communicatio, & hæreditas propria filiorum Dei, non possit ex natura rei possideri absque amicitia, & filiatione adoptiua Dei. Actus autem moraliter continens excellentiam amicitia diuinæ, & filiationis adoptiua non potest non constituitur hominem iustum, & amicum Deo. Ergo esset actus suapte dignitate iustificans.

37.

Dices tali actui deficere repugnantia cum peccato, quæ ad iustificandum requiritur. Sed contra. Repugnantia cum peccato requisita ad formam iustificantem non est essentialis, sed moralis, constituta in sola condignitate, & decentia æstimationis formæ; qualem solum tribuimus gratiæ habituali cū pluribus Theologis disp. vlt. At repugnantia ista moralis constituta in dignitate, & decentia moralis formæ non potest deficere actui condigno vitæ æternæ, amicitia cū Deo, filiationis adoptiua, & principiorum habitualium totius ordinis supernaturalis; cum non agnoscamus aliam excellentiam in gratia habituali, & actu perfecto charitatis, vt eis tribuamus solum moralem repugnantiam cum peccato. Ergo illi competeret vis remissiuæ peccati sufficiens ad iustificandum.

38.

Dices vterius; de facto omnes actus virtutum supernaturalium esse meritorios de condigno augmenti gratiæ, & gloriæ; tamen omnes non esse iustificantes. Sed contra: Actus supernaturalis de facto non est meritorius de condigno augmenti gratiæ, & gloriæ, nisi prout complectitur gratiam habitualem tanquam partem essentialiter constitutam sui meriti, vt statimus num. 2. 1. At omnis actus supernaturalis, vt complectitur gratiam habitualem, iustificans est, siquidem gratia habitualis essentialiter constituit tale meritum est iustificans. Ergo omnis actus de condigno meritorius, quæ meritorius, est iustificans, seu complectitur dignitatem iustificantem. Quod solum contendimus debere competere actui citra gratiam habitualem elicit. Repugnat igitur meritum condignum vitæ æternæ absque iustificatione merentis; esto ei conueniat absque gratia habituali. Modò enim solum curamus, esse necessariam gratiam iustificantem, præscindendo à gratia habituali, & actuali, intrinseca, & extrinseca; de qua sect. 5.

SECTIO IV.

An etiam de potentia absoluta sit necessaria gratia iustificans ad meritum condignum vitæ æternæ?

39.

Sunt, qui velint, adeo pendere meritum condignum ab acceptance extrinseca Dei, vt illud tribuant diuinitus absque gratia iustificante non solum operibus supernaturalibus, sed etiam naturalibus, elicitis absque vllo auxilio gratiæ. Ita Scotiste, & Nominales, & plerique Thomistarum, & Caietanus, & Medina, cum quibus iam disputationem habuimus disp. 1. 5. sect. 1. & 2. & partem negantem sustinimus. Quare modò solum restat disputare: an id possit diuinitus competere operibus supernaturalibus, quæ possunt fieri in natura integra absque gratia habituali, vt modo sunt à peccatore in natura lapsa?

Caiet. Medina.

Suar. Valent. Granad.

Sententiam affirmantem tuentur Suar. lib. 1. 2. de gratia c. 14. num. 16. Valentia tom. 2. disp. 8. q. 6. punct. 3. 5. Ad primam autem rationem. Granad. 1. 2.

contr. 8. tract. 11. disp. 5. Regula tom. 1. in 3. p. disp. 4. prop. 2. & 4. & à fortiori Auctores, qui tale meritum adscribunt operibus naturalibus. Negantem vero partem tuentur Zumel 1. 2. q. 114. disp. 1. conclus. 3. Lorca disp. 4. 5. §. Hinc habetur, & seqq. Vazquez, disp. 2. 16. c. 2. Monte sin. disp. 3. 5. q. 5. cum aliis. Quibus ego suffragium fero, quamvis in manuscriptis de merito oppositum docuerim. Prætereo rationem, qua mouetur Vazquez, & Lorca, desumptam ex æqualitate absoluta, & rei ad rem interveniente inter meritum, & præmium gloriæ de facto, quæ manere non potest in opere, si dematur valor proueniens ex dignitate gratiæ habitualis. Tum quia hanc rationem fusè repli disp. 16. lect. 4. & seqq. ostendens æqualitatem meriti cum præmio non esse de facto absolutam, & mathematicam; sed respectiuam, & proportionis capacem, latitudinis maioris, & minoris præmij. Tum quia esto esset æqualitas omnino absoluta, posset valor gratiæ habitualis deficiens illis operibus rependi de potentia absoluta, nobilitate, & intentione longè altiori etiam specificè aliorum actuum supernaturalium diuinitus possibilem; nam cum is valor finitus, & limitatus sit, potest suppleri cremento bonitatis, & æstimabilitatis moralis actuum diuinitus possibilem.

41.

Id rectius probatur argumentis, quæ sect. præterita confestim contra meritum condignum actuum supernaturalium ex natura rei absque gratia iustificante, & vim habent eandem etiam de potentia absoluta. Primum à posteriori, desumptum ex æqualitate proportionis omnium altissima, qua Deus de facto nostra merita remuneratur, quin intra latitudinem iustæ proportionis possit amplius Deus remunerare, neque homo minus ad merendum exhibere; vt expendimus num. 3. 1. quare seclusa gratia iustificante non potest relinqui in nostris operibus æqualitatis in actu primo sufficiens ad meritum condignum vitæ æternæ. Noto tamen hoc argumentum solum vrgeri contra meritum actuum supernaturalium, quos in hoc ordine supernaturali elicimus, non verò aliorum longè præstantiorum etiam specificè, qui diuinitus fieri possunt. Secundum sit à priori; quia non potest mereri condignè apud Deum etiam diuinitus persona, quæ non est digna, vt ei obsequia præstet, & contrahat cum illo. Absque gratia autem iustificante non esset digna, quæ obsequia Deo præstaret, siquidem suapte natura non esset digna auxiliorum gratiæ ad obsequia perficienda. Quam rationem expendimus à n. 3. 2. Tertium, quia actus de condigno meritorius vitæ æternæ edet formaliter iustificans, ac proinde implicaret, mereri hominem apud Deum, & non esse iustificatum. Quod expendimus à n. 3. 6.

42.

Obiiciunt opposita factionis patroni. Deus potest promittere vitam æternam operibus supernaturalibus hominis non habentibus gratiam iustificantem. Hac autem promissione homo supernaturaliter operans ius haberet in vitam æternam; ac proinde de condigno mereretur illam: sicut promisso quocumque præmio conficiens aliquod poëma, acquireret ius ad præmium cum merito condigno illius. Secundò, quia Rex potest tribuere valorem monetæ pro arbitrio voluntatis; ergo etiam Deus operibus hominis non iusti tribuere potest sua voluntate valorem æqualem præmio: nam voluntas diuina potentior est, quàm humana, ad tribuendum valorem in æstimatione prudentum. Tertio quia imperfectissimus actus charitatis simul cum gratia habituali est æqualis valoris

valoris cum pluribus gradibus beatitudinis. Ergo perfectissimus aliquis actus se solo potest esse aequalis valoris cum unico saltem gradu beatitudinis. Quartò, quia Deus sine gratia habituali potest homini tribuere ius ad beatitudinem, constituendo illum per extrinsecam acceptationem heredem vitæ aeternæ, & filium adoptivum, sicut potest homo hominem sua voluntate heredem, & filium adoptivum constituere. Ergo sine gratia habituali potest Deus tribuere homini dignitatem sufficientem ad meritum de condigno. Quintò, gratia tantum concurret ad meritum in genere causæ efficientis; Deus autem potest supplere genus causæ efficientis. Ergo supplere potest defectum gratiæ. Denique potest obici, quia minor operum perfectio, minusque eorum meritum, quam de facto conveniens nostris operibus potest sufficere ad meritum condignum vitæ aeternæ. Ergo seclusa perfectione, & dignitate gratiæ potest manere aequalitas sufficiens ad condignitatem meriti. Antecedens probatur à priori, quia aequalitas nostri meriti cum præmio non est omnino absoluta & rei ad rem, sed solius proportionis, & respectiva suscipiæ magis, & minus. A posteriori verò, quia iuxta nostra principia possibilis est gratia iustificans specie ignobilior, quam de facto existens, & consequenter habitus, & actus ignobiliores specie. Nihilominus homo possit mereri de condigno vitam aeternam per eos actus, & gratiam iustificantem inferioris perfectionis, ac meriti. Ergo minor perfectio bonitatis, & meriti operum, quam de facto nostris operibus conveniens sufficit ad condignum meritum.

43. Ad primum respondeo. Facta promissione Dei, gloria conferretur homini propter opera elicita sine gratia, sed non obligatione inducta per aequalitatem operum cum præmio, ut requiritur ad meritum de condigno, sed obligatione inducta per contractum promissionis onerosæ, ut exposuimus d. 7. l. n. 9. modo hæc obligatio sit iustitiæ strictæ, modò iustitiæ legalis, modò fidelitatis; de quo non disputo. Quare si præmium poëtæ promissum sit excessivum, supra id quod prudentes communitè iudicant, deberi poëmati secundum se, existimo non cadere propriè, sed solum vulgariter sub meritum poëmatum, etiam si iure iustitiæ orto ex contractu promissionis debeatur; quia præmium excedit dignitatem poëmatum. Ad secundum respondeo; Ideo Principis designatio tribuit monetæ valorem morale distinctum à naturali, quia ex tali designatione redditur moneta utilior possessori quo ad usus humanos. Opera autem nostra ex promissione divina non reddunt in se vlla ratione meliora, digniora, neque utiliora Deo, & ita exhibita post talem promissionem nõ tribuunt Deo aliquid, quod apud ipsum maioris æstimationis esset, quam si absque promissione offerrentur: ac per consequens promissione divina non sunt magis de condigno meritoria. Præterea ut rectè explicat P. Vazquez, l. 2. d. 2. l. 4. n. 35. & disp. 2. l. 6. n. 16. non potest Rex sua lege rem pretio naturali vilem, v. g. stipulam ad valorem auri, aut argenti transferre; sed in ea debet æstimabilitatem naturalem supponere. Denique eodem argumento possent opera naturalia bona, imò etiam indifferentia constitui condigna præmio supernaturali gloriæ; contra ea, quæ scripsimus disp. 16.

44. Ad tertium nego, aliquem actum nostrum ex his, qui nunc sunt, quantumcumque perfectum pervenire posse ad aequalitatem cum unico gradu vel minimo gloriæ; quia minimus gradus gloriæ

tantum præmium est, ut nullo valore æquetur, qui non sit aequalis æstimationis cum gratia habituali, cum hæc, ut ostendimus, concurret secundum se totam ad aequalitatem nostrorum actuum cum præmio. Nulla autem horum actuum perfectio est aequalis æstimationis cum gratia habituali. Ad quartum. Transeat, si Deus potest sua extrinseca voluntate hominem constituere iustum, amicum, & filium adoptivum, (de quo non est dissendendum) possibile esse meritum condignum vitæ aeternæ sine gratia habituali secundum rationem specificam gratiæ; siquidem per voluntatem extrinsecam Dei fieret homo iustus, & filius adoptivus Dei, quod modo habet per gratiam habituales. Quo sensu nostra disputatio procedit, ut notabamus n. 38. Ad quintum respondeo: gratia iustificans non concurret ad meritum in genere causæ efficientis, sed formalis tanquam pars constitutiva ipsius, ut ostendimus sect. 2. Ad postremum: Non sufficeret minus meritum ad aequalitatem etiam proportionis cum præmio, siquidè Deus attingit superas omnium metas in dispensando præmium etiã intra latitudinè proportionis, ut diximus, n. 31. Unde constat ad rationem à priori obiectam. Ad rationem à posteriori respondeo: sicut possibilis est gratia habitualis inferior specie nunc existenti cum habitibus, & actibus etiã perfectione inferioribus; Ita etiam est possibilis visio beata nunc existenti inferior cum reliquis donis, quæ tanquam præmia dispensantur. Actus igitur inferioris perfectionis & meriti, qui fierent cum ea gratia compensarentur præmio gloriæ etiam inferiori; atque adeo non pervenirent illi ad aequalitatem cum præmio gloriæ nunc à Deo disposito. Addo, licet minus aliquid, quam meritum modo existens sufficeret ad aequalitatem cum præmio gloriæ; tamen non sufficeret cum tanta diminutione meriti, quantum fieri necesse est, si detrahatur dignitas omnis gratiæ iustificantis, & nobilitas actuum procedentium ab habitibus ipsius, ut expendebamus n. 31. præsertim cum dignitas gratiæ iustificantis essentialis semper sit, & suppleri non possit absque aliqua dignitate personæ, quæ sine gratia iustificante impossibilis est, ut arguere est ex n. 31.

SECTIO V.

Quenam gratia iustificans necessaria sit ad meritum vitæ aeternæ?

45. Hæc usque ostendimus necessariã esse ad meritum aliquam gratiã iustificantem, per quã natura intellectualis creata elegetur ad consortiũ cum divina, & filiatione Dei. Cæterum cum hæc dignitas possit illi convenire adhuc per gratiã habituales, aut per gratiam substantialem, & hypostaticam Dei, aut per gratiã actualem, scilicet actũ charitatis, qui mea opinione, & aliorum potest esse iustificans, aut per solum favorem extrinsecũ, quo pluriũ Theologorũ sententia potest divinitus iustificari homo, aut per gratiã habituales specie differentè à nunc existenti, quam admitto possibilem: videndũ est, quenam istarum necessaria sit, aut sufficiat, ut homo vitam aeternã mereatur. Supponoque certum, gratiam habituales nunc existentem sufficere: nam de facto mereretur homo vitam aeternam, quin alia gratia iustificetur, quam habituali, siquidem ad illius meritũ non est necessarius actus charitatis perfectum tanquam forma iustifi-

cans, neque illum iustificat gratia vnionis, aut favor extrinsecus. Ergo controuersa est, an habitualis gratia sit necessaria?

46. Affero primò. Iuxta providentiam ordinariam Dei non potest esse meritum absque gratia habituali. Nam de facto homo iustificatur ad meritum per gratiam intrinsecam. At præter gratiam habituales de facto non est alia intrinseca, quam hypostatica, & actualis, quarum neutra dignificat ad meritum ex natura rei absque gratia habituali. De gratia hypostatica probatur; tum quia omnes actus supernaturales, aut naturales virtutum acquiruntur supponunt ex providentia Dei gratiam habituales tanquam primam radicem meriti; tum quia omnes de facto informantur extrinsecè, & amabiles redduntur per illam; Deus autem acceptat ad præmium omnes Christi actus titulo totius amabilitatis, & æstimabilitatis, quam habent: De gratia actuali probatur: tum quia charitatis actus de facto est inseparabilis à gratia habituali: tum quia iuxta Michæelis Baij requiritur ad meritum gratia iustificans, de qua illi disputatio erat; illi autem non erat disputatio de gratia actuali, sed solum habituali, quam Tridentinum supposuit nobis inhaerentem sect. 6. cap. 7. Tum denique quia actus charitatis, licet in actu primo possit adæquatè iustificare, tamen de facto non iustificat adæquatè remittendo peccatum, aut tribuendo ius ad gloriã absque consortio gratiæ habitualis, ut exponemus disp. 99.

47. Affero secundò. Iuxta providentiam absolutam Dei potest esse in Christo meritum absque gratia habituali. Ita communitè Theologi in 3. p. Nam potest diuinitus existere gratia hypostatica absque gratia habituali, aut existens cum gratia habituali acceptari à Deo sola eius dignitas ad præmium. Tunc autem esset meritum absque consortio causalitatis gratiæ habitualis. Etenim Christus Dominus seorsim à gratia habituali est infinitè sanctus, & filius naturalis Dei per gratiam vnionis. Dignitas autem infinitæ sanctitatis, & filiationis naturalis Dei valentior est ad meritum, quam dignitas iustitiæ finitæ, & filiationis adoptiue proveniens à gratia habituali. Confirmatur; quia de facto opera Christi Domini obtinent infinitum valorem meritorium ad omne præmium possibile. Hunc autem valorem obtinere non possunt ex gratia habituali, sed ex gratia infinita suppositi.

48. Oppositum sentiunt nonnulli Thomistæ, quos refert Suarez tom. 1. in 3. p. d. 39. sect. 1. Qui primò obiciunt S. Thomam 3. p. q. 6. art. 1. & q. 39. de veritate art. 1. vbi ad 4. ait: *Quòd quamvis meritum Christi quandam infinitatis rationem habeat, ex gratia habituali, sine qua meritum esse non potest.* Secundò quia sola gratia habitualis se habet per modum naturæ supernaturalis, & vitæ radicalis, viuificantis actiones supernaturales, & meritorias. Ad primum respondeo; S. Thomam solum velle: quod meritum gratiæ, & gloriæ habetur in Christo Domino ex gratia habituali connaturaliter, id est, quatenus ex illa habetur actus supernaturalis meritorius, qui connaturaliter haberi non potest sine gratia habituali mediis habitibus operantis. Ad secundum respondeo; solum gratiam habituales se habere per modum naturæ supernaturalis, & radicis viuificantis actiones supernaturales ex natura rei: non verò præternaturaliter, & de potentia absoluta: quandoquidem gratia vnionis hypostaticæ continet æquialenter,

& moraliter totam perfectionem, & dignitatem gratiæ.

Affero tertid. Alio genere providentiæ possent actus perfectus charitatis dignificare opera ad meritum vitæ aeternæ. Ita qui volunt, actum charitatis esse formam iustificantem, quos referemus, & sequemur disp. 99. Vnde sic argumentor. Actus charitatis est iustificans, & elevans personam operantem ad consortium cum Deo, & filiationem adoptivam, & amicitiam Dei, ut nunc supponimus. At hæc dignitas est sufficiens dignificare opera ad meritum vitæ aeternæ: cum gratia habitualis alio titulo non dignificet. Ergo seclusa gratia habituali possent actus perfectus charitatis dignificare opera ad meritum vitæ aeternæ. Confirmatur, quia argumenta, quæ probant inesse actui charitatis vim iustificandi, etiam probant, inesse vim dignificandi opera ad meritum vitæ aeternæ: nam ea ostendunt, eius excellentiæ esse actum charitatis, ut possit Deus ipse titulo remittere peccatum, acceptare hominem ad gloriã, & amicitiam cum Deo, perfectamque communicationem bonorum, inter quæ primum est beneficium gloriæ.

Obiicies primò. Si actus charitatis possent dignificare hominem ad gloriã, de facto possent esse meritorius gratiæ iustificantis habitualis, quam elicitus à peccatore præcedit. At de facto non est meritorius gratiæ habitualis. Ergo non habet vim dignificandi hominem ad gloriã. Respondeo. De facto non meretur gratiam habituales, quando elicitus à peccatore præcedit illam; quia de facto non remittitur peccatum ante gratiam habituales, sed post illam, quare neque actus charitatis de facto adæquatè iustificat, ut exponemus vbi supra. Ut autem actus charitatis dignificet opera ad meritum, aut ipsemet mereatur apud Deum coniungi debet cum remissione, & defectu peccati, donec enim auferatur indignitas peccati, non potest intelligi dignitas ad merendum, ut præmissimus sect. 1. Verum, quia alio genere providentiæ poterat Deus solo titulo actus charitatis remittere peccatum, aut ille fieri nullo præcedenti peccato, ut factus est à primis Parentibus, Angelis, & Deipara, potuit cum defectu peccati absque gratia habituali dignificare hominem ad gloriã, & etiam ad gratiam habituales infundendam.

Obiicies secundò. Actus charitatis non est forma permanens in subiecto, quando reliqui virtutum actus aguntur. Ergo non potest illis tribuere valorem ad meritum: nam forma non existens informare non potest. Respondeo. Actus charitatis non permanens physicè permanet moraliter, sicut peccatum actuale, postquam physicè transit, moraliter manet constituens hominem inimicum Deo, & indignum aeterna gloria. Item actus egregius amicitie humanæ iam physicè præteritus reddit amicum amabiliorem, & gratiorem amico: imò & obsequia, quibus constituimur digni præmio, tribuunt eam dignitatem absque permanentia physica cum sola existentia morali. Similiter igitur possent actus charitatis physicè transiens, & moraliter permanens dignificare hominem constituendo amicum Deo, ut eius obsequia essent apud Deum accepta ad præmium.

Tertid. Homo eliciens actum charitatis absque gratia habituali non est dignus, qui Deo præstet obsequium eius actus, cum dignus non sit, ut ei provideantur auxilia ad eum actum efficiendum, ut arguebamus num. 32. contra meritum aliorum actuum, & ipse etiam charitatis casu, quo non esset iustificans. Ergo per eum actum non potest homo

homo mereri apud Deum nam abique dignitate, & habilitate personæ ad merendum apud Deum, & contrahendum cum illo, nullum est meritum. Respondeo. Actus charitatis quamvis non præsupponat dignitatem abique gratia habituali, vt ipse fiat, & auxilia ad ipsum elicendum concedantur; Cæterum ipse talem dignitatem constituit, cum per eum fiat homo dignus, cui præbeantur auxilia ad ipsum actum continuandum, & alios charitatis, & aliarum virtutum actus efficiendos; quo redditur persona digna, quæ omni genere obsequij seruiat Deo & cum eo contrahat de præmio. Id autem alienum est ab omni alio actu non iustificante. Quare homo ante actum charitatis non apprehenditur negatiuè, sed solum præcisiuè non dignus obsequi Deo, cum per ipsum in eo instanti reali potest reddatur dignus. Quod sufficit ad merendum gloriam, vt coronari; sicut sufficit ad obtinendam gloriam vt hæreditatem per gratiam habitualem, quam non præcedit dignitas gloriæ, sed per illam formaliter constituitur.

43. Quartò denique, de facto actus charitatis non meretur gloriam, nisi vt informatus gratia habituali. Ergo dempta gratia habituali non manet in eo æqualitas cum præmio gloriæ; siquidem Deus de facto intra latitudinem iustæ proportionis attrahit postremas metas, ad quas eius remuneratio peruenire potuit. Respondeo. Actus charitatis diuisus à gratia habituali non potest mereri eandem portionem gloriæ, quam meretur de facto gratia habituali informatus, sed minorem, & inæqualem, aut specificè, aut individualiter, aut gradualiter; quibus omnibus modis possibilis est diminutio gloriæ de facto prout actui charitatis.

54. Affero quartò, Si fauor extrinsecus Dei potest hominem constituere iustum non solum quoad remissionem peccati, sed etiam quoad amicitiam supernaturalem, & adoptionem Dei, aliòque effectus positivos, quos confert gratia habitualis, poterit homo sine alia gratia iustificante mereri vitam æternam. Ita Gregorius in 1. distin. 17. q. 1. conc. 1. Medina 1. 2. q. 110. art. 4. Granadus 1. 2. contron. 8. traç. 8. disput. 5. sect. 2. Vazquez 1. 2. disp. 216. cap. 2. Montesinus 1. 2. tom. 2. disput. 35. q. 5. n. 70. Caietan. 1. 2. q. 114. art. 1. & omnes, quos retulimus num. 40. pro merito condigno operum in statu naturæ integræ abique gratia inherente. Nam dignitas æquiualens dignitati gratiæ habitualis sufficit ad meritum. Talis autem fauor æquiualeret dignitati gratiæ habitualis, siquidem hominem constitueret amicum, & filium adoptiuum Dei, parique merito iustum cum gratia habituali. Ergo sufficeret ad meritum condignum vitæ æternæ. Quia verò difficile mihi est, id posse assequi iustum per solum fauorem extrinsecum, ideo absolutè, & non ex suppositione facta, difficile etiam mihi est posse, eum extrinsecum fauorem sufficere ad condignitatem meriti.

55. Vt asserunt declarare; trifariam potest homo iustificari pex extrinsecam voluntatem Dei. Primò solum remittendo peccatum, & relinquendo hominem in puris, vt aiunt, naturalibus, quod Deo esse possibile ostendo disp. vltima. Secundò vltèrius acceptando hominem ad gloriam, & tribuendo sua promissione operibus ipsius ius iustitiæ ad illam, per quam voluntatem lata usurpatione constituitur filius adoptiuus Dei, siquidem obtinet ex affectu diuinæ volutatis ius ad hæreditatem æternam, quod ex natura non habet, vt in humanis contingit filiis adoptiuis hominum. Tertio vltè-

Gregor Medina Granad Vazq Montefin Caicran.

rius præter ius ad gloriam tribuendo homini dignitatem aliquam saltem moralem, per quam fiat amabilis Deo amore supernaturalis amicitia, alliciens voluntatem diuinam ad communicationem bonorum alio titulo, quam iustitiæ strictæ acquirto per ipsius promissionem, qua ratione constituitur homo filius adoptiuus strictè, & proprie, quæ strictè esse non potest absque dignitate prout affectum amicabilem, & paternum. Quæ duo adoptionis genera, licet non possint inter homines distingui, possunt tamen inter homines, & Deum. Nam inter homines adoptiæ supponit in adoptato naturam, & bonitatem naturalem sufficientem allicere affectum naturalem adoptandi, & comunicandi sua bona; cæterum Deus non supponit talem bonitatem allicientem amoris supernaturalis diuini comunicantis bona supernaturalia, siquidem seclusa gratia habituali solum præcedit in homine bonitas naturalis, quæ nõ sufficit mouere amorem supernaturalem, & inire amicitiam supernaturalem cum Deo, ad quam requiritur, vt sit mutus amor benevolentia mouente bonitate, & dignitate intrinseca amantium conceptus. Quare ad strictam adoptionem coniunctam cum amicitia diuina, requiritur præter ius acquisitam promissionem, & acceptationem voluntaria Dei dignitas aliqua saltem moralis intrinseca alliciens voluntatem diuinam non solum titulo iustitiæ, sed etiam titulo amicitia. Cum autem possit Deus ius iustitiæ gratuita sua voluntate conferre creaturæ abique vlla bonitate, & dignitate ipsi intrinseca, alliciente voluntatem diuinam, sed ex mero libito ipsius Dei, vt potest illud tribuere homini operanti solos actus naturales, & mea opinione etiam peccatori, dum obligatio iustitiæ solum oriatur ex promissione Dei acceptata à creatura, ideo potest inter Deum, & homines distingui duplex adoptionis genus, alterum adoptionis late, alterum adoptionis strictæ. Porro quia genus istud adoptionis strictæ difficile intello abique gratia physicè inherenti, ideo etiam intello difficile fauorem extrinsecum Dei iustificantem strictè.

56. Igitur prima iustificatio per fauorem extrinsecum Dei non sufficit ad condignitatem meriti; nam, vt superioribus ostendimus, præter remissionem peccati requiritur concursus formalis positius gratiæ ad meritum condignum, ideoque illud negauimus operibus supernaturalibus hominis, & Angeli destituti gratia iustificante, & à peccato immuni. Neque etiam sufficit secundus iustificationis modus. Tum quia acceptatio extrinseca Dei ad gloriam, & filiatio adoptiua lata interuenit, quoties Deus operibus hominis promittit præmium, & inseparabilis est à promissione diuina. Tamen in sententiâ plurimum assertorum superioris conclusionis potest Deus promittere gloriam operibus sue naturalibus, sue supernaturalibus hominis non iustificati per gratiam inherente, quin ea opera sint merita condigna gloriæ. Quare si sola acceptatio extrinseca ad gloriam tribuens ius iustitiæ ortum ex promissione diuina sufficeret ad iustificationem, & filiationem adoptiuam dignificantem opera ad præmium gloriæ, inconsequenter procederet negando, posse opera elicita ab homine sine gratia inherenti esse meritoria de condigno vitæ æternæ etiam accedente acceptatione, & promissione extrinseca Dei, vt tuerentur assertores sententiæ affirmantis; siquidem cum ea acceptatione, & promissione extrinseca Dei accedit homini necessariò dignitas filiationis adoptiua sufficiens ad meritum: Tum etiam quia purus homo non

SECTIO I.

Premittuntur nonnulla, & statuitur Controuersia.

Ponimus quidem primò de facto iuxta legem ordinariam Dei nulla fuisse Deiparæ merita, quæ non dignificarentur à gratia habituali. Tum quia reliquorum iustorum opera dignificantur ab illa. Opera autem Mariæ, quæ tali gratia fuit plenissima altius dignificari debebat, & æstimabilitate ipsius acceptari ad gloriam. Cum nulla lex exceperit illius opera à dignificatione gratiæ habitualis, siquidem neque opera Christi Domini excepta sunt, vt vidimus disp. præced. n. 46. Tum quia Canones Tridentini, & Põsticum damnantiu doctrinam Baij quos adduximus ibidem n. 16. & 17. etiam comprehendunt sub operibus iustorum opera Deiparæ Mariæ. Atque adeo ex natura rei necessaria est gratia habitualis ad meritum condignu operum ipsius. Disputatio igitur est, an diuinitus possent illa fieri cõdigna præmio gloriæ, & aliorum donorum supernaturaliu ex solâ dignitate Maternitatis Dei? Vel quia Deus diuideret ab illa gratiam habitualem, vel quia existente gratia habituali solo titulo Maternitatis acceptaret ad gloriam.

Ponimus secundò, explicationem controuersia pendere ab explicando, an Maternitas Dei sit dignitas iustificans, & constituens Matrem amicam Deo, & filiam adoptiuam ipsius; siquidem præmissis superioribus aliquam gratiam iustificantem esse necessariam ad meritum condignu vitæ æternæ etiam de potentia absoluta; Item non vnũ, sed plures esse possibiles, quæ opera dignificent ad tale meritum? Quare vbi ostendatur eam dignitatem Matris Dei esse iustificantem, ostenditur planè, esse sufficientem ad condignitatem meriti.

Ponimus tertio gratiã iustificantem ex suo conceptu non esse repugnantem essentialiter, aut ex natura rei physicè, sed solum moraliter cum peccato ex sola indignitate, & de decencia morali cõfortij excellentiæ gratiæ cum peccato. Item neque gratiam ex suo conceptu essentiali constituere hominem filium adoptiuum Dei, sed ex se tantum ferre dignitatem in actu primo ad talem adoptionem, esseque nouum fauorem distinctum ab iustificatione gratiæ habitualis; tum remissionem peccati, tum adoptionem actuaalem; & acceptationem ad hæreditatem gloriæ. Rursus conceptum gratiæ iustificantis sufficientem constitui perfectione dignitatis, cui debeantur principia supernaturalia ad omne genus obsequij, & actionis supernaturalis; Eoque constitui participationem naturæ diuinæ gratiæ iustificantis propriam. Hæc omnia ex professo ostendimus cum pluribus Theologis antiquis, & modernis tract. de iustificatione, illustrabimusque disp. vltima, & nunc ad susceptam controuersiam supponimus; quæ licet plerique Theologi negent, nullus tamen est, qui saltem per locum extrinsecum probabilia indicare non debeat. Quare iuxta probabilitatem huius doctrinæ in disputationem adducimus: An cõsequenter possibile sit, solam dignitatem Matris Dei sufficere ad iustificationem personæ, & condignitatem operum supernaturalium?

Quartò præmittimus, Deiparæ dignitatem non spectare ad ordinem naturæ, sed ad ordinem supernaturalem gratiæ. Id primo cõsistit huius dignitatis excellentiæ, quæ decurrit disputationem

non potest elicere opera infiniti valoris condigna omni præmio possibili, qualia sunt opera Christi Domini. Si autè sola acceptatio extrinseca Dei, & ius proueniens ex promissione diuina sufficeret ad dignificandũ meritum, possent opera puri hominis esse infiniti valoris, & digna omni præmio possibili; quia Deus pro suo libito potest opera puri hominis acceptare ad præmium infinitum, & omne donum possibile, suaque promissione ius ad illud tribuere, vt dicebamus disp. 71. n. 9. Nã sicut Deus constituit dignum præmio gloriæ, quod meremur cum gratia habituali, opus, quod ex se eo præmio dignu non est, solum quia ad illud acceptat, suaque promissione iustitiam possit tribuere dignitatem ad præmium infinitum operibus puri hominis ex se indignis tanto præmio, solum quia hominem acceptaret ad illud præmium, suaque promissione ius tribueret. Relinquitur igitur aliud genus acceptationis, & adoptionis esse necessarium ad condignitatem meriti, scilicet tertium iustificationis genus num. præced. explicatum. Quod an possibile sit per solum fauorem extrinsecum Dei, non est nostrum explicare, sed solum esse necessarium illud supponere, vt opera fiant fauore extrinseco Dei abique gratia inherenti merita condigna vitæ æternæ.

57. Affero denique. Possibilis est gratia habitualis specie differens à nunc existente, per quam nostra opera fiant meritoria de condigno vitæ æternæ. Nã, vt ostendimus disp. vlt. & præmissimus disp. 23. n. 72. possibiles sunt plures species inæquales gratiæ iustificantis, per quas homo fiat amicus, & filius adoptiuus Dei, dignusque hæreditate æternæ gloriæ, sicut modò est per gratiam habituaalem nunc existentem. Ea autem dignitas sufficit ad meritum condignum vitæ æternæ. Vbi nota simul cum varietate specificæ gratiæ habitualis possibile esse varietatem specificam gloriæ respondentem speciæ gratiæ habitualis, vt perfectiori perfectior, & imperfectiori imperfectior specie beatitudo tribuatur iuxta perfectionem, & dignitatem gratiæ.

DISPUTATIO LXXIX.

An dignitas Deiparæ se solâ seorsim à gratia habituali possit sanctificare personam, & dignificare opera supernaturalia ad meritum vitæ æternæ?

NON est animus in noua hac controuersia quidquam decernere; sed in obsequium Deiparæ momenta sententiæ affirmantis examinare, vt doctiores alij de eius probabilitate indicent. Verè quidem Maria sapientiũ thesaurus, de quo omnis scriba doctus noua, ac vetera quotidiè profert. Gloriosa dista sunt de iõ ciuitas Dei: cecinit de ipsa regius Plaltes 86. Quod pulchre expedit Richard. de S. Lant. l. 4. pag. 126. Nee solum dista sunt, sed etiam dicuntur quotidie: & dicuntur vsque in æternum. Christus enim Maria filius, qui antiquos inspirauit, vt de Matre sua sub ænigmatibus gloriosa predicarent, ipse & quosdam modernos illustrat, & etiam vsque ad finem mundi semper aliquos illustrabit, vt Matris præconiõ noua semper aliqua, & gloriosa superaddant. Utinam nos de illis simus, qui noua, & gloriõsa de Virginis sanctitate præconia, sub dubia tamen luce, nunc primũ edimus. Ioan. Martinez de Ripalad. Tom. II.

Joan. Martinez de Ripalad. Tom. II.

Apoc 12.

expendemus, frequentissimaque præconiâ, quibus Ecclesiæ Patres eius altitudinem commendant, Secundò dignificat illud Apocal. 12. Signum magnum apparuit in celo mulier amicta sole, &c. Q1 od Ecclesiæ Patres, & vniuersa Ecclesiâ solemini morte Virginem sub hoc simulachro referens cœlesti Deiparæ dignitati accommodant. Etenim signum istud magnum apparet in celo exponitur à Patribus miraculum & prodigium superans omnem cogitationem humanam & Angelicam. At miraculum superans omnem cogitationem humanam, & Angelicam pertinet ad ordinem supernaturalem. Maior apud Interpretes huius loci obuia est; sufficit Epiph. ser. de laudibus Deiparæ: O Virgo sanctissima, qua exercitus Angelorum in stuporem adduxisti: stupendum enim est miraculum in celo mulier gestans lucem in vltis; stupendum miraculum in celo Virgo habens filium Deum. Minor à nobis elucidata est disp. 4. sect. 6. doceturque à D. Thom. 1. p. q. 110. art. 4. asserente miraculum id esse, Quod fit præter ordinem ac legem totius nature: ac proinde supernaturale est. Accedunt tertio Ecclesiæ Patres sub eadem miraculi v'surpatione supernaturalem eius dignitatem significantes; Damasc. enim orat. 1. de Natiuit. Mariæ ipsam appellat miraculum miraculorum omnium maxime nomen: clarius carmine in Theogoniam supernaturaliter parientem. Ignatius epist. ad Ioan. Euang. Cœleste prodigium, & sacratissimum spectaculum. Aug. ser. 5. de Assumpt. Miraculum, quale in omni creatura non assequitur cogitatio. Quarto ratione à priori explicatur. Tum quia ea dignitas excedit omnem connexionem physicam, & intentionalem naturæ, quæ est excellentia supernaturalitatis constitutiuâ, vt exposuimus disp. 4. & 5. nam, vt excedit omnem connexionem naturæ Deum fieri filium Virginis, ita & Virginem fieri matrem Dei, eo enim ipso quod naturæ esset possibile, aut cognoscibile, hoc posterius, esset quoque possibile, aut cognoscibile illud prius, quia repugnat esse aut cognosci dignitas Matris Dei, quin sit aut cognoscat possibile filius Deus, genitus ab ipsa. Tm quia, mea opinione quam docui in Metaphys. relatio Maternitatis non distinguitur à fundamento, & termino, sed essentialiter complectitur existentiam termini tanquam partem constitutiuam ipsius, atque adeo ipsa dignitas supernaturalis personæ diuinæ vnice humanitati Christi in quam refertur Maternitas Dei, ingreditur constitutionem eius Maternitatis, eaque ex parte Maternitas Dei erit supernaturalis. Si vero ea relatio sit modus distinctus ab extremis relatis, & ex illis resultans, cum alterum extremorum necessarium ad eius resultantiam sit supernaturale, nempe homo Deus, non poterit ea relatio esse naturalis, sed supernaturalis; nam ad supernaturalitatem effectus sufficit necessitas vnus tantum principij supernaturalis. Hæc magis exponemus, & ab argumentis vindicabimus sect. 15.

Epiph.

D. Thom.

Damascen.

Ignatius.

Augustinus.

à gratia habituali aliena est. Siquidem gratia habitualis secundum se amissibilis est, hæc autem dignitas inamissibilis; atque adeo potest esse cum gratia habituali moraliter incompotibili cum peccato potentia moralis peccandi, secus vero cum dignitate Deiparæ moraliter remonenti peccatum. Nam vt homo iustus possit moraliter peccare non requiritur, vt possit iustitiam cum peccato componere, sed sufficit posse iustitiam per peccatum amittere; nam potentia moralis ad amittendam iustitiam per peccatum, est formaliter moralis potentia peccandi. At vto cum dignitas Deiparæ inamissibilis sit per peccatum, potentia peccandi Deiparæ erit potentia componendi suam dignitatem cum peccato. Ergo si ea dignitas fert moralem impotentiam ad compositionem cum peccato, non potest non ferre eandem impotentiam moralem ad peccatum, quandoquidem potentia eliciendi peccatum, & componendi eam dignitatem cum peccato idem sunt. Quod etiam conuenit gratiæ habituali, si à Deo daretur inamissibilis, & decerneretur antecedenti lege, vt semel infusa nunquam auferretur à iusto. Quia tamen sic decreta non est de facto, ideo dignitas Deiparæ si sanctificans sit, consequenter debet gratiæ habituali præferri perfectione inducendi moralem impotentiam peccandi.

Igitur tota quæstio eo vertitur, an supernaturalis dignitas Deiparæ tanta sit, vt digno exigentiæ moralis titulo remoneat à suo consortio peccatum, vendicetque in gloria hereditatem adoptionem, & seiunctim à gratia habituali supernaturalibus virtutum operibus valorem tribuat conditionum coronæ gloriæ; quamvis hæc omnia physice queant ab ipsa diuidi, & nouo Dei favore ipsius existentie iungantur? Hanc enim connexionem moralem sufficere ad formam sanctificantem personæ, & dignificantem operum, eamque solam, & non aliam gratiæ habituali conuenire, cum magnis, pluribusque Theologis, quos adferemus, & sequemur disp. vlt. nunc supponimus. Itaque ab hac disputatione eos ab legamus, qui gratiæ sanctificantis essentialē, aut physice annexum, à fauoreque diuino independens esse volunt deturbare ab anima peccatum, & iusque ipsi in hereditatem gloriæ conferre. Ni velint in eam venire positus vltro probabilius nostris principiis, vt examinent consequentiam, vel probabilitatem sententiæ, quæ supernaturali Deiparæ dignitati vim sanctificandi personam, & dignificandi opera consentienter adlegauerit.

SECTIO II.

Prima probatio sententiæ affirmantis ex sacris litteris.

Igitur in probationem sententiæ affirmantis totius incumbit, piouque, ac religioso in Mariam studio varium argumentorum impetum apparo, in solamque probabilitatem sententiæ contendo. Primum arguo ex sacris litteris. quæ singularem eius dignitatem sub gratia sanctificantem videntur comprehendere. Initium sumo ex veteri Testamento, illoque Zachar. 4. Et educes lapidem primum & Zachar. 4. exequabit gratiam gratia eius Quem locum solemnis Sanctorum Patrum, aliorumque interpretum sensus Virgini accommodare consuevit. In fonte est; Et educes patram primum, id est, inquit Galatin. lib.

7.

Disp. LXXIX. Gratia iustificans necessaria ad meritum.

calarius.

uaricus.

lib. 7. & 3. Beatissimam Matrem Messia, ex qua vt Antiqui Iudeorum exposuerunt, excludendus vt Messias. Guarticus Abbas ser. 2. de Annunciat. in hunc locum: Si ergo per Christum, vt ait Apostolus, non degenerat à Matre Filius, quando & ipsa per nomine censetur. Igitur exequant gratiam gratia eius, quia gratiam habitualem gratiæ dignitatis Deiparæ aptauit; sicut qui huc locum intelligunt de Christo Domino, non incogruè hæc verba exponunt de gratia vnionis hypostaticæ, & habituali, quarum primæ secunda adaptata fuit. Et quidem si nomine gratiæ hoc in loco sanctificans accipienda est, non est, quare non duplex gratia sanctificans accipiatur: tum quia gratia absolute, & antonomastice in sacris litteris sonat sanctificantē: tum quia abs re repetetur vox gratia diuerso sensu in vna parte, atque in alia sicut igitur gratia exæquata intelligitur sanctificans, ita & illa cui eam Deus exæquauit, etiam sanctificans intelligenda est: vt eo sensu vtramque gratiā exponunt sanctificantē, qui hoc testimonium Christo Domino accommodat. In Primitiuis est: Ereducet lapidem primum cum clamoribus Gratia, Gratia: id est populo vniuerso gratiam conclamante, & identidem repetente. Hi sunt clamores, quibus Angeli electionem Mariæ in Dei Matrē celebrant, quia in ea non vniam tantum gratiam omnibus iustis communem, sed aliam etiam ipsi specialem, & Angelis ignotam agnouerunt. Nos igitur qui Angelorum amulatores esse cupimus, eosdem clamores, O Virgo Sanctissima, v'surpamus, & præter gratiam iustis communem, altissimam tuâ dignitatem, gratiam sanctificantem decantamus iterantes, ac repetentes in te Gratiam, & Gratiam. Nec refert hoc testimonium non in litterali, sed in accommodatitio sensu Virgini tribui. Nam ex sensu accommodatitio robusta, & valida argumētâ Theologica sumuntur, cum Scripturæ loca communi Patrum, & interpretum consilio alicui rei adaptantur. Quo sensu frequentia, & efficacia argumenta ex sacris litteris promuntur pro immaculata Virginis Conceptione, vt optime animaduertit Illustrissimus, ac Doctissimus noster Ferdinandus Salazar de Concept. c. 3. n. 14.

Salazar.

8.

Luc. 1.

Canisius.

Deinde ex nouo Testamento multa, & non leuia argumenta ministrat verba sal rationis Angelicæ Luc. 1. Ave gratia plena, Dominus tecum, Benedicta tu in mulieribus, &c. Ex prima lutionis parte hoc argumentum produco. Gratia, qua plena saluatur Maria ab Angelo, præcipue e. sanctificans ipsam Deo gratissimam, & amicissimam præ omnibus iustis constituens, ab omni labe peccati immunem. At ea gratia, qua potissimum plena dicitur, est angusta Maternitas Dei. Ergo Dei Maternitas est gratia sanctificans, constituens Mariam Deo gratissimam, & amicissimam præ omnibus iustis ab omni labe peccati immunem. Consequutio est optima. Maior ab omnibus interpretibus supponitur. Consule Canisium nostrum de Beata Virgine lib. 3. c. 5. vbi setio admodum contra Hæreticos nostri temporis germanam illam, & propriam gratiæ sanctificantis significationē tuetur, ac nefas esse dicit in hac Angeli salutatione aliud quam sanctitatem, & iustitiam per gratiam intelligere, eos acriter prosciudens, qui fauorem, indulgentiam, acceptionem, vel quid aliud extrinsecum adsignificans per gratiam notari volūt. Colligiturque ex contextu, & iis verbis paucò interstitio subiectis: Ne timeas Maria, immensis enim gratiam apud Deum. Vbi gratia apud Deum proculdubio significat eam qua Maria Deo gratissimam lib. 7. & 3. Beatissimam Matrem Messia, ex qua vt Antiqui Iudeorum exposuerunt, excludendus vt Messias. Guarticus Abbas ser. 2. de Annunciat. in hunc locum: Si ergo per Christum, vt ait Apostolus, non degenerat à Matre Filius, quando & ipsa per nomine censetur. Igitur exequant gratiam gratia eius, quia gratiam habitualem gratiæ dignitatis Deiparæ aptauit; sicut qui huc locum intelligunt de Christo Domino, non incogruè hæc verba exponunt de gratia vnionis hypostaticæ, & habituali, quarum primæ secunda adaptata fuit. Et quidem si nomine gratiæ hoc in loco sanctificans accipienda est, non est, quare non duplex gratia sanctificans accipiatur: tum quia gratia absolute, & antonomastice in sacris litteris sonat sanctificantē: tum quia abs re repetetur vox gratia diuerso sensu in vna parte, atque in alia sicut igitur gratia exæquata intelligitur sanctificans, ita & illa cui eam Deus exæquauit, etiam sanctificans intelligenda est: vt eo sensu vtramque gratiā exponunt sanctificantē, qui hoc testimonium Christo Domino accommodat. In Primitiuis est: Ereducet lapidem primum cum clamoribus Gratia, Gratia: id est populo vniuerso gratiam conclamante, & identidem repetente. Hi sunt clamores, quibus Angeli electionem Mariæ in Dei Matrē celebrant, quia in ea non vniam tantum gratiam omnibus iustis communem, sed aliam etiam ipsi specialem, & Angelis ignotam agnouerunt. Nos igitur qui Angelorum amulatores esse cupimus, eosdem clamores, O Virgo Sanctissima, v'surpamus, & præter gratiam iustis communem, altissimam tuâ dignitatem, gratiam sanctificantem decantamus iterantes, ac repetentes in te Gratiam, & Gratiam. Nec refert hoc testimonium non in litterali, sed in accommodatitio sensu Virgini tribui. Nam ex sensu accommodatitio robusta, & valida argumētâ Theologica sumuntur, cum Scripturæ loca communi Patrum, & interpretum consilio alicui rei adaptantur. Quo sensu frequentia, & efficacia argumenta ex sacris litteris promuntur pro immaculata Virginis Conceptione, vt optime animaduertit Illustrissimus, ac Doctissimus noster Ferdinandus Salazar de Concept. c. 3. n. 14.

ma, & sanctissima extitit, eaque fuit, qua plenam Angelus præmiserat Mariam. Minor traditur à pluribus Patribus Ecclesiæ, qui volunt eam gratiæ plenitudinem Mariæ propriam fuisse in habitationem Christi in Maria vt ipsius Parente; ac per consequens denotare Maternitatis dignitatem cuius talis plenitudo propria est. Ita Hieronymus, Sophronius, Augustinus, Emilianus, Damianus, Ambrosius, Chrysologus, Rupertus, Athanasius, Beda, Gregor. Neocæsariensis quos ref. vt noster Maldonatus in hunc locum. Quibus adde Andr. Cretensem in orat. de Annunciat. S. Petrum Alexandrinum Episcopum, & Martyrem Codice de Deitate relatum à Concilio Ephesino tom. 2. c. 7. & Calcedonenſi act. 1. c. Nicæna synodi fides. D. Thomam 3. p. q. 20. art. 4. & alios, quos mox subiungemus.

Hieronymus, Sophronius, Augustinus, Emilianus, Damianus, Ambrosius, Chrysologus, Rupertus, Athanasius, Beda, Gregor. Neocæsariensis, Andr. Cret., S. Petrus Alex., Episc., & Mart. S. Thom. Richardus, de S. Laur.

Ex multis testimoniis, quæ adduci possent in confirmationem & illustrationem assumpti, paucâ feligam. Richardus à S. Laurentio lib. 1. de laud. Virginis c. 4. plura in rem confert. Primum sic habet: Item gratia Plena. Hæc plenitudo maxime consistit in duobus scilicet in plenitudine dignitatis, & sanctitatis. Plenitudo dignitatis in hoc attenditur, quod ipsa est Mater Dei: ideo se comparat Cedro qua in altitudine transcendit omnes arbores, sic & ipsa omnes homines. Plenitudo sanctitatis in hoc quod non solum sancta est in se, sed & alios sanctificare potest, & à peccato seruare. En plenitudinē gratiæ refert in dignitatem Matris Dei, qua omnes homines transcendit. Quibus præmiserat: Bene gratia plena, que in corde, & in corpore receperat totam gratia fontem. Itaque gratia plena dicitur quia cen genitrix Dei totum in se gratiæ fontem recepit. Quibus subiungit illud Ecclesiast. 26. Gratia super gratiam mulier sancta: Et addit: Gratia super gratiam, id est, super omnem gratiam; Quod enim mater Dei effecta est super omnem gratiam est. Plena igitur gratia Maria dicitur, quod super omnem gratiam, scilicet habituale, Dei Maternitate omnes homines superauit. Consentienter subtextit: Omnis alia creatura aliquid habuit vacuitatis, quia maiorem gratiam recipere potuit; ipsa autem sic usquequaque gratia plena fuit, quia maiorem gratiam habere non potuit, nisi ipsa diuinitati vniueretur; hoc est, nisi ipsa esset Deus. Hæc est plenitudo de qua hic specialiter dicit Angelus: Ave gratia. Vtique quia Dei Maternitas tanta gratia & sanctitas est, vt præter vnionem hypostaticam, nulla gratia, & sanctitas creata æquari ei possit, cum nulla in tantam dignitatem supernaturalem efferre possit creaturam: nam si de gratia, & sanctitate habituali sermo sit; certum est Mariam maiori gratia repleti potuisse; siquidem hæc gratia in ea non fuit infinita. Sola ergo plenitudo gratiæ Maternitatis omnem eius vacuitatem & capacitatem infra Deum repleuit. Superiora tradit Richardus exponens ex professo verba salutationis Angelicæ, quibus præfens argumentum conficimus. Præterea lib. 7. s. item de hæc aurora adscribens Virgini plenitudinem Lunæ sic ascribit: Luna plena fuit in filij conceptione, ad quod signandum ei dictum est Luc. 1. Ave gratia plena, portans in medio sui, in vtero Christum filium suum. Ergo quia Deum concepit plenitudinem gratiæ velut Luna lucem assequuta est supra quam maior ipsi gratia aduenire non potuit, & præter illam alia quouis gratia decrementum gratiæ, & sanctitatis est. Similiter lib. 12. s. Crescebat, & augmentabatur sic ait: Cretus semper de virtute in virtutem, & perfectus fuit magnitudinis, quando dictum est ei, Ave gratia plena. Poterat quidem Maria etiam

post

post salutationem Angelicam, nona crementa sanctitatis habitualis facere, & ea in dies maiora fecit; atque adeo perfecta magnitudo, & plenitudo gratiæ, quæ ex tunc augmentum non suscepit, non est intelligenda de sanctitate habituali, sed de sanctitate, & gratia Maternitatis quæ tunc contigit Mariæ, & maioris accessionis in capax est.

10. Bonavent.

Deuoto in Mariam Richard. adinugo Bonauenturam deuotionis studio non imparem erga Mariam. Qui in Speculo Beatæ Mariæ discitens ex professo salutationem Angelicam sic orditur c. 1. cum Beda. *O uere gloriosa, & admirabilis saluatio, quanto humana consuetudini inaudita, tanto Maria dignitati congrua. Insinuatur namque in ea quam purissima, quam plenissima, quam dignissima, quam uirginitissima, quam uirginitissima sicut Virgo Beata Maria. Purissima propter culpa carentiam. Plenissima propter gratia affluentiam. Dignissima propter persona sue reuerentiam. Uirginitissima propter diuinam presentiam. Uirginitissima propter probis sue excellentiam.* En reuocat in dignitatem Mariæ plenitudinem gratiæ, & omnem laudem salutationis Angelicæ, necnon in specie omnem effectum gratiæ sanctificantis proprium, ut carentiam culpæ, gratiam erga Deum, eiusque assistentem presentiam. Item cap. 7. *Excellentissimum solum est Maria gratia, eleuatum in gloria. In folio enim Maria Dominus se debet, & domus corporis eius maiestate Verbi incarnati plena erat. Unde de hac ineffabili plenitudine bene sola gratia plena dicitur.* Ergo quia Maria fides, & solum fuit maiestatis Verbi singularem, & ineffabilem ex hac dignitate plenitudinæ gratiæ consequta est. Adducitque Ambrosium dicentem: *Bene sola gratia plena dicitur, que sola gratiam, quam nulla alia consequta est, ut gratia repletur auctore. O uere felix domus tam felici fecunditate plena.* Considera sufficere ad singularem gratiæ plenitudinem Mariæ eam dignitatem, qua felix domus auctoris gratiæ & eius partus fecunditate plena fuit. Rursus annectit Hieronymum; *De hac plenitudine Beatus Hieronymus inquit: Plena siquidem gratia, plena Deo non potest non possidere pleniter gloria claritatis æterna. Quid mirum si tam in cælo, quam in mundo eius plenitudo super omnem creaturam sit.* Quia plena fuit Deo, continens in utero Dei, extitit gratiâ plena super omnem creaturam, & ins obtinuit ad gloriam claritatis æternæ, gratiæ sanctificantis proprii. Uterius suffragatur Hieronymus epist. de Assumpt. *Ob quod Dei genitrix electa, & præelecta, iure ab Angelo gratia saluatur, & prædicatur plena. Vere plena, per quam largo Spiritus sancti imbre superfusa est omnis creatura.* Expende causalè, *Ob quod,* scilicet quia Dei genitrix electa fuit, iure adiciuit plenitudinæ gratiæ largumque Spiritus sancti imbrem in omnem creaturam sese effundentem, suffragatur Athanasius tom. 3. serm. de sancta Dei. *Decet te Matrem, regeneratricem, dominam, atque heram cognominari, eo quod ex te prodit Rex, Dominus, & Deus noster: assistentem illi, nobis quidem terribili: tibi autem dulci, omnemque gratiam largienti, qua de causa factum est, ut gratia plena appellata sis, uirgine que omni gratia abundares.* Ut igitur omni gratia abundans, plena concipiatur Virgo, facta est, Dei Genitricem, & Matrem apprehendi absque alio sanctitatis, & gratiæ titulo, aut merito; neque alia gratia, quam ea dignitas necessaria est, eaque fuit potissima, ut uere, ac singulariter ab Angelo saluaretur. *Aue gratia plena.* Quod satis probabile euincunt superiora. Cum igitur sub ea gratiæ plenitudine Mariæ sanctitas

Ambrosius.

Hieronym.

Athanas.

comprehensa sit, ut in maiori nostri argumenti probatione præmissum, efficitur plane, solâ Maternitatem Dei seorsim ab alia gratia ad eius sanctificationem sufficere.

Dominus tecum. Hæc est alia salutationis pars; ex qua etiam Deiparæ dignitatem sanctificantem depromere licet. Et sane illud maximè credibile est, & apud Patres obuium per hæc uerba notari duo, scilicet Maternitatē Dei, quia Dominus singulariter fuit cum Virgine, & maiore prioris plenitudinis gratiæ sanctificantis explicationem, quia eius altissima gratia ratio redditur, scilicet quia Dominus coniunctus Mariæ specialiter fuit altissimo, & sanctissimo uinculo Maternitatis. Ex quibus sic arguo. Hæc uerba significant coniunctionē Dei cum Virgine animæ peccatrici alienam, & sanctissimam ac iustissimam propriam, imo singularem Virgini, eaque uere superioriorem, qua Deus reliquis iustis uinculo sanctitatis deuinctus est. At ea aut uincit, aut saltem potissimum fuit propria filiationis naturalis cū Virgine Maternitate annexio. Ergo hæc sola sufficit ad singularem, & excellentem sanctificationē Virgini. Consequutio est legitima. Maior, & Minor ex eo constat, quod ea uerba continent singularem Virgini laudem. At si coniunctio Dei cum Virgine eis comprehensa non esset animæ iusta ac sanctæ propria, sed peccatrici communis, nullam, aut saltem exiguam laudem Virgini continerent: item si non denotaret propriam filij cum Matre unionem, nullo ex capite singularem & Virgini propriam excellentiam reliquis iustis alienam, & superioriorem complederentur. Ergo re uera unionem completur sanctitatis propriæ, & uirgini ratione Maternitatis Dei singularem. Consulamus Patres, qui totum argumenti altissimum persp. enè tradunt.

11.

12.

Bonavent.

Primum ad eam uenturum piensissimos duos, iuxtaque sapientissimos huius salutationis illustratores, & interpretes Bonauenturam & Richardum de S. Laurentio, Bonauentura in suo speculo cap. 8. sic expendit: *De qua dicitur Dominus tecum. Non solum est Dominus generaliter creatura uniuersalis, non solum est Dominus specialiter creatura rationalis, imo ipse etiam est Dominus singulariter aucta uirginalis sue sanctissima Genitricis. Maria enim singulariter tam corpore, quam anima est aucta Domini, domus Dei sanctissima, de qua in Psalmo dicitur: Domum tuam decet sanctitudo Domine. O uere singulariter beatam domum, que sola tam singulariter et talem meruit habere Dominum.* Quis iam non uideat ea salutationis uerba continere possessionē dominicam uirginitatis tum sanctitatis propriam tū uirgini ratione Maternitatis singularem. Quibus clariora subdit: *Iste singularis Maria Dominus sic singulariter cum Maria fuit, dum ipsa singulariter Domini filia Domini Mater, & Domini sponsa facta est. Maria enim filia Domini singulariter generosa Mater Domini singulariter, gloriosa sponsa Domini singulariter fuit. Unde Dominus iste qui tam singulariter est cum Maria. ipse est Dominus Pater, cuius Maria est filia nobilissima: ipse est Dominus filius, cuius Maria est Mater dignissima: ipse est Dominus Spiritus sanctus, cuius Maria est sponsa iustissima. Quis hæc neget conuenire singulariter Mariæ ratione præcellentis, & singularis dignitatis, qua Deum genuit, alienaque ea esse à fecunda peccatrice, & sanctitatis experte? Ergo sic claudit: *Dominus Ergo tecum, Dominus certe tuus filia es, qua nulla nobilior, Dominus cuius Mater es, qua nulla mirabilior, Dominus cuius sponsa es, qua nulla amabilior. Eia ergo Domina, quia Dominus,**

tantus

tantus, ac talis, taliter est tecum, fac ut etiam ipse per gratiam sit nobiscum. Cernis discrimen, quo Deus est cum Virgine, & cum reliquis iustis per gratiam, solaque Maternitatis merito esse cum illa, qualiter non est nobiscum per gratiam conjunctioneque longè præcellenti communem per gratiam coniunctionem. Ergo Dei Maternitas fert secum sanctitatem, dignitatē uel longè altiore communi gratiâ iustorum.

13. Richardus de S. Laur.

Richardus de S. Laurentio lib. 1. de Laud. Mariæ c. 5. sic orditur: *Postquam dicta est Gratiâ plena, subditur Dominus tecum, in quo ei assignatur gratia singularis, Dominus enim cum sanctis est Angelis per gratiam, cum sanctis hominibus non solum per gratiam, sed etiam per naturam. Cum Beatâ autem Virgine non solum per gratiam fuit & naturam, sed etiam per assumptio carnis ipsius portionem, ut dicitur ei, Dominus tecum. Quare tecum Dominus longè excellentius, quam cum ceteris sanctis. Nota primò, eis uerbis signari gratiam uirgini singularem. Secundo eam communi sancto: omnia gratia excellentiore. Tertio ratione carnis ex ipsa assumptæ à Deo conuenientem. Quæ omnia liquido conficiunt, sola Maternitatis unionem uirginem sanctius, quam reliquos iustos, Deum sibi deuinctum habere. Progreditur: *Dominus tecum; In uerbis istis notatur diuina Societas ad Mariam, quam habuit similiter Maria in summo creatura. Est enim triplex Societas; Una carnalis sponsa ad sponsum; alia naturalis Matris ad filium; tertia spiritualis creatura ad Deum. Merito ergo Societas Beata uirginis ad Deum summa est, que omnes istas complectitur. Hæc societas Mariæ cum Deo sanctissima est: quis neget? Summa autem puræ creaturæ possibilis non potest esse ratione gratiæ habitualis omnibus iustis communis: quis non cernat? Erit igitur sanctissima, & summa ratione summæ dignitatis puræ creaturæ possibilis: quam Dei Genitrici adscribimus. Rursus consequenter adiecit: *Triplex fuit Dominus cum illa, uidelicet sicut Dominus cum ancilla; Sicut sponsus cum sponsa; Sicut filius cum Matre dilectissima.* Denotauit igitur Angelus superioribus salutationis uerbis potissimum consortium Dei cum Maria ratione Maternitatis, conueniens tanquam singularem eius excellentiam intra genus sanctitatis consortio iustorum per gratiam superius.**

14. Bernardus.

Accedit Bernardus serm. 3. super Missus est dicens: *Cum Dominus sit cum omnibus sanctis, specialiter tamen cum Maria, cum qua uirgine tanta ei consensio fuit ut illius non solum uoluntatem, sed etiam carnem sibi coniungeret, ac de sua & uirginis substantia fieret unus Christus, qui totus Dei, & totus uirginis esset, nec duo filij, sed unus filius uirgineque. At utaque Dominus tecum; quia in illa die, qua uirtute diuina concepisti, nec tamen Dominus filius tecum quem carne tua indus, sed & ipse Dominus Pater, qui genuit, quem concipis, & filium suum facit, & Dominus Spiritus sanctus de quo concipis, qui cum Patre, & filio tuum sanctificat uerum. Iam dubitare non est Angelum laudasse uirginem de Maternitate Dei, eiusque titulo insolitam, & ultra alios iustos sanctitatem, & cum Deo, & tota Trinitate societatem agnouisse; coniunctio enim Trinitatis cum Maria, quam Bernardus expendit, altior insinuat, & sanctior, quam reliquis iustis communis per gratiam habituale, & ea quidem ratione cōceptionis filij, qua præminet omnibus sanctis. Idem Bernardus adductus à Bonauentura supra: *Quis iustus si non Maria iusta, de qua or-**

Joan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

ius est sol iustitia: Dominus ergo tecum & Maria iustissima. Solum igitur quia ex Maria Sol iustitiæ ortus est, Maria iustissima, & sanctissima, cum qua Dominus uerè & singulariter sit, cenferi debet. Nec absolat Augustinus ser. de natiuit. *Dominus tecum magis, quam tecum: ipse enim in tuo est corde, in tuo est uero, adimplet mentem, adimplet uentrem.* Quibus significat singularem Dei præsentiam in Maria, qua uentrem simul, & mentem dignitate Matris significauit, & impleuit supra communem Dei assistentiam, quam sibi uendicat communis sanctitas iustorum. Non poterat huic uirginis prerogatiuæ, & Maternitatis excellentiæ suffragium deficere Amadeus, qui hom. 3. de incarnat. Christi elucidans salutationem Angelicam sic habet: *Cum alius dicatur Angelus Dei, alius Propheta, & quisque suo censetur nomine pro ordine, & dignitate; tu singulari & speciali nomine appellaberis Mater Dei. Et ideo Mater salatis, Mater gratia, & Spiritus sanctus superueniet in te in uerbato, in plenitudine, & in effusione carnis, & anima qua erit in te. Cumque repleuerit te, erit adhuc super te, & super aquas tuas feretur, facturus in te quiddam melius & mirabilius, quam cum forebatur super aquas in principio. Audis solo Maternitatis nomine Deum Mariæ adesse, & Spiritum sanctum superfluentem sanctitatem conferre, ea præstantiore, qua exordio mundi natans super aquas sanctificauit illas. Item in fine: *Hæssi uirgo pulcherrima strictis amplexibus auctoris pulchritudinis, & effecta Mater Dei sacrosanctum semen Deifica infusione suscepisti. Aue igitur gratia plena, Dominus tecum.* Ut igitur uirgo adhæreat pulcherrima auctori pulchritudinis, Deificamque infusionem obtineat gratiæ sanctificantis legitimam, facta est, eam fieri Matrem Dei. Secluso ergo alio titulo sanctissima erit solo Maternitatis priuilegio.*

Augustinus.

Amadeus.

15.

16.

Benedicta tu in mulieribus. Hæc est postrema salutationis pars; ex qua etiam peculiaris uirginis, & eius Maternitatis sanctitas arguitur. Nam *Benedicta* landatur ab Angelo benedictione repellente maledictionem peccati, & uendicante sanctitatem, qua omnis iustus à Deo benedicitur. Additur autem *In mulieribus*, ut denotetur eam benedictionem sanctitatis propriam obtinuisse ex peculiari Maternitatis Dei excellentia, qua reliquas mulieres superauit. Unde Elisabeth huic salutationi adiecit *Benedictus fructus ventris tui*, ut significaret, idè inter mulieres fuisse benedictam, quia inter omnes ipsa sola fructum ventris tulit benedictum, filium scilicet naturalem Dei. Quem cursum ex communi Patrum expositione sic conficio. Hæc benedictio est sanctitatis, & iustitiæ propria alienaque ab omni peccato. At eam obtinuit Maria solo Maternitatis titulo. Ergo solus titulus Maternitatis sufficit ad eius benedictionem sanctificantem. Consequencia optima est. Probemus utramque præmissam seorsim.

Maiores quidem Patribus indubitata est. Bonauent. in speculo c. 12. totus est in ea illustranda. Exordium sic facit: *Ostendendum nunc est quomodo propter gratissimam persona sue reuerentiam Benedicta in mulieribus nunciatur. Id est, Benedicta plus quam omnes mulieres, ac per hoc quiddam maledictionis infusam est per Enam, totum abstulit benedictio Maria. Unde paucis interiectis colligit: *Heu quam longe est ab hac benedictione Maria cumque mens non est in benedictionibus gratia, sed est sentina Diaboli in maledictionibus malitiæ.* Quibus satis exprimit benedictionem istam nil aliud*

Bonavent.

E 3

Richardus de S. Laur.

aliud quam sanctitatem Mariæ spirare omni malitiæ, & maledictioni repugnantem. Ricardus de S. Laur. cap. 6. sic accinit: *Dicitur ergo Benedicta tu. Et nota quod illud, Tu discretum est, & exclusivum; quia in sola Maria Benedicta nihil de maledictione reperitur. Unde & congruè dictum est ei Ave, Id est sine vâ maledicti. Quibus perspicè tradit eam benedictionem esse omnis maledictionis expertem, & omnis iustitiæ, & sanctitatis plenam. Mox coherentia addit: *Benedicta fuit inter mulieres, quia ipsa sola illius maledictionis expertis fuit, quam omnes mulieres in Matre sua Eva acceperunt. Concluditque: Opprobrium primorum parentum per eam à nobis ablatum est, & insuper adeo generosi facti sumus, quod Regis, & Regni cælorum effecti sumus fratres. Merito ergo benedicitur in mulieribus per quam tantum primæ mulieris opprobrium ablatum est, & tantus honor collatus est mulieribus, ut Mulier Dei genitrix sit effecta. Vbi utrumque complectitur, & benedictionem opprobrium peccati auferentem, & simul afferentem honorem & excellentiam Genitricis Dei, quæ eâ benedictionem merebatur, suapteque dignitate ferebat. Huc vocandus Ildephonus ser. 1. de Assumpt. *Hæc est illa per quam omnis maledictio soluta est primorum parentum, & cælestis benedictio in toto venit mundo. Item lib. de Virginitate Mariæ: Hæc pro maledictione primæ originis benedictionem attulit mundo: unde ab Angelo benedicta prædicatur in mulieribus. Rursus Damianus in ser. de Nativit. Virg. *Mariæ benedictionis nonæ fluentum totum deterfit maledictionis contagium. Mitto alios. Sat enim sunt ut credamus Mariam Benedictam salutari, quia omnem à se ablegavit maledictionem peccati, & sanctitatem omnem complexa est. Ut enim Maledicti in sacris literis significatur peccatores, ita Benedicti denotantur Sancti & Iusti. Sic exponit Beatus Bruno Heribipolensis illud Psal. 113. *Benedicti vos à Domino; Scilicet iusti & sancti, quia sanctos, & iustos perfecta Dei benedictio afficit. Claudat hanc probationem testimonium ipsius Christi, qui sic Matrem effert apud sanctam Brigittam lib. 1. revelat. cap. 52. *Benedicta sis tu charissima Mater mea. Gabriel Angelus meus dixit tibi: Benedicta sis tu, Maria, præ mulieribus; & ego perhibeo tibi testimonium, quod tu benedicta, & sanctissima es super omnes Angelorum choros. Ergo idem profusus est Mariam Benedictam, quod Sanctissimam annuciari. Quibus Maior superioris argumeti satis illustrata est. Iam illustranda Minor, scilicet benedictione angelicam Mariæ inter mulieres annuciatam propter Maternitatis Dei excellentiam, qua super omnes mulieres elata fuit. Sic Bonaventura in suo speculo cap. 12. *Si ergo gratia mentem humanam in benedictionibus virtutum delitiosam facit sicut paradisum Dei iuxta illud Ecclesiastici 40. *Gratia sicut paradisus in benedictione; quanto magis delitiosissima anima Mariæ fuit sicut paradisus Dei in benedictionibus Spiritus sancti; non solum mente, sed etiam ventre continens in se lignum vite Iesum Christum. Unde Beatus Bernardus ait: *Vere paradisus Dei tu es, quæ mundo lignum vite contulisti. Quid expressius? Comparat gratiam iustorum cum Dignitate Maternitatis Dei quoad benedictionem cælestem, & hanc illi longe præfert, ut animam paradisum Deo delitiosam faciat. Rursus ante medium: *Ideo precipue Benedicta dici meruisti, quia non hominem purum, non Angelum verum, sed hominem, & Angelorum Dominum peperisti. Quis iam ambigat, ideo Virginem laudati**********

ab Angelo Benedictam, quia parens fuit Angelorum Domini. In quam expositionem adducit Bedam: *Vere Benedicta in mulieribus, quæ sine exemplo muliebri conditionis Mater, & Virgo Deum, ac Dei Filium procreavit. Item Augustinum: *Tecum in corde, tecum in ventre, ideo Benedicta tu secum, quia sic est tecum Tecum utriusque non tantum sicut creator cum creatura, sed etiam sicut partus cum paritura. Iterum affert hoc Augustini suffragium: *O femina super feminas Benedicta, quæ virum omnino non novit, & virum suo utero circumdedit. Iam cumnata benedictio Mariæ in Parentis dignitatem descendit. Quibus adlega Bernardum, qui ser. 3. super Massus est sic Virginem alloquitur: *Ex fructibus benedictione Benedicta etiam tu in mulieribus, quia non potest mala arbor bonum fructum facere. Dei igitur benedictionem accepit Maria quia peperit fructum diuinum. Accedit Ildephonus supra: *Benedicta pronuntiatur, & Benedictus fructus ventris eius creditur; quia libera ab omni maledictionis nodo fuit, quam Spiritus sanctus adimplevit, & totam Domino dicitur; quoniam virum altissimi obumbravit, & sanctificata carne Virginis, verbum carnem sibi assumpsit. Considera rationem quare Virgo Benedicta nunciatur, quia ex sanctificata ipsius carne Verbum sibi carnem assumpsit. Nô est prætereundus Richardus de S. Laurentio lib. 1. de Laud. Virg. cap. 6. *Benedicta super omnes mulieres fuit; quia illa nobilis Virgo Israël futura erat Mater Dei, Thalammus sponsi, Dilecta Dilecti, Virga Vnioci. Quibus post alia subdit: *Benedicta super omnes mulieres, quia nulla alia accepit unquam quod ipsa habuit, scilicet, quod Virgo peperit, & Deum genuit, quod non tantum super omnes mulieres, sed super omnem naturam, & omnem intellectum fuit. Vides ideo super omnes mulieres efferrî Benedictam, quia nacta est dignitatem supernaturalem omni natura, & intellectu superiorem Parentis, & Genitricis Dei Rursus lib. 6. tit. *Mariæ Regina sic scribit: *Non ad mensuram dedit ei Deus Spiritum sanctum cuius gratia non solum impleta est, sed etiam cumnata præ participibus suis, quæ sunt omnes sanctæ mulieres. Quod ostenditur cum ei dicitur Benedicta tu in mulieribus. Sane hæc gratia absque mensura præ omnibus sanctis mulieribus in Virginem ab Spiritu sancto diffusa esse non poterat gratia habitualis, quam finitam accepit sed gratia Maternitatis, qua omnes mulieres antecelluit. Quod clarius obfignat lib. 8. tit. *Mariæ campus exponens illud Genes. 26. *Ecco odor filij mei, sicut odor agri pleni cui benedixit Dominus, sic expendens: *Ad litteram verba sum Isaac benedicens Iacob. Mystice verba sunt patris de filio, & matris. In hoc autem quod filio similitudo matris assignatur, specialis prerogativa Mariæ declaratur, & quia in Iacob Christum ex eo nacturum Isaac intellexit, ad Christum, & Mariam referuntur verba, quæ dixit. Ager plenus, Mariæ gratia plena, cui benedixit Dominus, unde dictum est ei, Benedicta tu in mulieribus. Aliud intelligi per benedictionem Mariæ fas non sit, quam plenitudinem gratiæ, quam fert secum specialis prerogativa Maternitatis. Coronidem probationi imponant illustra Chrysol. Chrysol. *Vere Benedicta virgo quæ matris perulit dignitatem. Vere Benedicta, quæ & superni conceptus meruit gratiam, & diuini germinis suscepit gratiam. Vere Benedicta, quæ fuit maior cælo, fortior terra, orbe latior: nam Deum, quem mundus non capit, sola cepit; portauit eum, qui portat orbem, genuit genitorem suum, nutrinis*************

Bedam.

Augustinus.

Bernard.

Richardus de S. Laur.

Genes. 26.

Chrysol.

18.

Chrysol.

Bonavent.

Idiota.

Andr. Hierosol.

Prouerb. 31.

*nutrinis omnium viuentium nutritorem. Quid vberior sermo meus aptius, & expressius, dixerit ad statuendum, Mariam Benedictam ab Angelo coli ob altam Maternæ dignitatis excellentiam? His iam totum argumenti assumptum concluditur, scilicet benedictione salutationis Angelicæ completi, tum Mariæ sanctitatem, tum Dei Parentis dignitatem; atque adeo ei altissimam vim sanctificandi conuenire. Ne timeas Mariam inuenisti enim gratiâ apud Deum. Post salutationis verba perbreui interstitio hæc alia intulit, ex quibus aliquid etiam pro dignitate sanctificante Deiparæ excipere licet. In eis enim perspicue exprimitur gratia sanctificans, nam gratia apud Deum soli sanctificanti adaptari potest. Aliunde gratia, quam Maria inuenit apud Deum, fuit specialis prerogativa Maternitatis, vt indicat ratio ab Angelo subiuncta: *Ecco concipies, & paries &c. Ergo in prerogativa Maternitatis agnoscere licet dignitatem sanctificantis. Chrysol. ser. 144. sic expendit: *Inuenisti gratiam apud Deum. Quod erat in principio apud Deum verbum, intra se Virgo repetit, & factum est magnum Deitatis templum, quæ erat pusillum humanitatis hospitium. & quem non capiebat pusillitas humani corporis, cepit Virginis vetri magnitudo. Ecce, inquit, concipies in utero. En gratia quam Virgo inuenit apud Deum, Maternitatis est honor, & magnitudo veri capientis Deum Bonavent. in speculo c. 6. *Vide quomodo Gabriel asserens Mariam inuenisse gratiam apud Deum, statim eandem gratiam specifice subiungit. Ecce, inquit, concipies in utero, &c. O quam magnum, & omnibus sæculis inauditum privilegium, quod Virgo in utero concepit, & filium altissimi peperit! Quis iam non credat gratiam apud Deum inuentam à Maria non esse aliam, quam privilegium sibi speciale concipientis, & patientis altissimi filium. Quibus annuerunt Idiotam in hunc locum: *Inuenisti Mariam gratiam cælestem, quia fuerunt in te ab originali labe præseruatio Spiritus S. superuentio, & filij Dei conceptio. Vbi sub gratia quam inuenit Maria, non solum comprehendit gratiam quæ ab originali labe præseruata fuit, sed etiam superuentioem Spiritus sancti, & filij Dei conceptionem, quæ Maternitatis dignitatis annexæ fuerunt. Item Andr. Episcopi Hierosolymit. *Quapropter ne meruas: inuenisti enim gratiam apud Deum, gratiam qualem non nactus est quisquam ab æterno, sicut tu. Quæ enim talis sit gratia Dei, quæ summum fauorem mereatur? Quibus plane sapientissimus Andreas gratiam sanctificantem intelligit nulli iustorum contingentem, & quæ summam Dei beneuolentiam ultra omnes iustos mereatur, quæ in Virginis alia esse non potuit, quam excellens, & propria ipsius Maternitatis dignitas. Pulchrè Ricard. de S. Laurent. lib. 6. de Laud. Virginis confert angelica verba cù illi Prouerb. 31. *Mulierum fortem quis inueniet? Et sic expendit: *Mulierem fortem quis inueniet? Nota quod hic mentio sit de inuentione; similiter Luca 1. dictum est Mariæ: *Inuenisti enim gratiam apud Deum sicut enim Maria fuit inuentio habere talem filium, sic Christo fuit inuentio habere talem Matrem: Unde sicut Maria dicere potest de sapientia Dei, ex ea carnem assumente: *venenunt mihi omnia bona pariter cum illa c. 7. sic & Christus de Maria, *venenunt mihi omnia bona pariter cum illa, quia natus sum mundus de munda, immaculatus de immaculata. Quid hic amplius addas? Itaque Maria inuenit gratiam, qua fieret Mater Dei, & Christum sibi asficeret filium, eoque solum omnia sibi bona venirent: quæ gratiæ dignitas tanta fuit, vt in ipsum filium***********

Deum omnia bona refunderent, & munditiam, & sanctitatem conferrent. Illustratur probatio ex proprietate verborum. Inuenire enim gratiam apud aliquem consuetio Hebraismo, & trita sacratum litterarum phrasi, est gratum alicui esse, & præ cæteris altius inire gratiam, qua cæteris præferatur. Quod Virgini apud Deum accidit, quæ talem apud ipsū gratiam inuenit vt esset Mater ipsius & hoc titulo hominibus, Angelisque præferretur. Inuenire etiam de eo dicitur, qui in nouum aliquid nihil tale cogitans, aut sperans incidit; vt hinc significetur magnitudo, & singularitas gratiæ quam Maria nacta est, vt Dei sui Mater efficeretur, quod nec ipsa opinabatur, nec sperabat. Vnde Oleaster illud Moyfis Exod. 33. *Inuenisti gratiam coram me; sic elucidat: *Inuenire gratiam alicuius est illi gratus esse, & dicitur gratiam inuenire, quoniam gratia, vt Paulus ait, non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis, & homo dicitur eam inuenire, quia eam quasi thesaurum casu inuenit, non sua industria aut labore. Quæ de gratia habituali omnibus iustis cõmuni vera in Virgine esse non possunt, cum eam suo labore & industria officiosa quæsierit, & quotidie Deum ambierit, & sperauerit. Igitur inuentio gratiæ istius nonæ, cuius nulla ipsi opinatio, & speratio fuit, credenda est fuisse possessio nouæ, & insolitæ gratiæ, quam fert secum eximia sanctitas, & magnitudo Maternitatis Dei.**

19.

Oleaster. Exod. 33.

20.

SECTIO III.

Secunda probatio ex Patribus Ecclesia.

CAusam Virginis quis agat absque suffragio Patrum? Quorum vna pietas studiosa ea fecit, vt quicquid excellentiæ de Virginis sanctitate, & Maternitate Dei dici, & cogitari infra Deum possit, religiosa fide semper crediderint, cæterisque credendum prodiderint. Ea mens Anselmo fuit ser. de excellentia Virg. vbi cum eius innocentiam, & ab originali labe puritatem proposuisset, & in dubiū vertisset, addit: *Existimet hoc, qui vult: his, quæ dicimus, aduersetur qui vult: ego, donec ostendat mihi Deus aliquid dignius excellentiæ Domina meæ posse dici, quæ dixi dico, quæ scripsi, non muto. En aliquid occurrit dignius de excellentia Mariæ, scilicet snapte dignitate esse sanctificantem, & non solum à peccato immunem, verum etiam peccato moraliter repugnantem, qualiter gratia communis iustorum repugnans est. Id arbitror vnanimi consensu se ipsa conceptam, & traditum de eius magnitudine ab Ecclesiæ Patribus, quamuis scholasticis vocibus, ac terminis expolitum ab eis non sit. Colligi satis potest ex*

Ildephon.

Damianus.

Bruno.

Brigita.

17.

Bonavent.

211

Anselm.

testimoniis, quæ produximus sect. præc. l. & aliis, quæ prodemus sequentibus, cum probationes in specie ex ipsorum mente confirmemus, Nunc tamen alia promemus, quæ in genere mentem nostram iuvare videntur. Quia tamen difficile est suo quæque nexu omnia contexere, solo ea antiquitatis Patrum ordine necemus.

22. Ignatius.

Primus sit Ignatius Christifer, cuius ad Evangelistam Ioannem & sanctissimam Virginem extant Epistole tempore Bernardi pretio habitæ, vt ipse testatur serm. 7. in Plal. 90. & meminit Dionysius Richelius in Dionysium de diuinis nominibus, Marcus Carnorensis lib. de virtis Illustribus & plures alij non contemnendæ autoritatis viri, In prima igitur Epistola, quam ad Ioannem dedit, sic scribit: *Quidam notificauerunt, eandem Matrem Dei omnium gratiarum esse abundantem. Quod exponens subdit: Nobis à fide dignis narratur, in Maria Matre Iesu humana natura naturæ sanctitatis Angelicæ sociatur. Quam deinde appellat cælesti prodigium, & diuinum spectaculum. Vbi noto primò tantam Virginis sanctitatem & gratiarum abundantiam referri in Maternitatem Iesu, cum toties repetat Virginem Iesu Matrem. Deinde eam sanctitatem non esse habitualement, cæteris iustis communem, sed Virgini peculiarem ex officio genitricis contingentem, tum quia Ignatio in admiratione non esset, sanctitatem habitualement Virginis societati naturæ sanctitatis Angelicæ, eique quoad speciem assimilari; tum quia ea sola quantumvis intensa non sufficeret ad prodigium cælesti, & spectaculum diuinum, cum eam in Virgine plusquàm in aliis iustis educere, aded prodigiosum, & spectabile non sit. Innuit igitur, altiore aliam sanctitatem illi ex dignitate Matris cõuenire, qua natura humana officio, & ministerio naturæ in filium Dei exhibito euecta est in Maria ad naturam sanctitatis Angelicæ, & insolitâ, prodigiosamque magnitudinem, & prælatiam. Per eam enim Virgo nacta est proprietates sanctitatis Angelorum Beatorum, cum qua collatio facta est, scilicet perseverantiam æternam, & indefectibilitatem, seu impeccabilitatem, quam secum nõ affert communis viatorum gratia. Accedit Dionysius Areopagita epist. ad Paulum Præceptorem suum (quam grauissimi scriptores suscipiunt,) nec ex aliorum dictis sicut Ignatius, sed ex visu, quod in Virgine effert, scribit: *Perpexi atque propriis oculis intuitus sum Deiformem atque super omnes cælicos Spiritus sanctissimam Matrem Christi Iesu Domini nostri. Et rursus: Ductus sui ad Deiformem præsentiam altissime Virginis, & tantus me, tamque immensus diuinus splendor circumfulsit exterius, & plenius irradiant interius, tanta etiam in me omnium odoramentorum superabundantia fragrantia, vt nec corpus infelix, nec spiritus posset totius, ac tam æternæ felicitatis insignia sustinere. Aliisque interiectis: Testor, qui aderat in Virgine, Deum, si tua diuina concepta mente non me docuissent, hanc ego verum Deum esse, credidissem, quoniam nulla videri maior esse posset gloria beatorum, nam felicitas illa, &c. Quis non concipiat his verbis sublimius quid, atque diuinitus conceptum à Dionysio de Virginis sanctitate, & pulchritudine, quam de communi iustorum sanctitate quantumvis intensa cogitari valet. Conuictum Dionysij non refero in solum externum, & materiale Virginis conspectum, sed in attentam dignitatis eius, & internæ pulchritudinis contemplationem. Plena igitur sunt omnia eius verba discrimine naturæ, & conditionis eius altissime sanctitatis à cætera sanctitate iustorum**

Dionysius.

plusquàm graduati. Quid enim aliud notat, Mariam toties quasi speciali quodam titulo Deiformem ad miraculum pronunciare, eius felicitatem vocare æternam, gloriam conspectus ipsius efferre parem gloriæ, qua Beati diuinam contuentes pulchritudinem fruuntur, aded denique infinitam eius magnitudinem credere, vt oraculis fidei opus fuerit, ad non adorandam diuinam? Hæc enim omnia viro sapientissimo, & Theologica luce illustratissimo venire in cogitationem non poterant, sola consideratione sanctitatis communis crementis finitis intensæ. Aliud igitur pulchritudinis, & sanctitatis genus diuinæ proximis & affinius considerauit, quod sublimis Mariæ dignitatis peculiare sit.

23. Tertul.

Non alienum à mente nostra arbitror Tertullianum, qui solum Dei contactum censuit sufficientem ad sanctitatem rei corporeæ. Quantò certius ad Virginis sanctitatem? Is igitur lib. de Baptismo respiciens ad illa verba Gen. 1. Spiritus Domini ferebatur super aquas; ita scribit: *Ab eo, qui super ferebatur, id, quod ferebat sanctitatem mutuabat. Mutauit aqua spiritui subiecta à sancto Spiritu sanctitatem. Non mutauerit multo nobilius, atque perfectius Virgo, quæ eidem Spiritui, & Deo, nobiliori modo subiecta in filij conceptione fuit? Quo voco Amadei verba hom. 3. de landib. Virginis: Spiritus sanctus superuenit in te: superuenit in obertate & affluentia, & in effusione carnis, & anima. Cumque repleuerit te, erit adhuc super te, & super aquas tuas feretur; facturus in te quiddam melius, & mirabilius, quam cum ferebatur super aquas à principio. Ergo sicut aquæ elementares sanctitatem quandam à spiritu diuino acceperunt, acceperit & Virgo multò altius pleniusque, dum Mater Dei efficitur, eidemque Spiritui subicitur, vt Deum filium concipiat. Idem indicauit Tertullianus lib. de Resurrect. carnis, sic efferens ex solo contactu Dei limum, quo à Deo formatus est Adamus: *Limus in manus Dei peruenit satis beatus, ac sanctus, si solummodo contactus. Itaque toties honoratur, quoties manus Dei patitur. Etiam ex Virgine velut ex limo formatus est nouus Adamus Christus: tetigit altius illam Deus, vt Genitricem, cur non magis beata, & sancta, si solummodo contacta? Solus igitur Dei contactus, quo Dei Mater effecta est, sat erit ad eius sublimem sanctitatem, & honorem. Non sub vmbri, sed clarâ luce iuuat mentem nostram Origines hom. 1. in cap. 1. Math. Angelum ad Ioseph loquentem sic inducens: *Accipe ergo eam, (id est Mariam) sicut commendatum cælestem thesaurum, Deitatis diuitias, sicut plenissimam sanctitatem, sicut perfectam iustitiam. Accipe eam sicut vniuersi mansionem, sicut honorabile templum, sicut domum Dei, sicut creatoris omnium propria, sicut Regis cælestis sponsi domum immaculatam. Vbi multa sunt notatione digna. Primum: Hæc omnia de Virgine annunciari Iosepho ratione solius Maternitatis Dei, vt declarant verba subiecta sicut vniuersi mansionem, sicut honorabile templum, sicut domum Dei, quæ solo eo nomine Virgini adaptantur. Iam eo solo titulo erit Virgo cælestis Thesaurus continens Deitatis diuitias: item plenissima sanctitas, perfectaque iustitia. Nec illud perfunctoriè notandum, Mariam scilicet non solum sanctitate, & iustitia plenâ, sed etiâ ipsissimam sanctitatem, & iustitiam dici, quia de ea vt Dei parente dicta sunt, & ipsissima Deiparentis dignitas sublimis sanctitas, & iustitia est. Inter huius sanctitatis commendatores censendus etiam Diuus Gregorius Neocæsariensis Episcopus serm.***

Greg. Neocæsariens.

ser. 1. de Annu. dicens: *Conuenienter igitur Sanctam Mariam ex omnibus generationibus solum Gratia elegit. Quænam ista gratia, quæ solum Mariam elegit? Habitualis quidem ex omnibus generationibus plures illustres fœminas, & viros sibi elegit. Solum igitur Mariam alia sibi peculiaris gratia ab aliis discreuit, scilicet excellentia Genitricis Dei. Item ser. 2. Quoniam, & tu sancta & omni humana creatura gloriosior, ac purior, sanctior effecta, nunc quidem candidiorem habes mentem, quous autem anno quantumvis probato purificatum magis corpus. Hæc sanctitas gloriosior præ omnibus sanctis reddens Virginem, simulque purificans, ac sanctificans mentem, & carnem, non potest esse communis gratia iustorum, quæ secum eam corporis sanctitatem, & puritatem non fert. Erit igitur sanctitas gloriosa Maternitatis Dei, quæ sibi vendicat peculiariter sanctificare corpus, & animam.*

24. Cyprian.

Suffragator Cyprianus orat. de Christi Natiuit. vbi inter alias eximias Mariæ laudes hanc miscet: *Nec sustinebat iniustitiam, vt illud vas electionis communibus lassaretur iniuriis, quoniam plurimum à cæteris differens, natura communicabat, non culpa. Nihil cum aliis hominibus nisi naturam humanam habebat Virgo commune, ideoque vel ipsius iniustitia, seu sanctitas peculiaris, quæ à cæteris erat differens, vel iniustitia Dei in eam attendens non sustinebat, vt communibus lassaretur iniuriis, quia non commune, sed sibi propriam sanctitatem ferebat plurimum à cæteris differentem. Quam sanctitatem explicans necit Cyprianus: *Erat ei proprium priuilegium, quod nulla mulierum, nec ante, nec deinceps meruit obtinere, quod erat simul Mater, & Virgo singularis titulus insignita. Singulare igitur priuilegium Maternitatis Dei coniunctum Virginitati illam præ cæteris iustam, & ab omni culpa vacuam reddebat. Indeque subdit: *Vnde, & Marii plenitudo gratia debebatur, & Virgini abundantior gloria; quæ carnis, & mentis integritate insignis spirituali, & corporali intus, & extra, Christi presentia fruebatur. Ergo Marii titulo plenitudinem gratiæ ferebat, quæ non qualemcumque integritatem, & Dei presentiam sibi vendicabat, sed mentis, & carnis insignem spirituales, & corporales, internam, & externam. Fauet etiam Dionysius Alexandrinus Epist. aduersus Paulum Samosatenum, vbi in præfat. sic habet: *Vna, & sola Virgo filia vitæ genuit Verbum viuens &c. Vnam, & solum Virginem filiam vitæ appellat, non quia aliæ etiam fœminæ non fuerint vitæ gratiæ habitualis viuentes, & filix, sed quia ipsa spirituales vitæ gratiam adeptæ est, quòd Verbum viuens genuerit. Vnde in solut. quæst. 5. hæc attestat: *Nec manus hominis sacerdos noster electus est, nec tabernaculum eius ab hominibus fabricatum, sed Spiritu sancto firmatum est, & virtute altissimi protegitur illud semper laudatissimum Dei tabernaculum Maria Deipara. Mirabilis ista fabrica, & Spiritus sancti protectio semper assistens tabernaculo Dei in Maria, proculdubio significat dignitatem Maternitatis, quæ suapte sanctitate singulare Spiritus sancti operam & protectionem supra alios iustos exigit. Consequenter quæst. 7. illustriora nobis obtrahit: *Non in seruo inhabitauit, sed in sancto suo tabernaculo, quod est Deipara Maria. Illic enim in ipsa Rex gloria factus est Pontifex, & manet in æternum simul ingressus in sancta æterna redemptione inuenta: ex ipsa exiit Verbum factum Pontifex &c. Pende primò Mariam, quòd Deipara sit sanctum censerit tabernaculum, in quod Rex gloriæ factus Pontifex ingressus est tanquam in sancta æternâ redem-******

Dionys. Alex.

Origen.

ptione inuenta. Item eadem ratione Mariam non annumerari inter seruos, quamvis omnes iusti seruitutis Dei rationem subeant, quia sanctitas Maternitatis eam euehit in dignitatem tabernaculi Dei, quo Deus in ea non habitauit vt in seruo, sed vt in sancto suo tabernaculo.

25. Chrysip.

Proximus veniat eiusdem veritatis attestator Chrysippus Hierosolymitanus ser. de Laud. Mariæ: *Tecum est conditor omnium, tecum inquam conceptione vt ex partu tuo generetur. Ideo tuum est verissime audire istud, Gratia plena, quia tecum est vniuersus thesaurus, & totius gratiæ Rex cum ancilla, cum speciosa inter mulieres speciosus forma præ filiis hominum, cum puella impolluta, is qui sanctificat omnia. Sola conceptione actiua filij, quæ Mater constituta est, Virgo Deum sibi deuinctum habet præ omnibus iustis, eaque sola verissime audinit se esse gratia plenam, & speciosa facta est inter mulieres, omnino impolluta, & sancta quod filium speciosum præ filiis hominum, & omnia sanctificantem sibi genuerit, & strictissimo societatis vinculo sibi coniunxit. Quod ratione gratiæ habitualis solius obtinere non habuit. Eiusdem assertor sanctitatis est Magnus Athanas. tom. 3. ser. de Sanctissima Deipara Maria sub finem: *Itaque Spiritus sanctus in Virginem descendit cum omnibus suis essentialibus virtutibus imbuens eam gratia, vt in omnibus grata esset: atque ideo Gratia plena cognominata est, eo quod adimplerentur Spiritus sancti omnibus gratiis abundaret. Quam virtutem per omnia tempora conceptus eam habuisse confido, & post conceptum eam retinuisse. Respiciunt hæc verba tempus, quo Maria Deum concepit ex Spiritu sancto, notantque ex illo conceptu & Spiritus sancti cooperatione præcisè, extitisse in omnibus gratiam Deo, & omnibus virtutibus, & gratiæ donis abundantem, & plenam: atque ideo sola Genitricis Dei dignitate vendicasse sibi gratiam habitualement & reliqua charismata Spiritus sancti, quemadmodum Christus vnione hypostatice prius sanctus sibi vendicauit eandem gratiam habitualement & virtutes. Quod clarius expressit paulò post sic Virginem ipsam alloquens: *Decet te Matrem, regeneratricem, dominam, atque heram cognominari, eo quod ex te prodit Rex, Dominus, ac Deus noster, assistentem illi nobis quidem terribili, tibi autem dulci, omnemque gratiam largienti: quæ de causa factum est, vt gratia plena appellata sis, utpotè, quæ omni gratia abundaret. Quod ex virgine prodit Deus omnem ipsi gratiam largitus est, eaque sola causa sufficit, vt gratia plena & abundans sanctitate verè sit. Non est alienus ab hac mente Basilus serm. de Incarnat. Id. seculum, in quo Maria vivebat; nihil cum Maria puritate comparandum habuit, quæ vt Spiritus sancti operationem susciperet, electa est. Tanta Mariæ dignitas est ex electione Maternitatis, vt puritatem nulli comparandam assequita sit solum quia in eam fuit allecta. Et infra: *Ex sanctitate igitur compacta caro digna erat, vt Deitate vniuersi vniretur. Vnde Mariæ caro ex sanctitate compacta, ideoque digna, vt Deitati vniuersi vniretur, nisi ex Genitricis Dei dignitate? Quam præstantius anima ex ea sanctitatem nacta est?****

Athanas.

Basil.

26. Epiphani.

Eiusdem veritatis ad stipulator censendus Epiphanius ser. de Laud. Mariæ: *Gratia plena est Beata virgo, solo Deo excepto, cunctis superior existis, natura formosior es ipsis Cherubin, Seraphin, & omni exercitu Angelico. Infra Deum nulla creatura par sanctitate & gratia Virgini, quia nulla par dignitate Matris. Id continent illa verba, natura formosior es &c. Nam voce natura non substantia humana*

humana, quæ inferioris nobilitatis est, quàm Angelica, sed natiuitas actiua, qua filius ab ipsa natus est, & ipsa Dei Parens extitit, verè accipienda est: natura enim interdum eam significationem capit, vt ostendimus disp. l. sect. 1. Iple sibi lux Epiphanius his attexens: *Latabantur Angeli quasi ipsi duntaxat Deum haberent, quibus Beata Virgo superior nata Deum habitantem in cælis concepit in terra.* Ideo igitur Virgo Angelis sanctitate, & pulchritudine superior extiti, quia superiori titulo conceptionis, seu natura quippe Deum concepit in terra, eundem sibi deum habitantem habuit. Eadem mente etiam protulit: *lauentur esse Virgo celestis sponsa & Mater, que donorum antenuptialium nomine Spiritum sanctum accepit: dotis vero gratia celum vna cum paradiso.* Quia Mater celestis sponsa fuit, & eo solo nomine ipsum Spiritum sanctum seu eius sanctitatem tanquam donum antenuptiale, & gloriam tanquam dotem accepit. In hunc sensum testium aduoco Ambrosium testimonio iam dato sec. præced. in c. 1. Luca: *Solum gratiam, quam nulla alia meruerat, consequuta est, vt gratia repletur auctore.* Gratiam habitalem plures quidem iusti meruerant. Gratia igitur, quam sola Virgo assequuta est, alia esse non potest, quàm dignitas Deiparæ; quod indicant ea verba, *vt gratia repletur auctore.*

Ambros.

27. Hieronym.

Etiam Hieronymus huius sanctitatis illustrator fuit. tom. 9. Epist. de Assumpt. Beatæ Mariæ: *Ante hoc ipsum sanè uteris Virginis quamuis mundus, quamuis sanctus, & alienus à contagione peccati; tamen adhuc utilitate carnis induitur, vt ita dicam ac si lana candidissima, suoque calore dealbata: ad quam sanè cum accessisset Spiritus sanctus, quasi ipsa, eademque lana, cum inficitur sanguine concubili veritatis in purpuram, versa est & ipsa in Matrem.* Quamuis ante conceptionem filij sancta, & dealbata fuerit Maria, in ipsa tamen conceptione dignitate Matris, & accessit Spiritus S. sanctior & pulchrior purpurascit. Illustriora subnectit: *Constat Beatam, & gloriosam Virginem Mariam, in quam superuenit Spiritus sanctus, & à qua Deus totus illapsus portatur nouem mensibus in utero, vt credendum est, ampliora promeruisse virtutum privilegia, & percepisse gratiam ab Angelis ipsis collaudatam.* Vnde est mirabilis est eorum firmitas, mirabilior tamen in Maria, quam obumbravit virtus Altissimi, vt ultra omnem virtutem sit Angelicam, quod factum est in ea, & admirabile cunctis sæculis sacramentum. Quamnam est gratia, in quam Deus totus illapsus est, quam Angeli mirantur, & collaudant, & ultra firmitatem Angelicam firmiorem continuit Mariam, amplioraque virtutum privilegia promeruit, nisi ea dignitas, quæ supra omnem virtutem est Angelicam, & admirabile cunctis sæculis sacramentum, quam superueniente Spiritu sancto, & obumbrante virtute Altissimi adepta est. Alia pulchra ex Hieronymo refert Guillelmus Pipinus ser. de Concept. *Nullam dubium est de Matre Domini quin talis debuerit esse que de peccato redargui non posset, cum hoc ad improperium filij sui fuisset.* Ea igitur est Matris Domini dignitas, vt suapte præstantia omne peccatum excludat & cum eo confortium non fera, siquidem improperium filij fuisset si iungeretur cum illa. Non est alienus Timotheus Constantinopolitanus in orat. de Simeone, quæ habetur in Aucario Biblior. Patrum to. 2. vbi inter alia serit: *Vnde etiam supra omnes inculpara, & omnibus modis sancta Virgo per illum, qui domicilium habuit in ea Solo titulo filij, quem genuit, omnibus modis sancta, & supra omnes alios iustos inculpa-*

Timoth.

ta censetur Virgo, quia eo solum quod domicilium fuit Dei sanctitatem omnem adsciuit. Luculentius idem adstruit Sophronius in Epist. ad Sergium Sophron. Patriarcham Constantinopolitanum probata in 6. Synodo generali: *Ideo Virgo sancta accipitur, & corpus, animaque sanctificatur, que ita ministrans incarnationi, vt munda, & incontaminata &c. Animum aduerte in eam causalem rationem sanctitatis animæ, & corporis Virginei, ideo quia ministrans incarnationi.* Iam ergo alia sanctitatis ratio desiderari nequit in Virgine, quàm ministrans fuisse incarnationis officio Maternitatis.

SECTIO IV.

Ulterior probatio ex S. Patribus.

Idem opinationi non exiguam lucem dedit Augustinus. In primis lib. de natura, & grat. c. 36. obuia sunt illa verba: *Excepta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam profus, cum de peccatis agitur, habere volo questionem. Inde enim scimus, quod ei plus gratia collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, que concipere, ac parere meruit eum, quem constat nullum habuisse peccatum.* Exigit honor Domini & conditio Parentis Dei, vt ab ea omne relegetur peccatū & omni gratiæ auxilio præmuniat ad illud omni ex parte vincendum, ea solum ratione, quia concipere, ac parere meruit omnis expertem peccati: quæ exigentia propria est gratiæ sanctificantis, & præstantioris quidè, quàm habitualis, quæ suapte dignitate non vendicat auxilia efficacia carentia omne peccatū, quæ dignitas Mariæ vendicabat. Similia ex Aug. allegat Clitonius lib. 5. de Concept. c. 13. *Quis dicere poterit sine peccato sum natus, aut mundus sum ab omni iniquitate, nisi illa Virgo animatum Dei templum, quam Deus sic elegit, & prælegit ante mundi constitutionem vt sancta, & immaculata Mater Dei, & filia esset reseruat, incorrupta ab omni labe peccati?* Quæ verba habentur etiam in Breuiario Romano edito à Cardinali Quignonio in festo Concept. lect. 3. Iam ergo vt sancta, & immaculata, ab omni que labe peccati libera consideretur Virgo, sufficit eam solum Dei Matrem, animatumque templū Dei cogitare. Ideo Augustinus Virginem excipit ab vniuersalibus propositionibus, quæ complectuntur defectus iustorum, quos gratia habitualis patitur, quia eos non fert singularis eius prerogatiua Matris. Vnde in Psal. 34 sic habet: *Non immerito Maria excipitur à quibusdam generalibus verà estimatione, quam tanta seruat gratia, & attollit dignitatis prerogatiua.* Post tantam Virginis gratiam addidit dignitatis prerogatiua, vt eam gratiam magis declararet, vel, vt eam dignitatem pariter cum gratia conditionis ad sanctificationem & puritatem Virginis demonstraret. Quod paulò ante præmisit: *Promeruit hoc singularis sanctitas eius, & singularis gratia.* Quasi diceret: cum Virginis sanctitas & gratia non fuerit sola habitualis communis ceteris iustis, sed præter illam etiam alia singularis, scilicet dignitatis prerogatiua, ideo non debemus illam generalibus legibus, aut enunciationibus admetiri. Vide alia pulchra ex August. n. 35.

28. August.

Clitonius.

29. Basil. Seleuc.

Illustrat eandem cogitationem Basiliscus Seleucæ Episcopus in oratione de Verbi Incarnat. *Quandoquidem templum es Deo verè dignum, vt potè suauissimum omnis sanctitatis & puritatis odorem spirans.* Verè omnem sanctitatem, & puritatem spirat Virgo, vel ex eo solum quod singulari digni

dignitate templum fuit Dei. Quare opportunè exclamat circa finem: *O res sacrosancta Virgo, de qua qui omnia illustra, & gloriosa dixerit, nunquam quidem à veritatis scopo aberrabit, ac tamen dignitatis magnitudinem nulla vnquam oratione exaguetur:* Appellat res sacrosanctam ad sanctitatis exaggerationem, quæ Virgini adest ex dignitatis magnitudine; de qua qui illud illustre, & gloriosum dixerit, esse scilicet formam suapte conditione sanctificantem, à veritatis scopo non aberrabit, nec dignitatis magnitudinem exaguetur. Præluxit etiam Anastasius Synaita lib. 6. in Exameron prope finem: *Quis mihi, dic, queso, aut ex hominibus, aut ex demonibus audebit dicere quod ea, que est eiusdem simul cum Deo essentia, (quod ad carnem attinet) non sit ad imaginem & similitudinem eius, qui est ex ipsa natus? Quomodo est enim Mater eiusmodi filij non ferens in se integram, & illam sicut fuit imaginem.* Non fert identitatis, & similitudinis Matris cum filio læsam aliquo peccato imaginis pulchritudinem, & Matrem ab similem esse sanctitate filio, aut eius sanctitatem non referre. Fauet etiam Andreas Cretenis orat. 2. de Virgine: *Sola enim sola præter naturam fuit electa ad naturam renouandam, sola seruit opifici vniuersa natura.* Et post pauca: *O sancta & sanctis sanctior, & omnis sanctitatis sanctissime thesaurus.* Quia sola supra alios iustos electa fuit in Matrem opificis nature, cui maternis officiis inferret, ideo supra omnes sanctos singulariter fuit sancta, & omnis sanctitatis sanctissimus thesaurus, quippe ipsa dignitas secum fert sanctitatem. Rursus hom. de Virginis Dormit. *Mulier, que celorum superauerat naturam puritate, Virgo ipsorum Seraphin ipsam vincens naturam, miraculo Dei generationis, prima natura proximè accedens ad Deum opificem omnium generationis.* Miraculo generationis Dei vincit puritate cælos, & sanctitate Seraphinos. Ergo solo titulo eius generationis pura, & sancta est. Item est prima natura proximè accedens ad Deum opificem omnis generationis, hoc est, primum creatum generationis principium (natura enim iuxta Philosophum generationis principium est) quod titulo nature Genitricis Dei proximè accedit ad Deum supra alios iustos, qui solo titulo gratiæ ad eum accedunt.

Anastasius Synaita.

Andreas Cretenis.

30. Ildephonus.

In eandem pietatem totus incubuit Ildephonus. Illustra ex eo dedimus sect. 2. Præclara serit serm. 3. de Assumpt. Initio sic habet: *Inde creuerunt merita, vnde plenissimè referta est gratia. Et ideo apud Dominum quanta pensanda sint eius merita, vel cogitanda premia, puto quod nemo est, qui ad purum edisserat, nisi qui potest verè perpendere, qualis vel quanta sit ista gratia, per quam venit in mundum Dei maiestas. Nam nulli hominum vnquam concessum est tanti vti privilegio muneris, etiam Angelo, vt vna persona esset in Trinitate, quod de substantia sua genuit, & esset Deus. Quid illustrius? Merita Virginis pendit ex gratia, ea que supra omnem cogitationem attollit quia gratia fuit illa per quam venit in mundum Dei maiestas, privilegiumque muneris singulari, quo vniam Trinitatis personam, & Deum de sua substantia genuit. Quid aptius toti rei inuenieris? Quid vberior sermo clariùs rem totam expresserit? Consentienter subdit: *Ideo celebretur digne cum laudibus festiuitas Matris Domini tanto honore dignissima, quantum est veneranda ex gratia, quia eius honor, & gloria laus est redemptoris.* In gratiam Maternitatis refert totum festiuitatis, & laudis honorem. Quibus non longo interstitio subnectit: *Venerabilis Virgo quia virtutes multas sibi aggregauerat, custodem carum humili-**

satem in animo ferebat. Quam post perceptam gratiam ampliauit, & confessa est, se esse ancillam, que Mater erat Creatoris. Nihil nobilius Dei Matre inuenitur, que se proficitur ancillam. Pendo illud, Quam post perceptam gratiam ampliauit. Sanè hæc gratia, postquam perceptam, humilitatem auxit, se ancillam confessa, non alia fuit, quàm dignitas Matris, vt res ipsa, & verba Ildephonsi fuerunt. Ergo re vera sublimis Matris dignitas altissima fuit Virginis gratia. Post alia subdit: *Fit gruida Beata Virgo; si que sacrarium Spiritus sancti. Qua ideo beata iure dicitur inter omnes mulieres, quia omnes ex ea beatificantur.* Collata quippe est gratia, & beatitudo in specie, vt diffunderetur in omne genus Ecclesia. Vnde nec immeritò Beata & Venerabilis hodie præcellit in genere totius corporis, quæ ultra omnes fecundata est in specie prolis. Quia gruida ideo sacrarium Spiritus sancti; Item præcellit omnes beatitudine, & gratia, quia speciali ornata est sanctitate, quæ ultra omnes fecundata est in specie prolis. Eodem spectant alia, quæ scribit lib. de Virginit. Mariæ cap. 10. Vbi Gabriëlis ad Mariam nuncium describens vniuersi Angelici exercitus sanctitatem cum Deiparæ sanctitate componit, & hanc ex dignitate Parentis præponit: *Tu sancte Gabriël, qui mitteris ad Virginem, enarra quid incorruptus, quid firmiter, quid integritus, quid solidus inter Virginitatem Maternam, & conditionem Angelicam? Inter Virginitatem fecunditatem & Angelicam formationem? Integritas materna, que post partum prolis concreuit in gloria Virginis: an conditio Angelica, que detrimentis laesa est in electis? Beatitudo Matris, que inde fit Genitrix Dei, unde nescia corruptionis est: an Angelica plebis tue que ante soliditatem diminutionem passa est multitudinis sue? Hic confert vtranque Virginis integritatem tam animæ, quàm corporis cum conditione sanctitatis Angelicæ, & decernit maiorem fuisse Virgineam, quàm Angelicam, eoque maiorem, quo maior erat Virginis dignitas ex fecunditate prolis. Tum quia id continent illa verba, *Integritas materna, que post partum prolis concreuit in gloria Virginis.* Tum etiam illa, *Beatitudo Matris, que inde fit Genitrix Dei, unde nescia corruptionis.* Tum denique quia totus excessus reuocatur in superiorem firmitatem, & constantiam sanctitatis, & integritatis Virgineæ, quam seipam non affert gratia habitualis communis gratiæ Angelicæ, sed dignitas Maternitatis, quæ suapte conditione inamissibilis est. Quod illustrius dedit continèd attexens: *Nam Angelica forma natura ante soliditatem fragilis, ante firmamentum labens. Hæc femina sanctificationis basis est, æternitas integritatis est. Mater Dei est, sacrarium sancti Spiritus est, templum singulariter vnicum factoris sui est. Verum Angelica beata conditio natura post soliditatem indeficiens in amore diuinitatis, post firmamentum perennis in aspectu dominice visionis, post robur inseparabilis à consortio Deitatis.* Eà igitur proprietate sanctitas Angelica celsit Virgineæ, quia illa ex se erat fragilis & labens, stabilitatemque non aliunde, quàm ex visione diuina nacta est, ista vero ex se & non aliunde stabilis, constans, & solida. Quod arguit eam sanctitatem in Dei Maternitatem retulisse quia hæc dignitas ex se constans, & inamissibilis est, ideoque Virgo ex illa immobilis sanctitas, seu basis sanctificationis fuit, vt mox expressit addens: *Mater Dei est, templum singulariter vnicum factoris sui est.* Deum ibidem serit: *Quando Spiritus sanctus in eam aduenit, totam defecavit à sordibus Virginitatis, & decessit, vt esset sanctior, quàm astra cæli.* Spiritus sanctus*

sanctus

sanctus una cum dignitate Deiparæ ad-ent in Virginem, & ea secum tulit novam sanctitatem, & puritatem vincentem cœlicos spiritus.

11. Damasc.

Eodem flexit Damascenus orat. 1. de Dormit. Deiparæ: Spiritus sancti vis sanctificans superuenit, ac purgavit, velutque prærogavit. Utique hæc vis sanctificans Spiritus sancti in Conceptione filij Dei non in aliam Virginis dignitatem quam Maternitatis tunc adeptæ referenda est. Eodem etiam vertunt illa, quæ ibi miscet: Dei Matris, & servorum Dei infinitum est discrimen. Nam hæc infinita distantia sanctitatis nasci non potest ex gratia habituali, quæ in Virgine finita fuit, sed ex magnitudine eius dignitati, quam plerique Theologorum, & Patrum censent infinitam, vt suo loco expendemus Rufus lib. 4. de fide Orthodoxa c. 15. sic habet: Cum Virginem, inquit, una cum corpore animum conservasse, vt eam decebat, quæ Deum in suo exceptura erat: sanctus enim ipse cum sit, in sanctis requiescit. Ad hunc igitur modum sanctitatem colit, sanctumque, & summo Deo dignum tabernaculum existit. Deus igitur requiescere in Matre non potest, quæ sanctum tabernaculum non existat ipsa dignitate Matris, siquidem ab ea sanctitas indiuidua est, & sanctitas non potest non esse, quæ annexam sibi habet aliquam sanctitatem, tametsi ab ipsa distinctam, vt ostendimus sect. 6. & 7.

Paul. Aquil.

Proximus est Paulinus Aquileiensis Episcopus, si vera sunt eius verba quæ ex lib. contra felicem adducit eruditissimus noster Salazar de Concept. cap. 42. sect. 8. & ego inuenire non potui: Maria eiusdem est nobiscum natura, sed non eiusdem gratia. Si Maria sola sanctitate habituali nobis communi prædita est, non modo eiusdem nobiscum naturæ, sed etiam eiusdem gratiæ fuisset. Aliam igitur gratiam sanctificantem agnovit in Virgine ab habituali nostra differentem. Auger hunc censum Patrum, Beda in c. 11. Luce ad illa verba: Quinimo beati, qui audiunt verbum Dei; quæ sic expendit: Dei Genitrix inde quidem beata, quia verbi incarnandi ministra facta est temporalis: sed inde multo beator, quia eiusdem semper amandi custos manebat æterna. In sacris litteris nulla prædicatur beata quæ non sancta. Inde igitur Virgo sancta, quia Genitricis ministerio ministra facta est incarnandi verbi. Quæ sanctitas inde etiam altior exit, quia ex eadem dignitate mansit constanter addicta amoris eius, quem genuit: quippe connexio enim amore Dei propria est sanctitatis, vt dabimus sect. 11. Rursus Bonaventura in speculo cap. 14. ad illa verba Psal. 84. Dominus dabit benignitatem, & terra nostra dabit fructum suum. Hæc refert ex Beda: Dedit Dominus benignitatem, quia in ingressu vni-geniti sui virginis vteri templum Spiritus sancti gratia consecrauit; & terra nostra dabit fructum suum, quia eadem Virgo quæ de terra corpus habuit, filium genuit, diuinitate quidem Deo Patri coequaltem, sed sibi carnis veritate consubstantialem. Itaque vel ipso solo ingressu vni-geniti sui gratia Spiritus sancti consecrauit Virginem, templum sanctissimum Dei. Diuide igitur gratiam habitalem à Virgine quam censet non esse ipsi annexam, & sola dignitate Matris in ingressu vni-geniti sui erit Virgo templum Deo consecratum gratia Spiritus sancti, ex quo filium concepit. Illustrius illud, quod in cap. 1. Lucæ ex Ambrosio sumpsit: Bene gratia plena vocatur: quæ nimirum gratiam, quam nulla alia meruerat, assequitur vt ipsum videlicet gratia concipiat, & generet Autorem. Gratiam quidem habitalem plures alia femina assequuta sunt. Gratia igitur, quam sola assequuta est Virgo,

Beda Luc. 11.

Psal. 84.

alia fuit ab habituali differens, & superior, scilicet dignitas, quæ gratiæ concepit, & genuit Autorem. Attuenda his sunt verba Theophanis Greci, qui in hymno de Annunciat. Deiparæ sic accinit: Inuenisti gratiam apud Dominum, quam inuenit nunquam alia quepiam, & immaculatissima. Et infra: Tibi gratia est data, & Dei Genitrix diuina: tu enim sola Mater filij præfecta es immaculata. Quis neget hanc gratiam à solâ Virgine inuentam intelligere Theophanem Maternitatem Dei soli Virgini conuenientem.

Theophan.

Eiusdem sanctitatis prædicator illustris fuit Petrus Damianus. Qui serm. de Assumpt. ex verbis Cantic. 4. Tota pulchra es amica mea, & macula non est in te; sic fatetur: Tota pulchra, quia tota Deificata: & macula non est in te, quia Spiritus sanctus superuenit in te. Pulchra, & sancta Virgo quia Deificata; Deificata vero, quia Deo, & Spiritu sancto plena sola conceptione filij. Subinde sermone ducurrente ait: Sola illa Mater, & filia Creatoris, nec descendit, nec cecidit, sed de virtute in virtutem ascendens consummatione virtutum vestita est Soli Matris præstantiæ singulari Virginitatem, & virtutum perfectionem deseruit. Ita sermone 3. de Natiuit. Virginis: Quid enim sanctitatis, quid iustitiae, quid religionis, & perfectionis singulari huic Virgini deesse potuit, quæ totius diuine gloriæ charismate plena fuit? Quid rogo, vni in eius mente, vel corpore vendicare sibi potuit locum. Quasi diceret; Mens non capit deesse sanctitatem, iustitiam, & puritatem mentis, & corporis in ea quæ apprehenditur Mater Dei, plena charismate filij diuini, quæ est gloria, & splendor diuinitatis. Alius nobilis huius veritatis vindex Anselmus. Cuius primò occurrunt verba omnibus peruia, ex lib. de Concept. Virg. & peccato Originali cap. 18. Decebat, vt illius hominis conceptio de Matre purissima fieret: nempe decens erat, vt ea puritate, quæ maior sub Deo nequit intelligi, Virgo illa niteret. Quæ nolter Vazquez 3. p. disp. 116. cap. 11. e. ponit optime de ea puritate & sanctitate, quæ Virgo enituit, cum Incarnatio Dei in ea peracta est. Igitur Maternitatis dignitas tanta est, vt titulo saltem decentiæ, & cōdignitatis secum ferat puritatem, quæ maior sub Deo intelligi nequeat; quod vt præmissimus sect. 1. & expendimus sect. 7. Sat est ad formam sanctificantem. Rursus expendo tantam puritatem, & sanctitatem provenire non potuisse à gratia habituali Virginis, quæ cum finita fuerit, maior, quam illa sub Deo intelligi potest. Orta igitur fuit ab altissima Dei parentis dignitate, & sanctitate, quæ sub Deo nulla est maior. Alia Anselmi testimonia produxit Bachon. in 4. dist. 2. q. 3. art. 3. ex quodam lib. de Concept. quem ait vidisse in multis locis, & Dominicus Bolanus in tract. de Concept. Deiparæ, approbatque noster Salazar. de Concept. c. 42. sect. 11. Quæ licet pro immaculata, & sancta Virginis conceptione directe concludant, ratio tamen quam continent in rem præsentem aptissime confert, vt mox expendemus. Sic igitur ex cap. 4. eius libri refert Bachon, Si Deus noluit eam tunc (scilicet in Conceptione) sanctam esse; hoc esset irrationabile, quia ordinare ad concipiendum Sanctum sanctorum, & non esse sanctam includeret contradictionem. Si sola ordinatio in dignitatem Parentis Dei, non patitur absentiam sanctitatis absque contradictione; Quis concipiat, præsentem dignitatem absque sanctitate cum peccato compositam? Vnde concludit: Igitur conceptio Mariæ dicenda est sancta, quia ordinata, ad singularem præcellentiam concipiendi filium Dei in Spiritu sancto. Ex eodem tractatu

32. Pet. Damian. Cantic. 4.

Anselm.

tractatu leguntur tres lectiones in Breniario Chorenfi quarum meminit Bernardinus de Buis fer. 4. de Concept. & Salmeron in epistol. ad Rom. cum Canisio, & alij, & habentur in officio Conceptionis, quod à Sixto IV. probatum fuit. Ex quibus hæc considera: Tantorum honorum consummatio, quæ per ipsam Domini Matrem toti creaturae pouenerunt, videtur admonere omnem humanam creaturam, exordium suum considerare, quàm sublimem quàm diuinum, quàm ineffabile fuerit. Nec mirum: fundamentum siquidem, & quasi quoddam sacrarium ciuitatis, & habitaculi summi boni in eo ponebatur, & mansio lucis æternæ corporalis, quæ corporaliter inhabitaret ille incorporeus, & in circumscriptione simul, & viuificans omnia Spiritus, parabatur. Ex quibus sic colligit: sancta igitur Virgo Maria, vera Mater Dei futura, sicut eum, qui supra omnia est incomprehensibilis, verum erat hominem ineffabili modo de substantia partura, ac per hoc in Deitatem illius transitura: Ita non absurde credi potest, primordia conceptionis eius tanta diuinitatis sublimitate præsignata, vt humanarum conceptio mentium ea plene penetrare non valeret. Plura in his animaduersione digna. Solum quia Virgo parabatur in Matrem Dei, ideo omnis humana creatura eius exordium considerare debet sanctum, sublimem, diuinum, & ineffabile, ac incomprehensibile. Quid de Virgine cogitandum, cum vera Mater Dei extitit? Si sancta, quia Mater futura, quis credat posse ab ea sanctitatem abesse, cum non futura, sed præfens Maternitas adfuit? Item quia Mater Dei futura per hoc in Deitatem transitura. Ergo Maternitas præfens suapte dignitate Virginem in Deitatem, & sublimem sanctitatem Deitatis participem traxit. Alia testimonia Anselmi referuo in sect. 9 & probationem repugnantiam dignitatis eius cum peccato.

33. Pet. Cellens.

Adiungendus his testibus Petrus Cellensis, qui in libello de Panibus cap. 21. sic subscribit: De fœderis, vel potius sanctificationis arca quid aliud dicam, nisi quod & Mater arca est fœderis continens in se quiddam est sanctificationis, vel creatura, vel creatis. Quia Mater Dei fuit cohibens in vtero Deum, ideo arca sanctificationis, non solum creatura, sed creatis: nempe inde adepta est non solum sanctitatem reliquis creaturis communem, sed etiam sibi peculiarem proximè accedentem ad sanctitatem creatoris, quem in vtero filium continuit. Quare Matrem cum filio mox componit: Filius est Sanctus sanctorum, Mater est Sancta sanctorum. Quippe Filius, & Mater cognitionem sanctitatis habent, quæ reliquos sanctos præcedunt. Annumerandus etiam Iuo Carnotensis Episcopus serm. de Natiuit. Domini: Quomodo Matrem carnis sue sanctificauerit deinceps audiamus, vt inde lætetur Catholicis, immundus confundatur hereticus: Carnem quippe de carne eius sumens eandem in diuinam munditiam transformat. Itaque sanctificauit filius Matrem, carnem de carne eius assumens, & altissimam Parentis sui dignitatem conferens; eaque sanctitas tanta fuit, vt penè diuina fuerit ob singularem cum filij diuinitate nexum: à qua magnitudine abest sola gratia habitualis. Accessit eadem menti Rupertus lib. 1. in Cant. ad illa verba: Meliora sunt vbera tua vino: Vbi efferens amorem, quod Deus Virginem sibi Matrem delegit, sic fatetur: Ante faciem huius amoris nullum peccatum stare potuit, ante faciem huius ignis stipula omnis interit, vt totum sanctum fieret habitaculum, in quo Deus totis nouem mensibus habitaret, tota omnino mundi materia, de qua sancta Dei sapientia domum Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

Iuo Carnot.

Rupert.

æternam sibi edificaret. Tota igitur munda Maria, habitaculumque totum sanctum ex eo solum, quod sancta Dei sapientia domum æternam sibi in ea edificauit, tantumque hæc prærogativa amorem diuinum vendicat, vt cum eo nullum coniungi possit peccatum. Item domus æterna Dei Maria, quia æternam & indefectibilem Matris dignitatem adepta est. Idem luculentius expressit lib. 7. de gloria Trinit. Vbi præmittens librum Canticorum de Virgine tanquam de præcipua spona interpretari debere, rationem attextit: De ista dumtaxat scriptura dicimus, quod tota est cantabilis: nam in cæteris scripturis multa sonant lamentabilia penitentis Ecclesia: In plerisque enim peccauit, pro quorum parte cum fructibus penitentia lamentatur, & gemit. Et hæc infra dignitatem sunt huius B. Virginis. Quidquid puritas, & integritas vitæ non est, quiddam penitentia obnoxium infra dignitatem est Virginis, cum eaque componi repugnat.

34. Bernardus

Religio hic non esset suppressere testimonia Bernardi. In hom. 2. super Missus est id exhibet: Deus siquidem est, quem Virgo peperit, qui Matrem suam singulari in cœlestibus donaturus gloria, singulari in terris præuenire curauit, & gratia, quæ videlicet ineffabiliter & intacta conciperet, & pareret incorrupta. En Deus singulari Mariam donaturus gloria singulari eam præuenit gratia, cui gloria annexa est; eaque gratia fuit prærogativa Matris, quæ Deum conciperet, & pareret filium. Qui iam singularem eius dignitatem, singularem quoque eiusdem gratiam sanctificantem non censet, cui singularis ipsius gloria in cœlestibus responderet? Item in serm. de Beata Maria sic illustrat: Prius Altissimus eam quasi mundum specialissimum sibi creauit, quam in iustitia, & sanctitate coram ipso fundaret. Nota Altissimum Virginem sibi quasi mundum specialissimum, & pulcherrimum creauisse in iustitia, & sanctitate fundatum, vt scias inde Mariam suæ singularis sanctitatis iura accepisse, quia illam Deus sibi Matrem construxit, cuius fundamentum fuit sanctitas, & iustitia, nempe Maternitatis excellentia. Eodem flectunt verba, quæ serit serm. 2. de Natiuit. sub vmbra paradisi voluptatis Virginem intelligens: Hic locum voluptatis vterum Maria intelligo, in quo cumulauit omnes delicias deliciarum Dominus, de cuius delitiis Spiritus sanctus admiratorio sermone in amoris cantico enūtat: Quæ est ista, quæ ascendit de deserto delitiis affluens? Numquid in Angelis voluptatem habet Deus, in quibus ipse reperit prauitatem? Numquid in constellatione Stellarum, quarum alia conuertuntur in sanguinem, alia cadunt de cælo, alia, in tenebras obscurantur? Numquid in aquis ubi furcens, & tortuosus Leviathan immoratur? Aut in terra, quæ sub maledicto Adæ spinas emittit, ac tribulos? Non est locus voluptatis nisi vterus Virginis. Vterus quidem Mariæ præfert dignitatem Matris, isque paradisi deliciarum Dei laudatur, quia hæc dignitas præ omnium dignitate iustorum tam Angelica, quam humana, nihil capit non sanctum, nihil fert non delitiosum, & gratum Deo. Quid plura? Ad illa verba Apocal. 12. Mulier amictu sole, paria sub hoc amictu de Matris dignitate profert: Candidissimus sanæ, seu calidissimus quius mulieris amictus, cuius omnia tam excellenter irradiata noscuntur, vt nihil in ea, non dico tenebrosum, sed ne obscurum saltem, vel minus lucidum, sed ne repidum quidem aliquid, aut non feruentissimum liceat suspicari. Vellis igitur, quæ Virgo filio cen sole amicta fuit, scilicet dignitas Maternitatis, nihil non lucidum, non feruens, nihil non micans radiis sanctitatis admittit; pro

Apocal. 12.

procul ab hoc amictu seu dignitate suspicio est tenebrarum peccati, aut temporis alicuius imperfectionis. Quibus pulchre subnectit: Quam familiaris ei facta es Domina, quam proxima, imò & quam intima fieri meruisti, quantum inuenisti gratiam apud Deum! in te manet, & tu in eo, & vestis eum, & vestiris ab eo. Tanta dignitatis excellentia Virginis gratia dicitur, qua Deus in ea, & ea in Deo semper mansit facta familiaris, proxima, & intima Deo, qui ppè vestiens Deum, & vestita ab eo. Pari cogitatione tract. in Salve Virginem alloquitur: Omnibus firmamentis firmpius tu Domina, qua cum, quem caeli caelorum capere non poterant cepisti, & concepisti, portasti, & non defecisti. Quia Deum cepit, & concepit Virgo, firmamentum Dei caelesti fuit, omnemque sanctitatis firmitatem, & constantiam adepta est, quia ea dignitas deficere sibi non potest.

35. Richardus Victorinus

Etiā huic sententiae faciem praetulit Richard. Victor. in c. 16. Cant. Tota ergo fuit pulchra quem totam possedit gratia. Quam gratia explicans subdit Beata Virgo tota pulchra fuit, quam totam illustravit, & perfudit Sol iustitiae, ut nec maculam haberet, nec tenebras culpe. Rursus clarius: Tota ergo fuit pulchra quia mundata in utero. Igitur gratia, a qua tota Maria possessa fuit & tota pulchra exiit, dignitas fuit quam illustravit, & perfudit Sol iustitiae, & filius Dei, & Mariae simul, ex utroque, quo eum portavit, nacta est. Eidem doctrinae suffragium tulit Magister sententiarum in 3. d. 1. §. Quæritur etiam, ubi producit & approbat testimonium Damasceni. lib. 3. de fide, c. 2. Post consensum sancte Virginis Spiritus sanctus superuenit in eam sanctificans ipsam, & potentiam Deitatis receptionem preparans. Continuo post consensum Incarnationis dignitas Matris Dei Virginem ornauit, & ab ea Spiritus sanctus eandem sanctificauit, ipsaque, & non alia fuit facultas Deitatis receptiva, quæ sanctitatis propria est. His Magister Marte proprio subiungit: Ex his perspicuum fit carnem scilicet Verbi simul conceptam, & unitam, eandemque imò totam Virginem Spiritu sancto præueniente sanctificatam. Tunc caro Christi, & tota Virgo simul castificata dicitur Spiritu sancto præueniente, quia tunc Virgo fuit noua, sanctitate sancta, sicut caro Christi sancta fuit. Rursus §. seq. ex August. refert: Illa Virgo singulari gratia præuenta est, arque repleta, ut ipsum haberet ventris sui fructum, quem ex initio habuit Vniuersitas Dominum. Quando igitur Virgo dignitate Deiparæ obtinuit, gratiam simul singularem adepta est, qua fructum ventris sui haberet Vniuersitas Dominum. Quam gratiam iudicio Augustini, & Magistri sanctificantem intelligi nullus non credit, si ipsos legerit cum ab ea Virgini tribuant puritatem, & immunitatem peccati, sic enim Magister præmiserat: Quod autem sancta Virgo ex tunc ab omni peccato immunis existerit, Augustinus euidenter ostendit. Pende illud ex tunc, & immunitatem ab omni peccato, & cum superioribus confert.

Magister sentent. Damascen.

Augustinus.

SECTIO V.

Concluditur probatio ex Patribus Ecclesie.

36. Arnold. Carnotens.

Adfauet eidem opinioni Arnoldus Carnotensis tract. de Laudib. Mariae, ubi præclara tradit de altitudine dignitatis Maternæ Dei, & affectu filij, quem ipsa ferebat. Sub initium proponit: Hoc suspendum, quod consummata dispen-

satione incarnationis expiraturus Iesus Matrem tanto affectu honorat, vltor suppliciorum, & quasi sui immemor ad Matrem de cruce conuertitur, & colloquitur intimans quanti apud eum meriti esset, & gratia, quam solum in illo puncto respiceret, cum iam in vltimis esset. Monebat enim eum Mariae affectio, & omnino tunc erat vna Christi, & Maria voluntas, vnumque holocaustum ambo pariter offerebant Deo. Intimauit Christus quantæ gratiæ erat Maria ex affectu, quo eam prosequutus est, vt Matrem, eoque manifestauit quanta esset Maternitatis gratia. Item in quod meritum extulerit eam Matris prærogatiua, vt admitteret eius voluntatem, & dignitatem ad offerendum Patri holocaustum crucis. Quod etiam expressit Arnoldus præmitens: Securum accessum iam habet homo ad Deum ubi mediatorem cause suæ filium habet ante Patrem, & ante filium Matrem. Christus nudato latere Patri ostendit latus, & vulnera; Maria Christo pectus, & vbera; nec potest vilo modo esse repulsa ubi concurrunt, & orant omni lingua disertis hac charitatis insignia. Proprium est gratiæ sanctificantis grata facere Deo obsequia nostra, & apud ipsum meritoria. Maria igitur ostendit filio Deo pectus, & vbera, hoc est Maternitatis officia, quia ex ea dignitate facta sunt apud ipsum gratissima, & altissimè meritoria. Rursus ad illa verba: Mulier, Ecce filius tuus, sic scribit: Præsens erat Ioannes, cui dicitur, Ecce Mater tua. Non est passus Christus, vt Iudaica rabies in sanctuarium suum profanam mitteret manum, vel aliqua infestatione violaretur illud templum Spiritus sancti. Officina illa, in qua Verbum caro factum est, diligenter à filio Ioanni commendatur: probato dilectoque Discipulo Matris thalamus, & sanctimonia integritas assignatur. Virgo quia Mater Christi Sanctuarium Dei, & templum Spiritus sancti, officinaque, in qua Verbum caro factum est, verè appellatur, ideoque Matris thalamus, sanctimonia integritas dicitur, profanâque manus, quæ Dei Matrem audacter infestet. Plura dabimus progressu ex Arnolde in commendationem huius dignitatis, & sanctitatis præclara. Non est contemnendum suffragium Philippi Abbatis in Cantic. cap. 8. ubi Dei Matrem ipsam gratiam appellat ad illa verba: Vna est Matri suæ, sic scribens: Vna est igitur Matri suæ, quia Mater Gratia, nec primam visa est habere similem, nec secundam, quæ se forma parè exhiberet faciendam. Quibus præmiserat: Mater, cui ad tantam mediit excellentiam peruenire: qua tam dignè, qua tam rectè, quam ipsa Gratia prædicatur. Antea hæc sunt, & illustria pro gratia Maternitatis. Accedit Petrus Blefensis in Instructione fidei ad Soldanum, ubi hæc inter alia miscet: Concepit nempè sine pudore, peperit sine dolore, & hinc migravit sine corruptione iuxta verbum Angeli, vt plena, non semiplena gratia esse probaretur: & Deus filius antiquum, quod pridem docui, mandatum fideliter adimpleret, videlicet matrem honore præuenire, ne caro Christi Virginea, qua de carne Matris Virginis assumpta erat, à tota discreparet. Vt probaretur Mariam iuxta verbum Angeli esse gratia plenam, probatum fuit esse Dei Matrem, quippè concipientem sine pudore, parietem sine dolore, & hinc migrantem sine corruptione præstante filio honorem Matri debitum, ne caro Christi sine corruptione cælos habitans discreparet à carne Matris. Eodem igitur quo Virgo Mater Dei ostenditur, eodem planè ostenditur gratia, & sanctitate plena.

Illustræ

37. Richardus de S. Lau.

Ecclesi. 24.

Cant. 6.

Petr. Blefens.

Disp. LXXIX. Maternitas Dei dignificans, & sanctificans. 63

Illustris auxiliaris huius sententiae fuit Richardus de Sancto Laurentio in opere eximio, quem de Laud. Virg. edidit; ubi totus est in præconiis altissimæ dignitatis Matris Dei. In primis lib. 1. cap. 7. sic habet: Eo enim quod Deum genuit, Bearam eam, & sanctam dicunt omnes generationes; & hoc est, quod dicitur Iudith 15. in persona Mariae; Tu gloria Hierusalem, Tu laetitia Israël, Tu honorificentia populi nostri. Pende energiam horum verborum. Eo quod genuit Deum secluso quouis alio, Beatam, & sanctam prædicant, & laudant Virgineum omnes generationes. Similiter cap. 4. Gratia super gratiam, id est, super omnem gratiam fuit in ea. Quod enim Mater Dei effecta est, super omnem gratiam est. En gratia Maternitatis excedit communem aliorum iustorum gratiam. Quod pluribus ostendit, quæ de hac dignitate in eo opere serit, longe superioribus dignitate gratiæ habitualis. Vnde lib. 2. explicans causas propter quas seruendum Mariæ, exhibet decimam notam: Quia pro salute famulatum sibi non solum potest filio supplicare sicut alij sancti (sed etiam potest auctoritate materna idè imperare. Vnde sic oramus eam: Monstra te esse Matrem, id est, quasi imperiosè, & materna auctoritate supplica pro nobis filio. Quod repetit lib. 3. prinil. 9. Itaque materna auctoritas tribuit supra gratiam habitualem efficaciam impetrationi Mariæ, quod est proprium gratiæ sanctificantis. Rursus lib. 2. decernit septimam prærogatiuam Virginis: Quod peccare non potuit ex quo filium Dei concepit. Vnde & dicit Ecclesiast. 24. Et in Sion firmata sum. Prius autem dicit coram ipso ministravi, quia sic ministrando, in ipso momento consensus mei, quem expressi dicens: Fiat mihi secundum verbum tuum; concepto saluatore, firmata sum, id est, in bono confirmata sum; & hoc in Sion, id est militante Ecclesia ad hæc posita; quod fuit mihi privilegium speciale. Alj enim sancti non in hac vita sic firmantur, vt de cetero peccare non possint, sed tantum in suprema Ierusalem. En tribuit Maternitatis excellentia tantum sanctitatem, vt ab ea adepta sit Virgo impotentiam peccandi etiam in via seclusa visione Dei, vt indicat ea verba ex quo filium Dei concepit; Item quia sic ministrando in ipso momento consensus mei, concepto saluatore firmata sum. In solam enim actiuam filij conceptionem refert Virgo suam in bono confirmationem, & mali impotentiam. Eius impotentia peccandi varias rationes reddens proponit septimam: Quia ipsa dicitur Cant. 6. electa vt Sol, quem nec ignis comburit, nec aqua emollit, nec gladius scindit, nec saxo corrumpit, & ita est incorruptibilis. Similiter Maria ex quo electa est in Matrè Solis iustitia, & nouus quidem Sol factus est ab eo, qui fabricatus est auroram, & solem. Si vero aliquis dicat, quod vel post partum peccare potuit, respondendum est, quia etsi Dei filius natus est ex ea Deus, Trinitas nunquam recessit ab ea. Igitur solum quia Mater fuit Solis iustitia suapte natura incorruptibilis, & impeccabilis, ideo particeps fuit eius impeccabilitatis, & incorruptibilitatis, quin recedente ab ea sole iustitia recederet ista sanctitatis prærogatiua, quia manebat semper in ea dignitas Maternitatis suapte conditione incorruptibilis, & inamissibilis. Eandem sanctitatis sublimitatem, & peccandi impotentiam renocat in Matris proprietatem lib. 4. agens de Sanctificatione Mariae: Item in sanctificatione Mariae per superuentionem Spiritus sancti, & obumbrationem virtutis Altissimi, illud solum remansit in Virgine, quod erat ad peccatum illud totum recessit quod erat ad

culpam; Vniuersa omnino recessit, penalis recessit. Ex quo patet in superiorum Incem interpositis sic colligit: Videtur itaque iuxta hoc quod ab hora superuentionis in eam Spiritus sancti, ab hora obumbrantis se virtutis Altissimi, non solum in omni gratia consummata, verum etiam in omni bono, & dono, quod acceperat confirmata. In ceteris enim sanctis magnificum habetur quod à vitio non possunt expugnari; in ista mirificum habetur, quod à nullo vitio potuit vel in modico impugnari. Quod de extremo peccati in ea factum creditur, futurum in omnibus sanctis speratur; futurum, inquam, sed non in corpore eorum adhuc mortali, sed in corpore iam facto immortalis. Præstantia impeccabilitatis refunditur in superuentionem Spiritus sancti, & obumbrationem virtutis Altissimi, & in horam, qua Deum concepit, quia tunc privilegium singulare Dei Parentis sortita est. Ab eo igitur nanciscitur Virgo sanctitatem altissimam omnium iustorum sanctitate superiorem. Idem illustrent verba, quæ præmiserat: Item de sanctitate Mariae notandum, quod nisi ad plenum purgata fuisset, fructum talem facere non posset, & nisi ab omni vitiorum contagio immunis existeret, filium Dei generare non potuisset. Nulla igitur ratione patitur præcellens Maternitatis Dei conditio vitiorum contagium, atque adeo suapte præcellentia fert secum sanctitatem omni culpæ repugnantem. Idem etiam confirmant alia, quæ subnectit: De sanctificatione Beate virginis dicit Psal. 45. Sanctificauit tabernaculum suum Altissimus. Sed quoniam ad hoc sanctificata est, vt digna fieret concipere Saluatorem, præmittitur de conceptu eius dicens ibidem: Fluminis impetus, id est, superuentionis Spiritus sancti, letificat civitatem Dei, scilicet Beatam Virginem. Tabernaculum enim idem quod civitas illa, id est, Beata Virgo in qua Altissimus armauit se armis nostræ mortalitatis contra Diabolum. Dignitas, quæ præuiam necessario vendicat sanctitatem, eamque præstantissimam, non potest non esse sanctitas altissima. Dispositio enim ad formam non potest esse nobilior conditione formæ. Demum lib. 3. ad Sextam Mariæ prærogatiuam ait: Nota quod magnum, & laudabile fuit Maria fuisse Virginem, sed maius per omnem modum admirabilius in Virginitate fuisse faciendam: maximum autem, & ineffabile fuisse Matrem Dei; & hæc fuit gratia super gratiam. A saculo enim non est audirum, quod aliqua mulier, excepta Maria, Deo dicere poterit, Filius meus es tu. Suprema Mariæ magnitudo, & gratia super omnem aliam gratiam fuit singulatis prærogatiua Maternitatis Dei. Alia egregia huius Authoris testimonia sereni progressu disputationis.

Psal. 45.

38. Albertus Magnus.

18

re dignitatem Matris secundum se cum gratia habituali adoptionis sic dubitandi rationem conficit. Et videtur quod sic. Gratia enim immediata est post filium per naturam esse filium per gratiam, & ita videtur quod plus sit esse filium Dei per gratiam adoptionis, quam esse Matrem Dei per naturam creatam. Vbi plane componit dignitatem Matris Dei secundum se, cum dignitate filij per gratiam adoptionis omnibus iustis communē. Deinde vertit questionem in dubium comparando Maternitatem Dei cum eiusdem fraternitate naturali, necnon paternitate, dignitate angelica, & aliis. Questionem autem propositam in partem negantem decernit; & sic probat: *Contra predicta obicitur in hunc modum. Inter Matrem, & filium est coniunctio substantialis; Inter Patrem, & filium adoptivum est participatio accidentalis. Ergo magis est esse Matrem Dei per naturam, quam esse filium Dei per adoptionem. Quid illustrius, & totius rei aptius? Secunda ratio eiusmodi est: Inter esse filium Dei per naturam, & esse Deum, & esse filium Dei per adoptionem, & non esse Deum; medium est esse Matrem Dei per naturam, & non esse Deum. Ergo immediate post esse Deum, est esse Matrem Dei. En altius, Deoque immediatius constituit esse Matrem Dei per naturam, quam esse filium Dei per adoptionem. Tertia est huiusmodi: Quidquid claudit alterum in se plus est eligendum, quam illud, quod non claudit alterum in se. Sed esse Matrem per naturam necessario claudit in se esse filium per adoptionem. Ergo plus est esse Matrem Dei, quam esse filium Dei per adoptionem. Quo argumento utemur nos sectione 7. Itaque quia Maternitas Dei suoque conceptu vendicat adoptionem, & ius in hereditatem glorię, quod proprium est gratię sanctificantis creatę; ideo eius dignitas, & sanctitas pręferenda est dignitati, & sanctitati gratię habitualis. Quod etiam concluderet argumentum, quamvis adoptio convenit Maternitati per gratiam habitualem sibi necessario annexam; nam maior dignitas, & sanctitas est, quę habet sibi appendicem, & annexam gratiam habitualem, quam sanctitas gratię habitualis, quę priorem dignitatem, & sanctitatem ratione suę altitudinis sibi annexam, & confortem non habet. Vnde Magnus Albertus sic questionem finit: *Ex his manifestum est quod maius gratia non potest intelligi pure creaturę participari quam esse Matrem Dei; quod est privilegium Beatissime Virginis Domine nostrę. Quid plura hic desideres? Iam fas non est negare probabilitatem sententię, cum suffragium magni Alberti pro ea manifestum sit.**

39.
Bonaventura

Magistro proximus est discipulus, eiusque pietatis in Mariam amulatur eximius D. Bonaventura. Multa & clara produximus in lucem huius sententię sec. 2. ex Speculo Virginis Repeto illud ex cap. 6. *Vide quomodo Gabriel asserens Mariam invenisse gratiã apud Dominum, statim eandem gratiam specificans subiungit: Ecce concipies in utero, & paries filium. O quam magnum, & omnibus seculis inauditum privilegium, quod Virgo in utero concepit & filium Altissimi peperit. Vidimus sec. 2. gratiã apud Dominum, quã iuxta verbũ Gabrielis invenit Maria, esse sanctificantẽ & constituentẽ Mariã gratissimam Deo. Ecce aperte tradit Bonaventura eandem gratiam fuisse specificẽ Maternitatem Virginis, quę concepit, & peperit Altissimi filium. De cuius magnitudine & immensitate pręmiserat cap. 5. aurea, & grandia verba: *Gratia Maria gratia verissima, gratia immensissima; im-**

*mensum enim vas non potest esse plenum, nisi immensum si istud, quo est plenum; Maria autem vas immensissimum fuit, ex quo illud, qui maior celo est continere potuit. Tu immensissima Maria capax es cęlis, quia, quem cęli capere non poterant, tuo gremio contulisti; Tu capax es mundo, quia, quem totus non capit orbis, in tua se clausit viscera factus homo. Si ergo Maria tam capax fuit ventre, quanto magis mente? Et si capacitas tam immensa fuit gratia plena, oportuit itaque, quod gratia illa, quę tantam implere potuit capacitatem, esset immensa. Immensam prędicat, & verissimam gratiam Marię, quia immensa fuit dignitas Genitricis Dei, quę capere potuit divinitatem totam. Metitur igitur immensitatem gratię ex immensitate, & magnitudine eius dignitatis, ut sciamus aliam esse non potuisse gratiam immensam Marię, nisi tam altam, & divinam dignitatem; aut saltem eam capacem esse immensę gratię, quia excedatur ab illa, sed totam capi posse sub eius dignitate; atque idcirco in ea omnem gratiã, & sanctitatis perfectionem contineri. Rursus cap. 8. *Que anima esset iusta, si non Maria esset iusta? Hoc est, quod Beatus Bernardus dicit: Quis iustus, si non Maria iusta, de qua ortus est Sol iustitię? Dominus ergo tecum. O Maria iustissima. Quia ex Maria ortus est Sol iustitię & Dominus fuit cum ea, eo solum vere iustissima censenda est. Quid plura? Cap. 9. ait: *Quedam felix aurora est Maria propter felicem ortum Solis iustitię. Sol namque iustitię Christus mediante aurora sua Maria ortus est in mundo absque ulla peccati nubilo, propter quod aurora illa valde rutilans fuit oriente Sole suo Lux igitur aurora est sanctitas Marię, quę ipsam irradiare dignatus est processurus de ipsa Sol iustitię. Solus ortus Solis sufficit ad cumularam felicitatem aurorę Marię, quia ab eo ortu lux ei clarissima sanctitatis affluit.***

Bernardus.

Eodem secto Bernardini verba ser. 61. in fer. 40. post Pascha, ar. 1. c. 8. *Non timeo dicere, quod in omnium gratiarum effluxus quandam invisiuitatem habuerit hæc Virgo, de cuius utero, quasi de quodam diuinitatis oceano riuus, & summa emanabat omnium gratiarum. Hic verum Marię intelligo Maternitatem Dei. Vterus igitur Marię erit quidam diuinitatis Oceanus, quia Materna Dei fecunditas suapte dignitate est abyssus altissima sanctitatis, seu participationis, & consortij diuinitatis. Altissimę etiam de illa scripsit Gerson, ser. de Annunciat: *Hodie Domina nostra altius nomen accepit, & perfectius, quod esse possit homini post nomen filij sui: & est quod Mater Dei dicatur: melius eam appellare non possumus, quoniam per hoc habet veluti auctoritatem, & naturale dominium ad totius mundi Dominum; & à fortiori; ad omne id, quod huic subiectum est Domino: ita quod in nomine suo omnia flectantur in celo, & in terra, & in inferno: per hoc accepit plenitudinem gratię. Duo pendo: alterum Matris Dei dignitatem esse primam post dignitatem filij Dei, eique longe imparem, & inferiorem dignitatem iustorum, ut inde scias altiozem esse eius perfectionem, & sanctitatem in ordine supernaturali, quã gratię habitualis sanctitatem, & perfectionem: alterum eius præstantiã nomine Virgini adfuisse plenitudinem sanctitatis, ut ostendunt postrema verba: *per hoc accepit plenitudinem gratię. Apertus, & præclarus assertor est D. Antonius tom. 4. summę Theologicę tit. 15. c. 20. §. 9. vbi ad stipulatur Alberto magno, quem vidimus n. 38. manifestum esse pro hac sententiã, asserturumque sic statuit:***

Gerson.

Disp. LXXIX. Maternitas Dei sanctificans, & dignificans. 63

statuit: *Vbi notandum secundum Albertum, quod non potest intelligi maior gratia pure creaturę participari, quã esse Matrem Dei. Maior enim est, quã filius adoptivus per gratiam. Claudio cum Dionysio Carthusiano lib. 1. de laudib. Virg. Vbi sublimitatem huius sanctitatis, & dignitatis pulchrã cum filij dignitate compositione extollit: *Quemadmodum decentissimum fuit, ut illam naturam, quã creator voluit suę personę unire, omni charismate gratię, ac glorię, omni virtute perfectã, ac dono Spiritus sancti summe, & incomparabiliter decoraret: ita omnino concedens fuit, ut Virginem illam, quã sibi Matrem elegit, post humanitatem assumptam uniuersis gratiis, ac glorię charismatibus inenarrabiliter excellentius, munificentiusque ornaret: quantum sine dubio decuit Matrem Dei præ ministris ornari, & exaltari. Etenim sicut non decuit naturam humanam nisi pulcherrime, & incomparabiliter decoratam assumi à Verbo: ita Matrem, nisi speciosissime, ac gloriosissime ornaram. Considera sanctitatis Deiparę communionem cũ sanctitate filij. Sicut filius quã homo solo titulo filiationis Dei dignissimus fuit, qui omnibus gratiarum, & sanctitatis charismatibus decoraretur; ita Dei Mater solo Maternitatis titulo dignissima fuit, quę præ omnibus sanctis tam Angelis, quã hominibus ornaretur uniuersis sanctitatis, & gratiarum generibus. Ergo sicut bene colligitur filius quã homo sanctus solo titulo filiationis Dei, quia ei debebatur omnis gratia, & sanctitas habitualis, ita bene colligitur Mater Dei solo titulo Maternitatis sancta, quia etiam ei titulo annexa sunt altissimo gradu dona habitualia gratię; paritas enim concedentię, quã utramque dignitatem confert, significat; & similem utriusque connexionem cum donis habitualis gratię tribuere. Plura eorumdẽ & aliorum Patrum testimonia dabimus decurrende disputatione.**

Dionysius
Cathusianus.

SECTIO VI.

Refelluntur solutiones, quibus eleuari possunt præcedentia argumenta ab auctoritate desumpta.

41.

Quamuis expositione ipsa superiorum testimoniorum satis præoccupatę sint solutiones quibus infirmari possunt confecta ex eis argumenta: tamen ut ea firmitus consistant, vindicanda fortis sunt à triplici explicatione, quę eis adhiberi potest. Prima est dignitatem Matris asserre quidem secum sanctitatem, & gratiam: at non sibi identificatam, sed distinctam, nempe gratiã habitualem omnibus iustis communem altissimę intensam, quã vendicat de congruo: eamque solum congruitatem denotare voluisse Patres, cum Virginem prædicant altissimę sanctam quia Dei Mater est. Secunda esse potest, nomine sanctitatis, & gratię, quã Matris Dei excellentiã annectunt identificatam cum ipsa, non intelligere sanctitatem, & gratiam essentialẽ, seu substantialem, quã anima constituitur essentialiter sancta, & iusta, immuniisque ab omni peccato; sed accidentalem, seu integralem, communem omnibus donis gratię, quã auxilia gratię, necnon dignitas Apostolica, & Prophetica sub gratię, & sanctitatis nomine comprehenduntur. Tertia, sub Dei Matre non intelligere eandem eius dignitatem seorsim à gratia sanctificantẽ habituali, sed vestitam, & ornatum donis supernaturalibus re ipsa comitantibus ipsam. At

Ioan. Marinez de Ripalda. Tom. II.

que adeo nullibi à Patribus doceri ipsam dignitatem Deiparę secundum se seorsim ab omni alio dono gratuito sibi adiuncto esse sanctificantem gratiam.

Priusquam solutiones istas repellam, noto; animum in hac disputatione non esse rem susceptã evidenter demonstrare, sed tantum probabilem reddere consequenterque probabilem esse expositionem Patrum, quã superioribus eorum testimoniis dedimus, non obstante alia explicatione probabilis, quę eisdem adhiberi potest. Quod satis præstabitur verosimili, & probabilis impugnatione earum, quas nunc præced. excogitauimus. Prima igitur solutio quę verosimilior apparet, pluribus refelli potest. Primò quia explicantes Patres quã sit gratia, quã iuxta verbum Angeli plena fuit Virgo, & quã apud Dominum inuenit, & per quam Dominus fuit cum ea, & præ omnibus mulieribus benedicta meruit laudari, testatur expressẽ eam fuisse altissimam Dei Maternitatem. Ergo non gratiam distinctam, sed eandem omnino cum Maternitate eis testimoniis intelligit. Ita expressẽ omnes Patres, quos in explicatione salutationis Angelicę adduximus sect. 2. Item Origenes, & Greg. Neocęsar. n. 32. Ildephon. n. 30. Paulin. n. 31. Bernar. n. 34. Richard. Victorin. & Aug. n. 35. Albert. Magn. n. 38. & alij complures.

Secundò quia rationem, & causam ob quam Virgo præ omnibus iustis sanctissima existit, renouant in Dei Maternitatem, & Conceptionem, quia alterius rationis, & causę formalis meminerint. Ergo sola ea dignitas concipitur à Patribus ratio, & causa formalis sufficiens eius sanctitatis, & gratię seorsim ab alio dono ab ipsa distincto. Vbi enim alia causa, & ratio non redditur, non est quare existimetur ab ea excludi ita Deiparę dignitas, quã ed solum Patres extollunt altissimam ut ostendat rationem, & causam vnicam altissimę sanctitatis Marię. Ita manifeste fere omnes Patres superioribus expens. Addo quamuis ea ratio, & causa non reddatur à Patribus formalis, & intrinseca sanctitatis, & gratię Virgineę, sed extrinseca tantum, & remota, cui annexa est gratia habitualis altissimę intensã tanquam formalis, & immediata sanctitas; ita tamen eam à Patribus proponi, ut re ipsa prædicent formalem sanctitatẽ, & gratiam. Nam dignitas, quę proponitur causa, & ratio extrinseca gratię, & sanctitatis habitualis, tanquam excedens nobilitate, & conditione ipsam gratiam habitualem, re vera proponitur tanquam formalis sanctitas, & gratia subiecti, sicut ipsa: nam in ordine supernaturali tribuitur ei par, & superior bonitas, & æstimabilitas gratię habitualis annexa cum ipsa, atque adeo etiam communi, & participatio sanctitatis, & amabilitatis, apud Deum pariter cum ipsa; repugnat enim in ordine supernaturali dignitatem aliquam esse perfectiorẽ & æstimabiliorẽ, quã gratiam habitualem, & non ferre secum sanctitatẽ, & amabilitatem, aliõsque effectus formales gratię habituali ratione suę bonitatis, & perfectionis conuenientes. At eo modo proponitur à Patribus dignitas Materna Dei tanquam ratio, & causa aliorum donorum gratię ipsam consecrantium: nam eam dignitatem proponunt supremam in Virgine excedentem reliquas gratias, & dignitatem collatas in ipsam primam post Deum; cogitatione humana incomprehensibilem; penẽ infinitam, altiorẽque omni alia dignitate, quã ceteri iusti quantumuis altissima gratia habituali præditi seorsim ab excellentia Maternitatis obtinere possunt. Ergo re ipsa ei dignitatem

F 3

gnitatem

gnitati adscribunt formalem gratiæ sanctificantis rationem. Ita Ignatius & Dionysius n. 22. Basil. n. 25. Richard. de sãcto Laurent. n. 9. 13. & 17. Amadæus n. 14. Bonavent. & Andr. Hierosolymit. n. 18. Epiphanius n. 26. Hieronym. n. 27. August. n. 28. Basilus Seleuciæ, & Andr. Cretensis n. 29. Ildephonf. n. 30. Damascenus n. 31. Anselm. n. 32. Albert. Magn. n. 38. Bonavent. n. 39. Bernardinus, Gerson, & Dionys. Carthusianus n. 40. & plures alij ex professo in hoc assumptum adducendi seq. Vnde in eam Deiparæ dignitatem reuocare non possunt Patres gratiam, & sanctitatem habitualement solo congruitatis, sed altissimæ condignitatis titulo; siquidem titulus congruitatis inferior est, & inæqualis dono, quod ratione ipsius confertur, quemadmodum meritum congruum est inæquale muneris propter ipsum disposito. quare gratia habitualis confertur titulo congruitatis dispositioni præuix peccatoris, non vero vnioni hypostaticæ, meritoque iusti, quia gratia habitualis superioris bonitatis & dignitatis est, quàm dispositio peccatoris, non vero quàm vnio hypostatica, aut meritum iusti completens intrinsece ipsam dignitatem gratiæ habitualis.

44.

Tertiò quia Virginis sanctitati adscribunt proprietates sublimes, quæ in gratiam habitualement quantumuis intensam non cadunt, vt immunitatè à peccato etiam veniali, impeccabilitatem, infinitatem, & alias eiusmodi, quæ ex præcedentibus, & seq. futuris manifestæ sunt. Ergo ea sanctitas non potest intelligi sola habitualis, sed alia longe excellentior, quæ tam singulares, & sublimes vendicet proprietates. Nam proprietates testantur excellentiam, differentiamque naturæ, quam sequitur. Ergo vbi eiusmodi sanctitatis prærogatiuæ adaptari non possunt gratiæ habituali quantumuis intensæ, plane testantur aliam sanctitatis rationem longe superiorem. Quartò quia gratia habitualis nulli confertur, nisi titulo libero meriti condigni, aut congrui. At altissima sanctitas consequens, seu comitans Maternitatem Dei significatur cõuenire Virgini immediatè, & necessariò sola ratione talis dignitatis, seu vnionem ab aliqua operatione libera consequenti eam dignitatem. Ergo talis sanctitas alia est à gratia habituali, identificataque ipsi dignitati Deiparæ. Ita Hieronym. n. 27. Damascen. n. 31. & 35. Beda n. 31. Richard. de sãcto Laurentio n. 37. & fere omnes alij Patres. Demùm quia ea sanctitas dicitur sanctificans non solum animam, sed etiam corpus, non solum mentem, sed etiam ventrem. At gratia habitualis solum animam, & mentem sanctificat, non vero corpus, & ventrem. Ergo ea sanctitas, seu dignitas Deiparæ non ratione gratiæ habitualis, sed immediatè propter se sanctificans censetur. Ita Basil. num. 25. Bonavent. n. 12. & 17. Bernard. n. 14. Iuo Carnotens. n. 33. Damascenus n. 35. Aliique complures proponendi seq. 12. vbi de sanctificatione vteri, & corporis Virginei differemus ad arguendum ex illa formalem sanctitatem huius præstantissimæ dignitatis.

45.

Secunda solutio faciliorem repulsam habet. Primò, quia gratia & sanctitas, quæ subiectum absolute, & simpliciter laudatur sanctum, pulchrum, & gratum Deo, ab omnibus accipitur gratia, & sanctitas essentialis, & substantialis subiecto: neque alio modo loquuntur Patres, & sacra literæ, cum de gratia, & iustitia habituali sermonem in eis agnoscimus. Gratia autem, & sanctitas, quam Patres annexunt dignitati Deiparæ, est qua Vir-

go absolute laudatur sanctissima, pulcherrima, Deoque gratissima, vt eorum testimonia recolèti fiet manifestum. Secundò, quia gratia, qua Virgo iuxta salutationem Angelicam fuit plena, qua Dominus, & tota Trinitas superueniente Spiritu sancto specialiter fuit cum illa, qua præ omnibus mulieribus Benedicta, & sancta laudatur, quam denique apud Deum inuenit singularem, plane fuit gratia, & sanctitas substantialis, & essentialis. At eiusmodi fuit dignitas Maternitatis. Quæ omnia constant ex seq. 2. Ergo ea gratia, & sanctitas quam Patres adscribunt Virgini ratione Maternitatis non est accidentalis, & integralis, sed substantialis, & essentialis. Tertiò gratia mundans subiectum à peccato est substantialis, & essentialis. At Patres differunt de sanctitate Dei Matris propria, vt de sanctitate relegante ab ipsa omne peccatum. Quartò superiora testimonia Patrum conferunt gratiam, & sanctitatem Maternitatis Dei propriam, cum gratia, & sanctitate substantiali, & essentiali iustorum, illam supra istam pœnè infinita altitudine extollentes. At collatio esset inanis, & excessus inutilis, si gratia Deiparæ non numeretur essentialis, & substantialis, sed integralis, & accidentalis, quia esset conferre sanctitatem secundum quid cum sanctitate simpliciter, & Matri Dei solam prælationem sanctitatis secundum quid dare: quod est omnino alienum à mente Patrum. Ergo sub gratia, & sanctitate Deiparæ apprehendunt Patres substantialem, & essentialem sanctitatem.

46.

Tertia solutio ex præteritis negotij non uest, Primò quia dignitati Parentis Dei tribuunt Patres magnitudinem superiorem dignitate gratiæ habitualis. Secundò proprietates sanctitatis adscribunt quæ à gratia habituali quantumuis intensæ alienæ sunt. Ergo non cadunt ex parte subiecti Deiparæ in gratiam habitualement, sed in eadem Maternitatis Dei conditionem, & qualitatem. Tertiò fere omnes enunciationes Patrum proponunt Virginem sanctam, quia Mater Dei est. Tunc autem ex parte subiecti Matris Dei non possunt subintelligere gratiam & sanctitatem, qua prædita est: Tum quia enunciatio esset identica, Matrè que Dei prædicare sanctam, quia sanctitate plena est: Quod esset valde frivolum: Tum quia esset contra mentem Patrum, qui contendunt Matris dignitatem secundum se definire mensuram sanctitatis Virgineæ, & eius titulo Virginem sanctam, & Beatam prædicare. Confirmatur: quia de Virgine asserunt Patres singularem & reliquis iustis superiorem sanctitatem titulo singulari, & superiori Maternitatis Dei. Ergo eam maternitatem sumunt eandem, & seorsim à reliquis sanctitatis, & gratiæ donis siquidem in eius excellentiæ lucem contendunt, & reliqua prædicata extollunt. Denique quia absque fundamento sub Dei Maternitate exponitur intelligi à Patribus aliquid ab ipsa distinctum, siquidem is sensus est contra proprietatem verborum, & in aliis orationis, & propositionis subiectis omnino peregrinus. Mater igitur Dei, solum quæ Mater seorsim ab aliis donis à Maternitate distinctis accipienda est.

SECTIO

SECTIO VII.

Tertia probatio ex altitudine dignitatis Deiparæ composita cum dignitate gratiæ habitualis.

47.

Tertia probatio cõficitur ex sublimi dignitate Maternitatis Dei; quæ est huiusmodi. Dignitas Maternitatis Dei est in ordine supernaturali sublimior, & altior dignitate gratiæ habitualis. Ergo erit sanctificans subiectum sub gratia habitualis. Consequenter videtur bona Nam repugnat aliquam in ordine supernaturali dignitatè excedere gratiam habitualement, & eam non usurpare sibi rationem sanctitatis, quæ conuenit gratiæ habituali ratione suæ dignitatis, & perfectionis. Eo enim ipso talis superior dignitas obtinebit omnes effectus formales proprios sanctitatis scilicet ratione suæ bonitatis reddere subiectum Deo amabilius, & gratius, quàm gratia habitualis, siquidem amabilitas sequitur bonitatem; item tribuere personæ dignitatem, & qualitatem conferentem operibus valorem, & pretium superius, quàm gratia habitualis, siquidem dignitas maior personæ maiorem æstimationem refundit in opera; rursus abolere à subiecto maculam peccati, nam gratia eam à subiecto depellit ratione suæ dignitatis, & præstantiæ, cui indignum est associari fedtatem culpæ, id quod à fortiori conuenire debet præstantiori dignitati; denique conferre subiecto pulchritudinem & bonitatem, qui annexæ sint inferiores aliorum donorum perfectiones, id enim maiori subiecto pulchritudini, & decori negari non potest. Ergo vbi dignitas Materna Dei composita gratiæ habituali vincat nobilitate, & perfectione gratiam habitualement, non potest ei negari ratio sanctitatis & gratiæ, quæ gratiæ habituali conuenit. Antecedens igitur totam probationem desiderat: Prima sit à posteriori desumpta ex humanis, vbi maior est, amabilior, & pretiosior dignitas maternitatis naturalis, quàm dignitas filiationis adoptiue, maiorem enim illa, quàm ista apud filium naturale allicit dilectionem, æstimationem, & cultum. Ergo etiam comparatione Dei maior & pretiosior erit dignitas Matris naturalis, quàm filiationis adoptiue, maioremque illa, quàm ista vendicat dilectionem, & æstimationem etiam in ordine supernaturali, siquidem, vt præmissimus, seq. 1. dignitas Maternitatis constitutiua est in ordine supernaturali. Secunda probatio, eaque efficacissima est: quia de donorum supernaturalium præstantia, & gratiæ habitualis, dignitatisque Maternæ conditione, & naturæ non habemus aliam lucem, quàm ex sacris litteris & Patrum scriptis hautam. At Ecclesiæ Patres scripturarum luce ducti altiore magnitudinem prædicant de Matris Dei dignitate, quàm de gratia habituali, illique sublimiora, quàm isti adscribunt indicantia celsiorem illius præ ista excellentiam. Ergo dignitas Materna Dei præferenda est nobilitate, & perfectione dignitati gratiæ habitualis. Maior, & consequentia negari non possunt. Minor constabit productis in lucem testimoniis Patrum, quæ Deiparæ dignitatem extollunt, cuius proculdubio præconia longò intervallo superant omnia, quæ de gratia

habituali quantumuis intensæ dici possunt. Prius autem quàm laudes Maternitatis Dei conferamus cum gratia habituali, præmitto constantem omnibus Theologis sententiã, scilicet gratiã habitualement collatam Virgini non fuisse intensiorem infinitam, sed finitam, quin vllus fuerit, qui eam infinitam agnouerit. Nec mirum cum fere omnes, paucis quibusdam exceptis, eam Christo quæ homini intensiorem infinitam negauerint.

48.

Assumptum iam primò ostenditur, quia plures Ecclesiæ Patres tribuunt prærogatiuæ Deiparæ infinitatem, & immensitatem, quæ in gratiam habitualement ipsius Virginis finitè tantum intensam non cadit, neque de illa in alio subiecto destituito dignitate Matris sub eadem intensiorem eiusmodi infinitatem, & immensitatem, summamque perfectionem Patres prædicarent. Ergo altius concipiunt Patres de Maternitate Dei, quàm de gratia habituali sub quacumque intensiorem, etiam eã, quæ re ipsa gratiæ habituali Virgineæ concessa fuit. Ita Beatus Dionysius Carthusianus serm. 1. de Concept. Beatæ Mariæ: *Ecce quantæ est dignitas ista. Etenim Philosophi causalem fecunditatem, dicunt esse præcipuam in creaturis perfectionem: quàm inastimabilis ergo est dignitas eius, quæ eam infinita dignitatis peperit prolem? Certe non irrationabiliter asserunt quidam Magni Theologi, quod ratione huiusmodi Maternæ fecunditatis, Maternitatisque Dei Beatissima Virgo Maria sit dignitatis quodammodo infinite. Cum omni ergo reuerentia honoranda, nominanda, & cogitanda est nobis, atque post Deum feruentissimè diligenda.* Hi magni Theologi fuerunt in primis S. Thom. 1. p. q. 25. art. 6. ad 4. *Beata Virgo ex hoc quod est Mater Dei habet quandam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus: & ex hoc non potest aliquid fieri melius ipsa sicut non potest aliquid melius esse Deo.* Item S. Bonaventura in Speculo c. 5. vbi dignitatem istam vocat immensissimam, cuius verba dedimus n. 39. *Quo etiam spectant alia eiusdem c. 8. Ipsa est Mater, quæ tali filio est decentissima ipsa est, quæ maiorem: Deus facere non potest. Quod consignat ex Bernardo subtexens: Vnde Bernardus ait; Nec maior inter Matres, nec maior inter filios nasci potuit. Vbi eandem vel similem infinitatem tribuit Matri, quàm filio. Rursus vtriusque Doctoris Angelici, & Seraphici magister Albertus Magnus in suo Mariali c. 230. in fine: *Filius infinitat Matris bonitatem, omnis enim arbor ex fructu suo cognoscitur: Vnde si bonitas fructus bonificat arborem, infinita bonitas in fructu infinitam quantum ad hoc ostendit in arbore bonitatem.* Quod etiam docuit tr. de laud. Virg. dicens: *Beata Virgo secundum dignitatem, & nobilitatis modum fuit nobilissima, & dignissima in summo.* Summa quidem nobilitas, & dignitas præsefert infinitatè excludentè in pura creatura maiorem. Quare mirum non est Albertum proponentè præsentem quæstionem, & conferentè dignitatè Matris Dei cum dignitate filiationis adoptiue dedisse primas dignitati Deiparæ, vt ipsius testimoniis, & argumentis manifestum fecimus, num. 38.*

Dionysius. i. Carthusian.

S. Thom.

S. Bonavent.

Bernardus.

Albertus Magnus.

49. Damascenus.

Anselm.

Quibus accedunt alij Patres. Damascenus orat. 1. de Dormit. Virg. ibi: *Dei Mariæ, & seruatorum Dei infinitum est discrimen.* En infinitam distantiam constituit inter Matris dignitatem; & dignitatem seruatorum Dei, seu iustorum. Non abutimur Anselmus de Excellentia Virginis cap. 8. vbi post multa, quæ in eius laudem præmiserat, subiicit: *Quid amplius dicere possum, Dominus mea? Immensitatem quippe gratiæ, & felicitatis*

Petrus Damianus.

Arnoldus Carnotensis.

Richardus de S. Laur.

Eccles. 1.

Bernard.

Andreas Cretensis.

Villanoua Luc. 1.

Nouatinus Cant. 1.

Villanoua.

nae considerare cupientis sensus deficit. lingua fatiscit. Nota immensitatem, & incomprehensibilitatem, quâ Virginis dignitati, & felicitati adscribit. Eadem mente Petrus Damianus serm. 2. de Natiuit. qui postquam præmisit, Deum non vno modo rebus creatis inesse, sic addit: *Quarto modo non est vni creatura, videlicet Mariæ Matri identitate, quia idem est cum illa. Hic taceat, & contremiscat omnis creatura, & vix audeat aspiciere tanta dignitatis immensitatem: habitat Deus in Virgine, cum qua vnus natura habet identitatem.* Non potuit altius efferi dignitas Mariæ, quam identitate cum filio, & immensitate tantæ communionis. Hic sistentia verba Arnoldi Carnotensis lib. de laud. Virg. *In supernis, & infernis admirationi est Virgo puerpera, stupent demones, gaudent homines, in celo gloriam Deo concinnant Principatus, & Potestates. Non cadit in Angelos zelus, nec inuidia liuore candidatus ille tabescit exercitus. Nec à dominatione filij Mater potest esse seuncta. Vna est Maria, & Christi caro, vnus spiritus, vna charitas. Vnitas diuisionem non recipit, nec secatur in partes: & filij gloriam cum Matre non tam communem iudico, quam eandem. Nulla facta est Angelica dignitati iniuria, si illius excellentia cacumen obumbrat: Virgo exaltata sicut Cedrus in Libano. Expende gloriam, & dignitatem Matris non tam esse communem, quam eandem cum filio, indeque compositam cum excellentia Angelica, & humana omnium Beatorum adeptâ per gratiam, adeo superiorem existere, vt omnibus admirationi, & stupori sit.*

Quid mirum, si ea tanta est, vt nullo humano captu comprehendere valeat, & solâ Dei scientiâ potest exhaustiri? Pulchre Richardus de S. Laurentio lib. 8. tit. *Maria mon, ait: Solus Deus pensare sufficit, & metiri magnitudinem, & quantitatem Matris suæ. Quod significare voluisse Ecclesiasticum c. 1. eis verbis: Ipse creauit illam in Spiritu sancto, & vidit, & dinumerauit, & mensus est, tradit S. Bernardus to. 2. ser. 5. art. 3. cap. 1. d. ait: *Tanta fuit dignitas Virginis, vt soli Deo cognoscenda reseruetur, iuxta illud Eccles. 1. Ipse creauit illud, &c.* Nimirum solus Deus, qui Virginem condidit, assequi eius excellentiam & meriti magnitudinē potest. Vnde verus fuit Andreas Creten. orat. 1. de Dormit. Virg. cum dixit: *Dei tactum est Mariam laudare pro dignitate.* Alius enim infrâ Deum eius altitudinem cognoscere, & penetrare nō valet: Imo ipsamet Virgo impar fuit huic notitiæ: omnino assequenda. Scitè B. Thomas à Villa noua conc. 3. de Natiuit. B. Virg. illa verba Lucæ 1. *Fecit mihi magna, qui potens est; sic expendit: Sed quam magnam? Nescio an ipsamet valuit suam comprehendere magnitudinem.* Non explicat Virgo quænam hæc magna fuerint, nec quam magna; quia nempe inexplicabilia sūt, & nullius creatæ mentis, ne ipsius quidem. Virginis sinu excipi possunt. Quæ impar alia quæuis creatura, quæ infrâ ipsam sit. Quo flexit Nonatinus Sacrorum Electorū n. 188. illud Cant. 1. *Si ignoras te ô pulcherrima inter mulieres.* Nimirū quia ipsa sponsa sui ipsius, sicut spōsi magnitudinem ignorabat. Eō refert B. Thomas à Villanoua supra, quod sancti Euāgelistæ nihil de Virginis laudibus scribant, vt suo silentio prodarent, Mariæ excellentiam esse ineffabilem, & incomprehensibilem: *Sancti Euāgelistæ de eius laudibus silent, quoniam ineffabilis est eius magnitudo. Satis fuit de ea dicere: de qua natus est Iesus. Digna Dei Mater Maria non esset, si dignè laudibus celebrari ab hominibus, Angelisve posset.* Pulchre S. Germanus ser. de Dormit. Virg. *Nemo tuarum**

celitudinem laudum oratione satis extollere valet, cum laudem tibi propriam habeas, quod Deiparam te esse constat. Quippe hic solus titulus Deiparae laudum segetem continet, cui demetendæ nec homines, nec Angeli omnes pares esse possunt. Paria Damascenus orat. 2. de Natiuit. *Virgo omnium encomiorum legem excedit: nec si omnes in toto orbe disperse lingua in vnum coeant, eius laudes oratione consequi possent.*

Attollitur tanta Deiparæ magnitudo, nullo humanæ mentis captu assequibilis, quia eam cum filij dignitate cognationē habet, vt quanta, & qualis sit, nullus metiri valeat, nisi incomprehensibilis, & infinita filij magnitudo mensura sit. Aptissime factus Eucherius in Virg. Natiuit. *Quaritur qualis Mater? Quaritur prius qualis filius. Vis Matris dignitatem scire, vis eius excellentiæ altitudinem cognoscere? Eius filij magnitudinem cogita, cuius filij sit Mater pensa, & rem habes.* Iure exclamet Richardus Victorinus in Psal. 71. *O puritas mentis! ô fecunditas ventris! O summa puritas, ô singularis fecunditas! Quam beatus fructus ventris, tam gloriosa puritas mentis.* Nempe ex fructus excellentia, arboris dignitatem discere, ex Verbi puritate puritatem collige Mariæ. Cogita qualis illa sit, quem suo clausit vtero; & puritatem mentis eius allequere, si potes. Non longe fuit ab hac mente Bernardus hom. 3. *Super Missus est.* Vbi inducit Gabrielem Virginem alloquentem: *O si scires quanta te apud Deum sublimitas maneat, Angelico te indignam nec alloquio iudicares, nec obsequio. Inuenisti enim gratiam apud Deum. Quam gratiam? Hæc est gratia, quam inuenisti apud Deum: ecce concipies, & paries filium, & vocabis nomen eius Iesum. Intellige prudens Virgo ex filio promisso quantam, & quam specialem gratiam inuenies apud Deum. Scias Iesum tuum fore filium, & ex ipsius excellentia altitudinē gratiæ collige, quam apud Deum inuenisti. Nulla enim melior mensura tuæ apud Deum magitudinis, quam magnitudo infinita filij.*

Hinc Virginem in confinio diuinitatis Patres considerant. Altissime Augustinus ser. de Assumpt. vbi postquam præmiserat Mariæ, ac Patris æterni quoad generationem eiusdem filij communionem, attexit: *Si formam Dei te appellem digna existis. Quis sub his verbis non concipiat Mariam totam esse diuinam, eiusque dignitatem confinia diuinitatis attingere; præsertim si aduerterit, Augustinum in hanc aristelem laudem postquam miratus est, Virgini cum æterno Patre eisdem filium esse comunem? Guarricus Abbas serm. 2. de Assumpt. ita Christum cum Matre loquentem inducit: *Communicasti mihi quod homo sum, communicabo tibi quod Deus sum.* Filius Matris humanitatem induit; Mater filij diuinitatem quodammodo sortita est. Vnde vera sancti Petri Damiani verba adducta num. 49. *Inest Deus Mariæ Virgini identitate. Quid alius de Mariæ excellentia cogitari potest? Ideo Anselmus adductus num. 32. vere colligit: *Virginem Mariam veram Matrem Dei futuram: sicut eum, qui super omnia est incomprehensibilis, verum erat hominem ineffabili modo de sua substantia paritura, per hoc in Deitatem illius transiuram.* Consequenter piissimus ille Idiota cap. 1. de laud. Virg. sic eam alloquitur: *Impetra tuis assiduis postulationibus, vt tua mirabilia nunciem, tuam Deificam vitam prædicem, vt habeam in laudibus tuis vitam æternam: quia scriptum est: Qui elucidant me, vitam æternam habebunt: Quod si de tuo filio, qui est Dei sapientia, id dictum est; de te etiam,***

Damasceni.

51.

S. Eucher.

Richardus Victorinus.

Psal. 71.

Bernardus.

52.

Augustinus.

Guarricus.

Anselmus.

Idiota.

S. Bernardus.

Lucæ 1.

Agellius.

Psal. 78.

Psal. 134.

53.

Idiota.

Idiota.

Epiphani.

Anselm.

etiam, quæ es eius superexaltata, & superbenedicta Mater id negandum non est. Pende Deificam Mariæ vitam, & vitam æternam in eius laudibus constitutam; quod est diuinitatis proprium. Audiendus hic Sanctus Bernardus to. 1. ser. 52. art. 1. c. 2. *A tempore, quo concepit Virgo Deum in vtero suo, quandam, vt sic dicam, iurisdictionem habet in omni temporali missione Spiritus sancti, quia non vult ipse Spiritus sanctus nisi per eam communiari, sicut & Filius, à quo Spiritus sanctus procedit, per ipsam datus est nobis.* In quam altitudinem euecta Maria à tempore, quo Deum in vtero concepit, vt auctoritatem, seu potestatem propriam Dei Patris, & filij in missionem temporalem Spiritus sancti nacta sit. Iam quid mirum Mariæ propriam diuinitatis laudem deberi, ex quo Dei Mater effecta est. Ipsa de se Luc. 1. cecinit: *Beatam me dicent omnes generationes.* Diuinum hic encomij genus contineri scitè expendit Agellius in huius cantici Commentario: *Observatum est autem à nobis, nusquam generationem omnium laudem nisi Deo tribui, vt illud Pal. 78: In generatione, & generationem annuntiabimus laudem tuam: & Psal. 134. Domine memoriale tuum à generatione in generationem, & multa alia. Quod si propria hæc Dei laus Mariæ tribuitur, quid aliud in causa erit, nisi quia Deum genuit, & eius Mater est, cui omnium generationum laus debetur. Volue scripturas, & omnium generationum laudem, ac prædicationem Deo tantum tribui reperies. Tribuitur igitur eadem Virgini, quia diuinam laudem meretur quatenus Dei est Mater.*

Inde Virginem primam dignitate post Deum ex sola prerogativa Maternitatis continuè prædicant Patres. Quò voco illud Gersonis serm. de Annunciat. vbi ita hunc titulum expendit: *Hodie Domina nostra altius nomen accepit, & perfectius, quod esse possit homini post nomen Filij sui: & est quod Mater Dei dicitur: melius eam appellare non possumus.* Vt videas Mariam dic, quo euecta est in dignitatem Matris Dei, eo solo titulo omnibus puris creaturis antecellere, & post Deum, suumque filium primum locum sortiri, nec vllam in ea esse dignitatem, nullumque titulum quo sublimius efferatur. Iterum excipiendus Idiota de Virg. Mar. cap. 2. *Nemo aequalis est tibi, nemo maior te, nisi Deus: quia Spiritus sanctus superueniens in te, & virtus Altissimi obumbrans tibi, quæ eras omnium virtutum ornamento prædecorata, pulchritudinem, puritatem, & omnium virtutum gratiam adduxit & splendorem.* Tanta Virginis magnitudo est, tanta nobilitas, ex quo Spiritus sanctus superueniens in eam, virtus Altissimi obumbrans Matris Dei dignitate decoratur, vt Deus solus sit illa maior, nullaque alia pura creatura quantumvis altissimis gratiæ habitualis gradibus prædita possit cum illa de magnitudine, & inobilitate contendere. Hic iterum sistentia illa Epiphaniij verba orat. de Laud. Virginis: *Solo Deo excepto cunctis superior existis, naturâ formosior es ipsi Cherubim, & omni exercitu angelico.* Non ita capiendum, vt Virginis naturalis conditio naturis Angelorum antecellat: Sed per naturam natiuitas actiua filij, quia Mater extitit, accipienda est, vt exposuimus n. 16. Dignitas igitur Matris Dei confertur cum pulchritudine naturali, & supernaturali beatorum Spirituum, & superior omnibus, Deoque proxima prædicatur. Quò etiam veniunt illa Anselmi verba tract. de Concept. Virginis & peccato originali: *Decens erat, vt ea*

puritate, quæ maior sub Deo nequit intelligi, Virgo illa niteret, cui Deus Pater vnicum Filium suum, quem de corde suo aequalem sibi genuit tanquam se ipsum diligebat, ita dare disponebat, vt naturaliter esset vnus, idemque Dei Patris, ac Virginis Filius. Itaque omnino indecorum erat, vt quæ æterno Patri dignitate materna, quamissimilima erat, primaque dignitate post ipsum, non ea puritate niteret, quæ maior sub Deo nequit intelligi: Quam rationem attigit Petrus Blesensis in instructione fidei ab Alexandro III. Pontifice ad Soldanum missa, vbi sic scribit: *Magna igitur, & omnium laude dignissima fuit Mater, & Virgo Maria Beatissima, quæ tantum Dei, atque hominis mundo edidit mediatorem, & nostrum parere voluit Saluatorem: quæ inter omnes, quæ mundus habuit mulieres, nec primam, nec similem meruit, nec sequentem habere.* Altus cogitavit de hac dignitate Richardus de S. Laurentio adductus num. 9. asserens: *Virginem, quod Mater Dei effecta est, sic vsquequaque gratia plenam fuisse, quia maiorem gratiam habere non potuit, nisi ipsa diuinitati vniretur; hoc est nisi ipsa esset Deus.* A quo non absonat Bernardus Senensis to. 1. ser. 61. art. 2. cap. 10. his verbis: *Excepto Christo tanta gratia Virgini à Domino data est, quantum vni pure creatura dari possibile est.* Si de gratia habituali sermo sit, quis neget. Supra intentionem finitam gratiæ, quæ Virgo prædita est, possibile esse accessionem vterioris gratiæ. Sermo igitur est de gratia Maternitatis, quæ maior nulli puræ creaturæ possibilis est.

Tam sicut de Deo dicitur Lucæ 18. *Nemo bonus nisi solus Deus;* facta scilicet ad illum comparatione: idem & de Dei Matre affirmari potest, vt nemo bonus, nemo sanctus, ac nobilis esse videatur, si eius altissimæ, & singulari sanctitati componatur. Hinc illud Hieronymi ser. de Assumpt. (si illius hic sermo est, & non Sophronij, quod aliqui sentiunt.) *Sicut in comparatione Domini nemo bonus est, ita in comparatione Matris Domini, nulla inuenitur perfecta, quamvis eximia comprobetur.* En quam ingens, & summa bonitas, & nobilitas Matris Domini. Quid? Puritas iustorum impuritas esse videtur, si cum Virginea conferatur; innocentia peccatum, pulchritudo animæ deformitas, nobilitas obscura quædam umbra; iuxta illud Sancti Maximi de Land. Virg. *Omnis pulchritudo ad Virginem comparata, deformitas est, & omnis innocentia peccatum.* Tantus honor, decorque Virgini adest ex dignitate Matris, quæ in Virgine suprema fuit. Huc voco Beatum Thomam à Villanoua to. 1. ser. 2. *Sufficit ad Virginis gloriam, & plenam historiam quod scriptum est, quia de illa natus est Iesus. Quid amplius? quid vltra requiris in Virgine? Sufficit tibi quod Mater Dei est. Vbi ergo totum erat, pars scribenda non fuit; ne putares, quod scriptum non fuerat, eisdem forsitan defuisse.* Reddit his rationem, cur Euāgelistæ Virginis gesta, vitam, sanctitatem, & omnia, quæ in gratiam habitualement aucterunt, ad posteroram memotiam non transfuserint, sicut de Paulo, Petro, & aliis fecerunt. Amplius igitur de Virgine requirendum non est, quam esse Dei Matrem, quod in ea Mater Dei non est, minus est; pars est minima comparatione totius, quod suprema hæc dignitas complectitur. Id Anonymus quidam Autor in Cod. M. S. quem Nouatinus refert in electis Sacris num. 187. sibi videre licuisse, sic explicat: *Considerandum enim nobis est, Mariam perfectissimam fuisse Dei imaginem, ab ipsa summa*

P. Blesensis.

Richardus de S. Laur.

Bernardus.

54.

Luc 18.

Hieronymus.

S. Maximus.

Villanoua.

Anonymus.

arie, ac singulari providentiâ depictam. Vnde cum de ea audis, quod Dei Mater sit, debes inde reliqua colligere: summa enim proportione uniuersa in ea posuit. Cœlestis Artifex, & omnia reliqua dona huic dignitatis commensuranda erant. Atque adeo uniuersas Maria laudes unico verbo collegit mulier de turba, dicens: Beatus uenter, qui te portauit, & uera, quæ fuxisti. Igitur summa omnium laudum Virginis est Matrem esse Dei, nec in ea maius quidpiam considerate est. In eam dignitatem coguntur magna omnia, quæ Dens in Virginem largissimè effudit iuxta illud sui Cant. Feci mihi magna qui potens est. Sic Ildephonsus de Virginit. Mariæ cap. 8. illud supra omnia primum, ac maximum in Virgine fuisse expendit, quod his complectitur: *Ne per hanc Virginem Deus fieret homo, Verbum fieret caro, & filius Dei factor omnium fieret filius Matris, quam ipse formauerat, essetque dominator nascendo subditus ancilla, quam ipse considerat: sicque haberet ancilla in subdito Dominum, ancillam Dominus in prelatu: ut haberet nascendi auricem, cui nascendi auctor extitit idem: semperque diuersa essent concordantia. dum pro humanis humiliantur diuina, & in diuinis subleuantur humana: dumque quod sublime est cedit humili, & humile dirigitur in sublime: dum fortè infirmatur in humili, & humile roboratur in forti. Nihil grandius, nihil sublimius in Virgine, quam quod Parens extitit creatoris sui, subditumque sibi iure Maternitatis habuerit suum Dominum, ac Prælatum. Considera ergo in ea dignitatem, quam ex gratia habituali induit, diuide illam à dignitate Matris, illam quidem cum ista compositam non magnam, & illustrem censeas, obscuratur enim, ab ea, quæ filium Dei vindicat Virginis filium, & secum affert sublimia decora, quæ Ildephonsus expendit.*

55.

Hic sisto, dictaque colligo, & assumptum ex eis manifestum euinco; scilicet Ecclesiæ Patres altius de Matris Dei dignitate cogitasse, quam de dignitate gratiæ habitualis, quæ iustos quoque nobilitat. Quod ex superioribus sic arguo. Matris Dei dignitatem considerant infinitam, immensam, captu humano incomprehensibilem, diuinam, eandem ferè cum Deo, primam saltem post Deum, supremamque in Virgine, etiam compositam cum dignitate gratiæ habitualis. At hæc aliena sunt à dignitate reliquorum iustorum, quos gratia habitualis nobilitat; imo etiam ab ea, quam Virgo nanciscitur ex sua habituali sanctitate diuisa à dignitate Genitricis Dei. Ergo longè maior, & altior est dignitas Parentis Dei, quam gratiæ habitualis. Consequentia est optima. Maior ex præmissis testimoniis indubitata. Minor ex eo fit manifesta, quod nullibi Patres eiusmodi præconia de gratia habituali tradant; neque de sola habituali Virginis sanctitate finita, & limitata traderent, si eam à dignitate Matris Dei diuisam cogitarent, cum ea omnia in magnitudinem eius prærogatiuæ refundant. Sin pone in alia fœmina, quæ Mater Dei non sit, totam habitabilem gratiam Virgini collatam. Minime cogitare fas est, eadem de hac fœmina, quæ de Virgine Dei Matre scripta à Patribus sunt, potuisse verè, & æquè scribi; siquidem apertissimum est, eas omnes laudes Patres in Matris Dei dignitatem retulisse. Quippè eas omnes hauriunt ex infinitate, & nobilitate filij, indiuiduamque cum ipso coniunctione, similitudineque, quam habet cum Patre æterno per communionem eiusdem filij; & unico verbo, ex eo quod Mater Dei effecta est; in quam personæ conditionem, & nobilitatem

summam omnium laudem supremamque ipsius dignitatem manifeste cogunt. Quod in ea fœmina, quæ Deum non genuisset, desiderare esset. Ergo Maternitas Dei composita cum dignitate gratiæ habitualis primatum tenet. Ac per consequens deficere illi non potest perfectio, & nobilitas sanctificandi personam, quæ gratiæ habituali ratione suæ perfectionis, & nobilitatis inest.

SECTIO VIII.

Roboratur præcedens argumentum.

Robur superiori argumento damns ex vero, & proprio dominio, imperioque, quod Virgo ex sola Matris dignitate super omnes creaturas adeptæ est. Vnde sic arguo. Maria solo iure materno, & naturali dominium, & imperium obtinet verum, & proprium, cui parere tenentur omnes Angeli, & homines, peccatores & iusti, Viatores, & Beati, eique reluctari nefas est. Ergo solo Maternitatis iure, & titulo sancta, & iusta est. Antecedens fulcire, & illustrare iam otiosum est, postquam in eo campo feliciter decurrit, & victoriam cum palma reportauit Illustrissimus noster Ferdinand. Salazar Proverb. cap. 8. vers. 16. à num. 122. ad 148. ubi manifestissimis testimoniis Athanasij, Damasceni, Rupertij, Anselmi, Nizetæ, Arnoldi Carnotensis, Ildephonsi, & Bonauenturæ, grauissimisque rationum momenti dominatricem potestatem, imperatricemque ditionem quam Filius naturâ in omnes creaturas nactus est, eandem iure naturali, & materno Virgini communem demonstrauit. Repeto ex ipso testimonium Athanasij hom. de Deipara: *Quandoquidem ipse Rex est, qui natus est ex Virgine, idemque Dominus est Deus: ea propter & Mater, quæ eum genuit, & Regina, & Domina propriè, & verè censetur.* Pende verba propriè, & verè, quæ dominium, & imperium Virginis non improprium & metaphoricum, sed verum ac proprium euincunt: item causalem illam, *Quandoquidem, & illam ea propter, quæ rationem vnicam, & genuinam huius imperij & dominij ex sola materna dignitate deducit.* Paria sunt, quæ adducit ex Ruperto super Cant. cap. 4. *Predicabitur de te quod sis Mater Christi; ac proinde Regina cœlorum totum iure possidens regnum filij.* Itidem pensanda illa verba iure possidet quibus excluditur improprietas, & metaphora, nec non ratio illa, ac proinde, quæ in Christi Maternitatem totum ius renocat dominij, & regni. Quibus tamen addo in cumulum Bedam in cap. 1. Lucæ: *Syriacè Domina vocatur, & merito, quia totius mundi Dominum, & lucem sæculis meruit generare perennem.* Non abimilem Chrysologum serm. 142. *Maria Hebræo sermone, latino Domina nuncupatur. Vocat ergo Angelus dominam, ut dominatoris Genitricem trepidatio deserat seruitutis quam vocari, & esse dominam, ipsa sui germis facit auctoritas.* Quò etiam adduco Guarricum Abbatem serm. 3. in Assumpt. B. Mariæ: *Perge Maria, perge secuta in bonis filij tui, fiducialiter age tanquam Regina, Mater Regis, & Sponsa, requiem quærebis. sed amplioris gloriæ est, quod tibi debetur regnum & potestas: indiuisum habere tecum cupit imperium, cui tecum in carne vna, & vno Spiritu indiuisum fuit pietatis, & unitatis mysterium.* Indiuisum imperium, & regnum cum filio Virgo habet, illud que

57.

Bonauent.

Gen. 16.

S. Bernardin.

Richardus de S. Laurent.

Ad Rom. 14. Matth. 18.

Eccles. 14.

Guillelm.

58.

que sibi debitum, quia in vna carne vnum vtrique mysterium extitit.

Hinc collige quàm late hoc Virginis imperium porrigatur, cum à Christi dominio non diuidatur dominium Matris. De ipso ita censet Bonauentura in Speculo cap. 3. *Virgo re vera Domina est cœlestium, terrestrium, & infernorum.* Nulla est creatura, quæ ab huius Reginæ, & dominæ, se subducere possit imperio; ad omnes vere dici possunt verba, quibus Gen. 16. Angelus alloquitur Agar, dum à Sara domina sua aberat: *Reuertere ad dominam tuam, & humiliare sub manu ipsius.* Opportunè Sanctus Bernardinus Senensis ser. 3. de Nom. Virginis in hæc verba: *Mater Domini effecta est Domina omnis creatura; quomodo enim subicitur creatura, quæ Mater effecta est creaturis? Ideo merito dici potest ad quemlibet creaturam illud Quæsit; Reuertere ad Dominam tuam, & humiliare sub manu ipsius, quæ verba dicta fuerunt Agar de Sara. Quippe ipsa Virgo vere est Sara, quæ Princeps interpretatur, quæ verum genuit Isaac, scilicet filium Dei, in cuius semine benedicta sunt omnes gentes, per quem omnis creatura principatum habuit.* Vere igitur ad omnes creaturas verba Angeli dirigi possunt, vt ad Dominam, ad Mariam, vel ad Saram reuertantur, quæ Isaac, id est, Christum mundo peperit, & eo principatum, & dominium in omnia creata obtinuit. Eandem Matris potestatem in cœlestes, & Beatos Spiritus colligit Richardus de S. Laurentio lib. 4. de Laud. Virginis ex potestate filij, vt ab ea iure omnipotens dici possit, sicut filius: *Cum eadem sit potestas, & communis Matris & filij, quæ ab omnipotente filio omnipotens est effecta, quæ non est potestas nisi à Deo, ad Roman. 14. Vnde dicit cum filio, Matth. 18. Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra, tamen excellenter potens est in Ecclesia triumphante.* Vnde dicit Eccles. 14. *In Ierusalem superna potestas mea; imperandi scilicet quod volo virtutibus Angelicis, & animabus sanctis, & faciendi ad beneplacitum meum, & quos volo introducendi.* Ad extremum eandem potestatem coactiuam reuerentur dæmones in inferno: quò accommodat Guillelmus Parisiensis illa Canticorum verba: *Terribilis, vt castrorum acies ordinata: sic scribens: Dilatus filius, vt piam Matrem cunctis spiritibus malignis terribilem vehementer demonstraret, dixit de ea: Terribilis, vt castrorum acies ordinata. Quasi dicit, quia te sciunt aërea potestates esse Matrem meam, Matrem triumphatoris sui, verentur te matrem terribilis, & eius qui auferi spiritum principum, id est, destruit superbiam malignorum spirituum. Tu quoque terribilis illis facta es, & non mediocriter, sed sicut est illis terribilis Angelicus exercitus ad coercendos eos diuinitus ordinatus.* Itaque maligni infernorum spiritus, quia Virgine considerant Matrem Terribilis, potentis coercere, & castigare superbiam ipsorum, eandem in Virgine seueram, & violentam potestatem verentur. Plurcula addere promptum erat. Sed hæc sufficient in nonnullam confirmationem, & lucem superioris Antecedentis eorumque, quæ illustrius, & plenius à nostro Ferdinando supra scripta sunt.

Iam consequentiâ ostendamus, quam forte negabit, qui nobis dedit Antecedēs, vt ex ipsius scriptis de Conc. Virginis conuicio. Primum quidem, quia dignitas nobilior dignitate sanctificatæ gratiæ habitualis, non potest non esse sanctificans, vt præmissimus initio sectionis præcedentis. At hoc ius dominij & imperij annexum dignitati maternæ

Dei arguit eam nobiliores dignitate sanctificante gratiæ habitualis: siquidem eiusmodi ius alienum est connaturaliter à gratia habituali omnibus iustis communi; & proprietates testantur nobilitatem rerum, quas sequuntur. Ergo ex tali inre naturali, & materno rectè colligitur dignitas Genitricis Dei sanctificans, & iustificans. Secundò quia re vera non potest habere dominium sibi connaturale in bona supernaturalia, nec imperium in iustos, & beatos qua iustos, & beatos, qualem habet Mater Dei iure naturali materno parem cum filio, quæ non est suapte dignitate immunis à peccato, & sancta. Quis enim concipiat iure naturali teneri obedire creaturas vniuersas, etiam beatas, & iustas in finem supernaturalem ei creaturæ, quæ omni prorsus sanctitate destituta est? Sin abiunge gratiam habitalem à Virgine, quam ex natura rei ab ea diuiduam allēris; addeque, illam subici peccato, quod maternæ dignitati tuæ non esse vlla ratione repugnans. Tunc quidem manebit Virgo cum dignitate Matris Dei, ac per consequens cum iure naturali materno dominij, & imperij super omnes creaturas. Tamen vix mens capit, tunc iustos, & beatos iure naturali teneri parere præceptis ipsius, dæmonesque illam vt Dominam, & Imperatricem reuereri, cum ratione peccati serua facta sit Dæmonum, & illorum ditioni subiecta. Igitur ne hæc monstra iungantur, asserendum est, eam dignitatem, quæ iure naturali sibi subicit omnes creaturas, secum sanctitatem afferre, & omne peccatum à se relegare.

In illustrem confirmationem huius argumenti venit speciale dominium, quod ratione patriæ potestatis habuit in filium Dei, & suum. Etenim Christum Dominum ratione vniouis hypostaticæ non fuisse exemptum patriæ potestate, qua reliquæ Matres præluunt suis filiis, quamuis ab omni principatus sæcularis dominio, & potestate fuerit vindicatus. probabilius, & verior mihi sententia est; quam tueri Magnos Maldonatus in cap. 2. Lucæ ad illa verba, *Et erat subditus illis*, solitaque eruditione, & robore confirmat, & illustrat Ferdinandus Salazar Proverb. cap. 8. vers. 16. n. 142. & seqq. ex Ambrosio Methodio, Hippolyto, Bernardo, Nysseno, & Petro Damiano: Nam etiam Christum obligatum fuisse præcepto honorandi Parentem, eique parendi, cum naturale sit, supponunt Ecclesiæ Patres, & ratio ipsa satis persudat; iure enim nature filius deninctus, & obligatus est Parenti, arctiori vinculo, & lege, quam reliquis hominibus. Ideo Christum absolute subditum Virgini iure naturali, & materno pronunciant Ecclesiæ Patres Matremque authoritate, & dominio Prælatam fuisse Christo. Præclare Gerson serm. de Annunciat. *Melius eam appellare non possumus, quam Matrem Dei, quoniam per hoc habet veluti auctoritatem, & naturale dominium ad totum mundi Dominum; & à fortiori ad omne id, quod huic subiectum est Domino.* Quid Illustrius? Recole quæ ex Richardo de S. Laurentio deamus num. 37. ubi ait Virginem: *Non solum posse filio supplicare, sicut alios sanctos, sed etiam posse auctoritate maternâ eidem imperare.* Quod rursus confirmat lib. 1. de Laud. Virginis cap. 3. illa verba salutationis Angelicæ *Dominus tecum sic expendens: In his duobus verbis notatur Maria dignitas, & dominium super filium suum. Cum enim de omnibus ceteris sanctis dicatur, & magnus sit eis, esse cum Domino Maria minus aliquid ceteris hominibus sanctis sortita est, vt non solum ipsa subiceretur*

59.

Richardus de S. Laurent.

ceretur

Cant. 8.

ceretur voluntati Domini, sed etiam Dominus voluntati ipsius. Continuoque subdit: Ideo Cant. 8. dicitur: Inmixta super dilectum suum, quasi superior dilecto. Item Cant. 2. dicit ipsa: Dilectus meus mihi, subditus scilicet. & obtemperans, & obediens sicut Matri. Item lib. 3. inter Virginis prerogativas numerat nonam: Quod cum omnes alij sancti possint Christo supplicare, ipsa sola materna auctoritate potest ei ut filio imperare. Etiam lib. 4. Mariam dignitate excellentissimam proponit In singulari dominatu super filium Dei, & suum. Adducitque ex Augustino: Hoc singulariter illa femina habuit, ut videret sibi nascens solemnitate subditum quem non solum humana, verum etiam Angelica natura veneratur, & adoratur Altissimum. Quod ius maternitatis in filium agnovit Hugo de S. Victore tom. 2. lib. de modo orandi cap. 3. ad illud Ioan. 2. Deficiente vino, dicit Mater Iesu ad eum, Vinum non habent; quod sic elucidat: Non dixit; Peto, ut defectum poculi, vinum creando, aut commutando suppleas; sed hoc matris reverentia privilegium debere existimavit, ut quicquid vel immendo se velle significaret pati a filio repulsam non debuisse. Et hoc quidem iustum fuerat si tale aliquid ab eo petivisset, quod ille facere posset secundum naturam, quam ab ea acceperat. Pende, debitum, & iustum fore, quod filius, vel soli infannationi maternae pareret in eis, quae conditione naturae humanae mandari executioni poterat. Huc iterum veniunt verba Ildephonsi n. 54. adducta, vbi inter mysteria Incarnationis cum primis numerat; Et haberet ancilla in subdito Dominum, ancillam Dominus in Pralato. Quibus satis firmum consistit ius patrium Virginis in filium, dominiumque, quo sibi Deum subditum habebat. Quod sic expendit D. Bernardin. tom. 1. ser. 61. art. 3. c. 6. Ille enim, qui filius Dei est, & Virginis benedicta volens paterno principatus principatum aequiparare maternum, ipse, qui Deus erat, matri famulabatur in terra, & erat subditus illis. Propterea haec est vera propositio. Divino imperio omnia famulantur, etiam Virgo; & iterum haec est vera: imperio Virginis omnia famulantur, etiam Deus.

Cant. 2.

Augustinus.

Hugo de S. Victore.

Ildephons.

Bernardin.

60.

Bernardus.

Ex his igitur sic arguo. Dominium, & ius patrium in filium Dei comperit Virgini sola Maternitatis ratione; de quo nulla potest esse dubitatio. At illud arguit dignitatem Matris altissimam, longe superiorem dignitate gratiae habitualis ferentemque secum sanctitatem, & iustitiam apud Deum. Ergo Matris dignitas nobilior est dignitate gratiae habitualis, ferensque secum sanctitatem, & iustitiam Magnitudinem eius dignitatis longe sublimiorem dignitate gratiae habitualis, satis expressit Bernardus serm. 2. super Missus est verba illa Et erat subditus illis, sic elegantissime expendens: Deus, cui subditi sunt Angeli, Principatus, & Potestates, subditus erat Maria, & Ioseph propter Mariam. Mirare ergo vrumlibet, & elige quid amplius mireris, siue filij Dei benignissimam dignationem: siue Matris excellentissimam dignitatem. Primum stupor, vtrinque miraculum: id quod Deus femina obtemperet, humilitas absque exemplo: & quod Deo femina principatur, sublimitas sine socio. In laudibus Virginum singulariter canitur, quod sequuntur agnum quocumque ierit. Quibus ergo laudibus indicas dignam qua etiam praet? Quis non cernat Bernardum ex hoc capite revereri dignitatem maternam Dei multo sublimiorem dignitate aliorum infortum, in quam non cadit stupor, & miraculum, quo istam Virginis excellentiam effert, neque sublimitas sine socio, & maiestas aequalis benignis-

simae dignationi, qua Deus factus est filius & subditus Mariae. Eodem etiam respiciunt, quae ex Augustino, Ildephonso, & Richardo de S. Laurentio protulimus num praeced. Quippe eis conferunt dignitatem Matris Dei cum dignitate aliorum sanctorum, & eam celsiorem ex hoc capite dominij & Praelationis in filium proponunt. Nam eadem aliqua dignitas altior est, quod altioem reverentiam & observantiam sibi devincit ab altioribus personis. At dignitas materna Dei sibi devincit iure naturali debitam observantiam & reverentiam hominis Dei, ideoque pretio & estimatione infinitam, quam eo iure non vendicat gratia habitualis infortum. Ergo ex hoc capite arguitur longe altior dignitas materna Dei dignitate gratiae habitualis. Inde autem colligi sanctitatem, & iustitiam eius dignitatis, satis praecedentibus ostendimus.

Quam sanctitatem ex hoc singulari iure rursus illustramus. Nam proprium sanctitatis personae conferre sua dignitate vim, & efficaciam mouendi voluntatem divinam ad concedenda dona supernaturalia. At eam vim, & efficaciam confert dignitas, & auctoritas materna Dei suis orationibus, & desiderijs filio Deo propositis. Quis enim neget maiorem ex dignitate materna ceteris partibus efficaciam sortiri apud Deum rationes Virginis, quam si cum eadem gratia habituali fierent ab alia femina non Matre Dei? Conferunt enim eas preces suas a Matre Dei absque gratia habituali cum alijs similibus quae absque gratia habituali funderentur ab alia femina non Genitrice Dei; quis credat a Matre Dei suas non fore apud Deum maiorem momenti, & efficaciam? Ergo confert dignitas materna valorem & efficaciam apud Deum actionibus maternis. Imo crediderim, eas valore, & vi morrice voluntatis divinae praevaleat alijs, quae fierent a femina non Matre Dei cum gratia habituali. Nam Ecclesiae Patres tribuunt ei dignitati auctoritatem imperiosam, & obedientiam filij strictiori iure debitam, Matremque non tam supplicentem, quam imperantem proponunt. Ergo Matris Dei dignitas suapte auctoritate, & potestate tribuit suis operibus maiorem efficaciam, & valorem, quam gratia habitualis infortum. Praeterea haec sanctitas & iustitia dignitatis maternae colligitur, quia mens non capit personam infinite sanctam debere obedientiam, & observantiam iure naturali personae non sanctae, qualem etiam deberet filius Dei Virgini, etiamsi gratia habituali destitueretur. Quid si gratia habituali destituta admitteret peccatum, quod per te cum ea dignitate, omni connaturalitate tam physica, quam morali compossibile est? Tunc convenirent in vnum duo iura mutuo contradicentia saltem moraliter: alterum ratione peccati, quo filius posset odio inimicitiae prosequi Matrem, & ab ea auerti, & longissimè recedere, negatque cultum & honorem filij; alterum ratione filiationis, quo teneretur ei assistere, & benevolentiae, atque obsequij argumenta dare, quae reliqui filij iure naturali suis Parentibus debent. Igitur componi non potest excellentia, & conditio iuris materni absque sanctitate personae cum peccato. At per consequens ius istud patrium dignitatis maternae argumentum est sanctitatis sibi adiunctae, & identificate.

Neque obstat, si dicas posse componi Christum secundum voluntatem humanam teneri prosequi Virginem honore, & amore; secundum

61.

62.

63.

64.

Ano'dus.

Gerlon.

65.

quod divinam vero odio, & contemptu. Tum quia debitum honorandi, & amandi Virgineam quae Matrem non solum obligat naturam humanam secundum se, sed etiam suppositum constitutum ex natura humana, & hypostasi divina, quia filius qua filius importat suppositum, cuius est actiones honorandi & diligendi elicere. At aegre concipitur idem suppositum etiam iuxta diversas naturas odio simul, & amore, honore, & contemptu prosequi Matrem Dei eandem. Tum quia Christus qua homo ius habet vindicandi iniurias illatas Deo, potestas enim iudiciaria iustorum, & peccatorum ipsi connaturalis est; ac proinde iure posset Matrem addicere ratione peccati cruciatibus aternis, & a suo consortio, & regno relegare, obicereque Daemonum contemptui, & odio. Id autem quis componat saltem moraliter cum honore, & amore debito iure naturali pietatis matri a filio? Igitur morali oppositione repugnat ius maternum Virginis cum peccato, & absentia sanctitatis.

Neque item obstat, si dicas posse Deum pro suo arbitrio conferre peccatori etiam in statu peccati ius dominij in omnes creaturas etiam supernaturales, nec non in actiones humanas Christi Domini. Nam excellentia dignitatis maternae Dei, eiusque sanctitas, non arguitur a nobis ex hoc iure connenti ab extrinseco, sed ab intrinseco, scilicet ut connaturale eiusmodi dignitati. Ius enim istud ut connaturale, & congenitum qualitati, & dignitati personae argumentum est eiusdem sublimitis excellentiae, cum non possit illud sibi annectere absque grandi ipsius perfectione, & altitudine. Quemadmodum ius connaturale gratiae habitualis ad gloriam arguit eiusdem praestantiam, & sanctitatem in ordine supernaturali: quamvis possit Deus pro arbitrio, & pacto illud ab extrinseco conferre homini destituto gratia habituali. Igitur similiter ius dominij Matris Dei in omnes creaturas, & suum filium erit testimonium sublimitatis ipsius, nec non sanctitatis superioris gratia habituali, quamvis absque eiusmodi praecellenti dignitate alteri possit ab extrinseco dari.

Demum magnitudo dignitatis maternae Dei vincens excellentiam gratiae habitualis deducitur ex altiori religionis cultu, & adoratione, quam ipsa ratione sui seorsim a gratia habituali mereatur. Quamvis enim Virginem consideremus sine habituali gratia, aut praescindamus ab illa, eo solum quod ipsam concipiamus Matrem Dei, teneatur illam venerari religiosioribus obsequijs, & honoribus, quam alium quemcumque iustum, quae credamus gratia habituali decoratum. Ergo Maternitas Dei vincit dignitate gratiam habitualem. Nam veneratio, & cultus est signum excellentiae personae, quam colimus, & quod persona maiorem cultum meretur, eo maiorem praestantiorumque excellentiam praese ferre debet. Hunc religionis cultum Mariae titulo Maternitatis Dei debitum praestantioribus creaturis pluribus extollunt ecclesiae Patres. Arnoldus Carnotensis tract. de Laud. Mariae expendens eius dignitatem sic habet circa mediū: Constituta quippe est super omnem creaturam, & quicunque Iesu curvat genu, Matri quoque pronus supplicat, & acclinat. In supernis, & infernis admirationi est Virgo puerpera: stupent Demones, in caelo gloriam co-cimunt Deo Principatus. & Potestates. Similia Gerlon. ser. de Annunc. Hodie Domina nostra altius nomen accepit, & perfectius quod esse possit homini post nomen Filij sui: & est quod Mater Dei dicatur. Ita quod in nomine suo omnia stentantur in caelo, & in terra, & in inferno. En solo Matris Dei nomine. Ioan. Martine de Ripalda. Tom. II.

ne meretur Maria venerationem communem cum filio, qua omnes creaturae in caelo, & in terra, & in inferno genua flectant eius dignitati, sicut in nomine Iesu eundem cultum omnes subiiciunt creaturae. Ildephonsi. ser. 3. de Assumpt. Mariae: Abstima te fratres qua reverentia, quo devotionis obsequio, nos Matris Dei interesse deceat Sacramentis. Cui Angelus ipse non sine metu sancto, nec sine honore debet impedire reverentiam evangelizandi. Sentiebat enim Angelus in Beata Virgine iam specialiter Dominum inesse, & futura noverat divini mysterij sacramenta. Ideo tam reverenter ait: Ave gratia plena. Angelus salutans Mariam praereverentia tremat coram eius dignitate materna nondum praesenti, sed futura. Hunc reverentiae cultum Matri Dei debitum eximè effert Richard. de S. Laurent. lib. 3. de Laud. Virg. proponens Christum ante Matrem non semel ob reverentiam genibus flexis prostratum his verbis: Multo rior, ut creditur genu flexit filium corum Matre. Quae veneratione non meretur ea dignitas, quam Christus tantam reverentiam coluit, ut coram ea se non semel inclinaverit, & genua flexerit? Pulchre Damascen. orat. 1. de Nativit. Virg. hanc reverentiam exposuit reddens rationem propter quam Maria ab Anima sterili genita sit, scilicet quia natura sua naturali fecunditate, aucta non fuit eniti in eam ededat in lucem, quae Mater Domini erat futura, quin ei adiungeretur gratia seu virtus miraculosa Dei, cuius consortio tantum foetum produceret. Cuius contextus sic habet: Quoniam itaque futurum erat, ut Dei Genitrix ex Anna oriretur, natura gratia futurum antevertere non est ausa: veram tantisper expectavit donec gratia fructum suum produxisset. Quasi diceret, Annam sterilem factam ab ipsa natura, quia foetus producendus Mater Dei erat futura, & natura aucta non fuit prima conferre vires in eius productionem, quin gratia, & virtus supernaturalis Dei comes fuisset ipsius. Plura alia scribunt Patres de religioso cultu debito dignitati Matris Dei. Ex quorum doctrina constans est Theologorum consensus, huic dignitati altiore, quae reliquis sanctis cultu debetur, eumque propterea, non ad solum Duliam, sed Hyperduliam pertinere. Ita cum S. Th. 3. p. q. 25. art. 4. vbi Angelicus Doctor ait: Beata Virgini debetur veneratio Dulia, eminentius quam ceteris creaturis, in quantum ipsa est Mater Dei. Et ideo dicitur, quod debetur ei non qualicumque Dulia, sed Hyperdulia. Cuius rationem tradidit Caietanus 2. 2. q. 103. ar. 4. ad 2.

Quia sua dignitate fines divinitatis propinquius attingit. Quod exponens advertit Virgine habere consanguinitatem cum Christo, ut homine; affinitatem vero cum Christo, ut Deo, & ideo praefendam speciali adoratione Hyperduliam omnibus Sanctis, qui sola gratia habituali praediti sunt. Suar. vero to. 2. in 3. p. disp. 22. sec. 3. docet hunc Hyperduliam cultum Maternitatis Dei debitum pertinere ad habitum supernaturalis religionis excellentioris, & speciem diversum ab habitu supernaturali Duliae, quo excellentia gratiae habitualis colitur. Addeque eo adorationis cultu adorabilem fore Dei Matrem etiam si privaretur sanctitate gratiae habitualis.

Vnde promptum est colligere, tum maiorem excellentiam huius dignitatis, quam gratiae habitualis, tum altioem istius dignitatis sanctitatem. Nam altior adoratio non debetur nisi altiori dignitati, Hyperdulia autem debetur huius dignitati seorsim a gratia habituali: tum quia Patres solo eius titulo, quin alterius excellentiae meminerint, praedicant Virginem maiori reverentia adorabilem, quam reliquos sanctos: tum quia Scholastici, quos nuper adduximus in eam solum dignitatem referunt.

Ildephonsi

Richard. de S. Laur.

Damasce.

S. Thomae

Caietanus

Suar.

65.

K referunt

referunt Hyperdulie cultum; S. Th. in quantum est Mater Dei; Caiet. propter specialem affinitatem cum Deo; Suarez vero tribuit eam adorationem, etiam si Virgo gratia habituali destituta sit. Neque est fundamentum, cur ad eam adorationem desideretur apud Patres, & Scholasticos alia excellentia, neque re vera est aliud obiectum formale, quo Hyperdulia specie discrepet à Dulia, quam ista dignitas Virgini singularis, & propria. Hinc autem colligi eius sanctitatem, ostenditur. Primum quia ut premisimus n. 47. non potest dignitas nobilitate & bonitate superior, quam gratia habitualis, non ferre secum sanctitatem. Secundum quia Dulia sanctis exhibita respicit ipsorum sanctitatem. Ergo Hyperdulia, quae intra genus Dulia continetur, teste S. Thoma supra, & eminentior cultus est, intendere debet in eminentiorem sanctitatem. Ergo cum solum intendat in dignitatem Maternitatis Dei, erit hæc dignitas eminentior, quam gratia habitualis, sanctitas. Confirmatur; Demus diuidi à Virgine gratiam habitalem. Adhuc erit adorabilis Hyperdulia cultu, quo præferatur reliquis omnibus iustis; adeo ut si necessarium esset prætermittere alterutrum honorem, vel Sanctis, vel Dei matri exhibendum, farius, & honestius esset, sanctorum, quam Virginis cultum omittere: quemadmodum explicat Suarez to. 2. in 3. p. d. 2. sec. 3. excellentiorem Hyperdulie cultum Matri Dei præ reliquis sanctis debitum. Quis autem credat, hanc adorationis prælationem mereri excellentiam, quæ sanctitas non sit, personamque non sanctam, & amicam Deo eo venerationis obsequio esse dignam? Quid, si cum ea absentia gratiæ habitualis iungatur aliquod graue peccatum, quod per te cum dignitate Matris compossibile est? Tunc enim etiam ferre posset honestè, & dignè excellentiam Maternitatis Dei cum venerationis cultum, siquidem adhuc erat talis excellentia superflua, & in eius manifestationem; & testimonium poterant honoris signa exhiberi, & honestari. Cui autem non dissonat, personam inimicam Deo, & vilitati peccati obnoxiam ferre tantum reuerentiæ, & venerationis obsequium, quod Patres Ecclesiæ Maternitati Dei condignum proponunt? Neque obstat, quod Suar. supra respondet, tunc Dei Matrem ratione peccati fore indignam eo honore, quo sine peccato digna foret. Nam honor debitus alicui excellentiæ compossibili cum peccato honestè defertur personæ quamvis peccato obnoxia sit. Honestè enim honorant subditi Prelatos, & Reges, quamvis aliis peccatores. Deusque præcipit eis honorem, & obseruantiam à subditis exhiberi, etiam si peccatum secum ferat dignitatem omnium contemptus; quia is honor directè intenditur in dignitatem personæ, quæ cum peccato indemnitas, & eadem persenerat. Ergo similiter posset Matri Dei præstari honestus, & supernaturalis Hyperdulie cultus, quamvis obnoxia peccato, siquidem is directè respicit dignitatem Matris, quæ per te cum peccato compossibilis est. Ne igitur hæc, quæ rationi, & communi omnium fidelium conceptioni dissonant, connaturalia admittantur, asserendum est dignitatem Matris Dei sua natura, & perfectione identificare sibi sanctitatem, & repugnantiam cum peccato, quam sibi identificat gratia habitualis.

Suarez.

SECTIO IX.

Probatio quarta ex repugnantia huius dignitatis cum peccato gratiæ sanctificantis propria.

Quarta probatio sic conficitur. Repugnantia cum peccato graui est propria dignitatis sanctificantis. Dignitas Matris Dei fert secum repugnantiam cum peccato. Ergo dignitas Matris Dei erit sanctificans. Maior & Consequentia probationem non desiderant. Minor probatur. Repugnantia cum peccato propria dignitatis sanctificantis non est physica, qualis est inter calorem, & frigus; sed moralis tantum qualis est inter dignitatem eximiam, v.g. Pontificiam, & infames, & scurriles mores constituens indignitatem, & decentiam coniungendi dignitatis magnitudinem cum fœditate peccati. Hæc moralis repugnantia cum peccato non est aliena à dignitate Matris Dei. Ergo repugnantia cum peccato dignitatis sanctificantis propria non est aliena à dignitate Matris Dei. Consequentia est legitima. Maiorem præmissimus sect. 1. illustrandam, & confirmandam disp. vlt. ubi ex professo stabilimus eam solum moralem repugnantiam, & non aliam conuenire gratiæ habituali in quo principio vnicè nititur tota ista disputatio. Minor, in quam tota probatio huius sectionis contendenda est, ostenditur à priori. Primum, quia moralis repugnantia cum peccato constituta in dedecentia, & indignitate morali coniungendi eximiam aliquam dignitatem cum vilitate, & fœditate peccati, nullo aptius argumento probatur, quam ex dissonantia rationis, & prudentis æstimationis concepta cum sola apprehensione terminorum. At ex sola apprehensione terminorum dissonat rationi, & prudenti æstimationi consortium Maternitatis Dei cum peccato. Quis enim non concipit debere tantam dignitatem sociari cum tanta vilitate, & fœditate peccati? Quem non tangit horror considerare Matrem Dei inimicam Deo, odioque ipsius obnoxiam, mancipium Dæmonum, & exulè à regno filij, cruciatibusque æternis addictam; quæ omnia peccato annexa sunt? Hæc vel in humanis inter Matrem, & filium horrent. Quid inter Matrem Dei, & filium diuinum, quos dignitas infinitè maior coniungit? Ergo Maternitas Dei morali repugnantia procul à se relegat omne peccatum. Secundum quia dignitas gratiæ habitualis opposita moraliter cum peccato consistit in participatione Deitatis constituta in excellentia radice operationum supernaturalium; scilicet quia naturam constituit in statu, & ordine agendi operationes supernaturalium virtutum. At hæc dignitas etiam est propria Maternitatis Dei. Ergo eius est propria repugnantia moralis cum peccato. Consequentia est bona. Maior est communis Theologorum consensus & ostenditur disp. vlt. Minor illustrabitur, & fulcietur sect. seq. Confirmatur; quia ut vidimus duabus sectionibus præteritis altior est dignitas Maternitatis Dei, quam dignitas gratiæ habitualis. Ergo maior repugnantia moralis erit in eius compositione cum peccato, quam in compositione gratiæ habitualis cum illo. Nam moralis repugnantia cum peccato oritur ex magnitudine dignitatis dedignantis consortium peccati. Ergo ubi fuerit maior dignitas, & excellentia personæ apud æstimationem diuinam, maior erit moralis cum peccato repugnantia.

Tertiò

Disp. LXXIX. Maternitas Dei sanctificans, & dignificans. 75

57.

Tertiò à posteriori probatur ex communi consensu Ecclesiæ & fidelium credentium Virginem immunem à peccato originali Omnes enim fideles, Theologi, & Ecclesiæ Patres in eum consensum feruntur ob dignitatem Matris Dei Virgini à primo conceptionis instanti futuram. Omnes enim arguunt eam immunitatem à peccato originali ex Maternitate Dei futura in quam Virgo electa fuit, iudicantes indignum ab ea dignitate, & alienum à morali providentia Dei, ut vel vnico instanti, permiserit Matrem futuram ream esse peccati, & obnoxiam penis ipsius. Si ergo sola futuritio huius dignitatis communi omnium sapientum æstimatione argumentum sufficiens est, ut Virgo à communi totius generis humani labe, & lege excepta sit, non obitantibus tot vniuersalibus testimoniis, & enunciationibus sacre scripturæ, quæ noxam originalem omnibus Adæ Posteris communem pronunciant. Quis non credat eam dignitatem actu præsentem concipi ab omnibus indignam consortio peccati, & dedecentem fœditatem illius? Communis enim ista omnium fidelium conspiratio in prædicandam præsentem Virginis à peccato originali oriri aliunde non potest, quam ex altissima æstimatione huius excellentiæ, superiori, quam gratiæ habitualis etiam intensissima; siquidè sola futuritio intensioris gratiæ habitualis, in quam Virgo destinata est, non sufficeret ad arguendam immunitatem istam si diuisa à Maternitate Dei apprehenderetur. Neque obstat hoc argumentum libertatis Virgineæ à labe originali fieri ex sola congruitate. Tum quia si sola futuritio fundat congruitatem eius libertatis à peccato; actualis ipsius præsentia fundare debet condignitatem moralem, siquidem maiorem dedecentiam afferat actualis præsentia eius dignitatis, quam sola futuritio. Tum quia sola futuritio gratiæ habitualis quantumvis intensæ non sufficit ad arguendam eiusmodi congruitatem moralem. Ergo actualis præsentia Maternitatis maiorem condignitatem afferat ad absentiam peccati quam præsentia actualis gratiæ habitualis. Maior enim congruitas eius dignitatis futuræ arguit maiorem condignitatem eiusdem præsentis, siquidem vtraque tam congruitas, quam condignitas testatur excellentiam dignitatis, quam sequuntur, ab ea enim desumitur tota ratio, & æstimatio congruitatis, & condignitatis cū absentia peccati. Ergo dignitas, quæ ex congruitate vendicat absentiam peccati, adhuc non existens, sed exitura, maiori condignitate morali vendicat eius absentiam actualiter existens, quam dignitas gratiæ habitualis, quæ solum exitura non exigit moraliter etiam ex congruitate absentiam peccati, quantumvis altissima sit futura eius intentio. Quod etiam confirmatur, quia dignitas quæ ex morali congruitate supponit præsentiam tanquam dispositionem maiore animæ puritatem, quam alia non potest non suapte conditione vendicare actu existens maiori condignitatis titulo, maiorem etiam puritatem præsentè. Dispositio enim semper est conformis naturæ, & conditioni formæ, ad quam disponit. At Maternitas Dei supponit præsentiam maiorem animæ puritatem ex congruitate suæ excellentiæ, quam gratia habitualis. Ergo actu existens maiori condignitatis titulo vendicat præsentem animæ puritatem, quam gratia habitualis; atque adeo ex condignitate morali, magis inimica erit consortio peccati, quam habitualis gratia, rursus confirmo quia ut dicemus disp. 99. n. 3. ex eo quod Deus intuitu visionis Beatæ futuræ purget animam à peccato veniali futuro, ipsa visio præsentem moralem oppositionem habet cum peccato morali. Ergo si Deus intuitu maternitatis futu-

Ioan. Martine de Ripalda, Tom. II

re, excludit à Maria debitum contrahendi peccatum originale; Maternitas præsentem oppositionem habebit moralem cum peccato mortali.

Idem quod à posteriori probatur ex absentia omnis peccati actualis, & personalis, tam mortalis, quam venialis, quam omnes Theologi, & Ecclesiæ Patres, communisque Ecclesiæ consensus adscribit dignitati maternæ Dei. Quod adeo est certum, ut tanquam dogma fidei credatur à fidelibus & defendatur à Theologis, ut videre est apud P. Suar. tom. 2. in 3. p. disp. 4. sect. 4. & Vega l. 1. in Trid. c. 18. referentem definitum esse in Conc. Claromont. sub Vrban. II. & supponi videtur in Trid. sess. 6. can. 23. dum docet Ecclesiam tenere B. Virginem omnia venialia peccata vitasse. Quam immunitatem à peccato actuali referunt omnes in altissimam Matris Dei dignitatem iuxta illud Aug. lib. de nat. & grat. c. 36. De Sancta Virgine Maria propter honorem Domini nullam prouisit, cum de peccatis agitur habere volo questionem: Inds enim scimus, quod ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum ex omni parte peccatum, quod concipere, ac parere meruit eum, quem constat nullum habuisse peccatum. Inde autem maiorem colligi oppositionem moralem Maternitatis Dei cum peccato, quam gratiæ habitualis, constat; tum ex discursu maioris saltem congruitatis cum maiori animæ puritate præmissis, præcedit tum quia Theologi hanc prærogatiuam Maternitatis Dei ostendunt ex morali indecentia, & indignitate coniungendi ipsam cum peccato. Ita P. Suar. supra §. ex quo tandem, ubi tribuit Virgini impeccabilitatem ante, & post conceptionem filij cum hac differentia: Nam ante conceptionem, licet esset præordinata in Matrem Dei, tamen nondum in se receperat dignitatem aliquam, cui hæc confirmatio in bono deberetur, licet Deus perfectioni suæ sapientiæ, & providentiæ deberet, ut illam conferret Virgini, quam in Matrem suam prædestinauerat: at vero post Conceptionem filij habuit B. Virgo in se singularem Matris dignitatem, cui veluti ex natura rei debita erat hæc gratia confirmatio in bono. Et hac ratione dici potest magis impeccabilis post secundam, quam post primam sanctificationem, ut si decreuisset Deus naturam aliquam prius in se existentem, postea sibi hypostaticè unire, decreuisset certe, ut illam à peccato præseruaret, etiam eo tempore, quo ante unionem existeret, nihilominus tamen longe aliter esset impeccabilis post unionem, quam ante illam. Quasi diceret, confirmationem in bono, libertatem ab omni culpæ etiam venialis malo ante dignitatem Matris conuenire Virgini solè ex congruitate providentiæ diuinæ eligentis ipsam in Matrè Dei; post adeptam vero Matris dignitatem conuenire ex morali condignitate; nam ipsi dignitati actu existenti ex natura rei debitam afferit eiusmodi confirmationem: hoc autem debitum ex natura rei proprium est condignitatis moralis excedentis solam intrinsecam congruitatem.

Eiusdem mentis videntur Theologorum principes Augustinus, & Thomas Augustinus quidem quia in honorem Domini refert supra, ut indigna sit dubitatio, & quæstio de Virginis peccato; quasi indecorum valde esset Christo Domino eam Matrem habere, quam non sine pietatis iniuria, odio, ac despectui habere, aliquando ipsi opus fuisset. Item n. 28. vidimus merito, & debito huius dignitatis, quod ab omni labe peccati præseruata fuerit, & à communibus aliorum infantum mensuris, & regula excepta S. Th. vero 3. p. q. 27. art. 4. plures rationes cogit ad statuendam Virginis libertatem ab omni etiam veniali actionis peccato, quæ moralis indignitatem consortij Maternitatis Dei cum

C a immum

immunditia peccati ostendunt. Prima si habet: *Virgo non esset idonea Mater Dei si peccasset ali-*
quando, quia honor Parentis redimat in prolem:
 Proverb. 17: *Gloria filiorum Patres eorum.* Unde per oppositum ignominia Matris ad filium redimasset. Censet igitur abhorre à Matre Dei omne peccatum quia ignominiosum, & infame esset filio Matrem habere infectam ignominia, & infamia peccati. Secundam rationem affert hinc verbis: *Tum etiam quia singularem affectionem habuit ad Christum, quæ ab ea carnem accepit.* Dicitur autem 2. Corinth. 6. *Quæ conuentio Christi ad Belial?* Itaque singularis unio, & identitas matris cum filio eludit societatem eius dignitatis cum peccato, ne admittatur consortium Christi cum Belial; ex quo communiter ostenditur etiam diuisio gratiæ habitualis à peccato. Quia nimirum quid monstro ad simile esset, eandem esse Matri & Filio carnem, animam vero omnino dissimilem, & auersam, vt necessarium foret si Mater obnoxia esset peccato, quod Filius in trinitate odio prosequitur. Tertiam rationem sic inducit: *Tum etiam quia singulari modo Dei Filius qui est Dei sapientia, in ipsa habitauit, non solum in animo, sed etiam in viero.* Dicitur autem Sapient. 1. *In maleuolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Cuius ratiocinationis vis in eo nititur: quia debebat maxime, vt Dei sapientia mundissimum sibi ad inhabitandum donum capesseret, cumque non in viero solum sed etiam in anima, ac præcordiis Mariæ & Matris morari opus esset dignum sanè erat vtrumque, corpus scilicet, atque animam illius mirabili quadam munditia præditam esse, ita vt ne leuissimi alicuius peccati fæx, & turpido adhæresceret. Voluit igitur S. Thom. indignum esse, & abhorrens à dignitate Matris Dei habitaculum parare filio, quod vel leuissimum criminum sordes vnquam polluisent. Simili cogitatione protulit Bernardus serm. de sancta Maria: *Præus eam altissimus quasi mundum specialissimum sibi creauit, quam in iustitia, & sanctitate fundaret.* Mundum dixit propter eximiam ipsius munditiam à qua mundus appellatur. Sibi autem creauit in iustitia, & sanctitate fundatum, quia eam sibi Matrem elegit, cuius mentem, & ventrem habitaret. Quod opportunè veniunt verba Anselmi de excellentia Virginis: *Nulli demque dubium, castissimum corpus, & sanctissimam animam fuisse ab omni macula peccati proteclam vt pote aulam, quam suus, & omnium creator Deus corporaliter inhabitaturus, & ex qua hominem in sua persona unitate, ineffabili fuerat operatione suscepturus, Procul abigit dubium, & omni certitudine firmat, Dei matrem aulam Creatoris futuram ferre non posse secum vllam maculam peccati.* Quod mox pulchra comparatione illustrat, & probat: *Et quid mirum? Nam inter homines vsus obtinuit (si tamen è celestibus ad terrena potest esse comparatio vlla) cum præpotens aliquis, & persona diues aliquò vadit hospitaturus, vt clientes præcurrant, & locum muniant, mundent, ornent, & custodiant, quò venienti Domino suo aptus ad inhabitandum, & congruus fiat. Quod si talis apparatus fit pro aduentu terreni hominis, & momentanea potestatis, qualis apparatus omnis boni putamus, fiebat pro aduentu celestis Regis, & æterni in corde sacratissima Virginis, quæ illum non solum erat in semet transiitè hospitatura, sed etiam ex substantia sua factum hominem paritura. Quasi diceret: Si hæc expeditio, & mundities hospitij necessaria est, & condigna ad Principem creatum;*

Proverb. 17:

Corinth. 6.

Bernardus.

Anselm.

quis æquè æstimet dignitatem Matris Dei hospitantis Principem increatum, si ab ea dignum, & prorsus alienum non iudicet immundam, & infectam esse peccato? Veri igitur æstimatores huius dignitatis non possunt cum illa componere vllum peccatum.

Huius æstimationis nulli æquiores indices, quam Ecclesiæ Patres, qui propositam condignitatem Maternitatis Dei cum absentia peccati non festinanxerunt. Recolam prius, quæ ex eorum testimonio superioribus præmissimus, & alia deinde ipsi adiungam. In primis Bonauentura num. 16. *habet, propter gratissimam personam Mariæ reuerentiam ablatam ab ea fuisse quidam maledictionis infusam est per Enam.* Ex quo colligit: *Hæc quam longè est à benedictione Mariæ cuiuscumque mens non est in benedictionibus gratia, sed est sententia Diaboli in maledictionibus malitia.* Quibus procul ablegat à reuerentia, & benedictione debita dignitati Mariæ omnem maledictionem malitia, quasi ab ea longè distantem, & eius consortio repugnantem. Bernardus num. 17. *Mariam inter mulieres benedictam pronunciat, quia non potest mala arbor bonum fructum facere.* Quasi diceret non posse Matrem peccato infectam generare filium Dei; vbi hæc impotentia censenda est saltem moralis. Item num. 34. *non dicere suspicari in ea aliquid tenebræ, nec obscuram, vel minus lucidam, quia amicta est sole iustitiæ; indeque meruisse ad miraculum ei esse familiarem, proximam, & intimam.* Cyprianus num. 24. *non sustinere iniuriam vt aliud vas electionis communibus lassaretur iniuriis, quoniam paruum à ceteris differens privilegio Mariæ natura sola communicabat non culpa; ideoque Motri debet carnis & mentis integritatem insuper, spirituales, & corporeas, quas intus, & extra Christi præsentia frueretur.* Hæc iustitia, & hoc debentur indemnitate, & integritatis manifestum argumentum est moralis condignitatis, & oppositio cum peccato, quam intendimus. Basil. num. 19. *Carnem Virginis sanctitate compactam, dignam fuisse, vt vnigenito Dei communicaretur.* Quasi aliter indigna foret eiusmodi vnione. Hieronymus num. 27. *nullum dubium esse de Matre Domini, quin talis deberet esse, quæ de peccato redargui non posset, cum hoc ad improprium filij sui fuisset.* Expende remotionem totius dubij, debitum qualitatibus maternæ Dei, & improprium filij, Rufus Anastasius Synaita num. 29. *Quis mihi, dic quaeso, aut ex hominibus aut ex demonibus audebit dicere quod ea, quæ est eiusdem simul cum Deo essentia non sit ad imaginem, & similitudinem eius, qui est ex ipsa natus? Quomodo est enim Mater eiusmodi filij non ferens in se integram, & illasam factus sui imaginem? Non cadit in audaciam demoniacam cogitare Matrem Dei violare imaginem sui filij aliquo peccato, & cadit in Theologorum iudicium eam posse absque monstro, & naturali repugnantia deturpari peccato? Ildephonus num. 30. præponit integritatem, incorruptionem, & puritatem Virginis ratione Maternitatis Dei, integritati, & puritati Angelorum etiam Beatorum, & inde asserit conuenire Beatitudinem, seu felicitatem Matris, vnde nescia corruptionis est. Item aduentu Spiritus sancti, & actuali Maternitatis possessione totam desecant à sordibus Viri em, & decoctam, vt esset sanctior, & purior, quam astra cæli. Non quia tunc adessent sordes virginis, sed quia ea dignitate eas sibi repugnantes, & procul remotas, & distantes longius quam ante essent. Præterea Damascenus num. 31. scribit, *dedecore fore, si Virgo, quæ Deum in sinu suo excepit,**

70

Bonauent.

Bernard.

Cyprian.

Basil.

Hieronym.

Anastasius Synaita.

Ildephon.

Damasc.

erat. *animum vna cum corpore non conseruasset illam, neque aliter dignum summo Deo tabernaculum existere potuisse.* Petrus Damianus num. 32. sic de Matre Dei loquitur, quasi mens non capiat *desse puritatem mentis, & corpus in ea, nec possibile sit, vt aliquid viri in eius mente vendicat sibi locum.* Anselmus ibidem: *decere vt ea puritate qua maior sub Deo nequit intelligi, Virgo illa miteret, vt Christi Conceptio de matre purissima fieret.* Quæ puritas non est sola actualis carentia maculæ, sed etiam repugnantia cum illa; tum quia puritas Dei eiusmodi est; tum quia actualis remotio culpæ potest aliis iustis esse communis cum sola gratia habituali. Item refert ibidem Bachon. ex Anselmo *quandam includere contradictionem, & irrationabilem prouidentiam, Deum nolle eam sanctam esse, quam ordi. at ad concipiendum Sanctum sanctorum.* Rupertus num. 33. *ante faciem amoris, quo Deus Virginem in sui Matrem enexit nullum peccatum stare potuisse: Item infra eius dignitatem esse penitentiam lamenta, & gemitus pro peccatis.* Pendet impossibilitatem peccati cum ea dignitate, & indignitatem penitentia. Laurentius num. 37. *plura, & præclara tradit in rem præsentem; vt quod peccare non potuit ex quo filium Dei concepit; in ipsaque momento Conceptionis filij, confirmatam fuisse in bono, ea firmitate qua Beati in patria confirmati sunt.* Præterea nisi ad plenum purgata fuisset, & ab omni vitiatorum contagio immunis exiisset filium Dei generare non potuisse. Quam impotentiam reuocat in dignitatem Matris. Denique Dionysius Carthusianus num. 40. *Sine dubio dedecore fore Matrem Dei effici, quæ præ omnibus sanctis non esset speciosior, & purior.* Quibus omnibus satis exprimitur Patres quàm abhorrens, quàm indecorum, quàm morali æstimatione alienum, & indignum sit consortium peccati cum dignitate Matris Dei.

His, quæ superioribus tenuimus, alia eorundem, aliorumque Patrum testimonia adiungemus, quæ demonstrant æstimatione morali prorsus indignam esse Maternitatem Dei, quæ prædicetur, admittaturve locia peccati. In primis præclarus est Anselmus tr. de Concept. quem adduxit Bernardus de Bultis in suo Mariali, & ex cap. 9. sequentia profert. *Quam in tantum culmen prædestinauit, atque exultit diuina Mæiella, quam sibi Matrem delegit, dicere morte peccati, quæ per inuidiam diaboli præoccupant orbem terrarum in suo conceptu prægruari, vt taceam interea eas, quas commemorari rationes animus exiit, intentio abhorret, lingua fateri non audet.* Alia plura similia serit in eo tractatu, quæ manifestam faciunt moralem oppositionem dignitatis maternæ Dei cum morte peccati. Ildephonus in lib. de partu. Virginis hæc difficilia verba tradit postquam Virginem ab omni labe originis exortem non semel statuit: *Alioquin si materna viscera quasi pro peccato corrumpere, & sordibus ex vitio prima damnationis coinquinaret, non esset Dei filius naturalis, sed adoptiuus, vt ceteri: imo nec adoptiuus quia nullus esset per quem adoptaretur ipse, si non esset proprius, sed seruus.* Cuius rationis vis licet non statim se prodar, tamen à nobis explicanda est. Senus ergo verborum hic est. Si res gesta esset vt Christus in partu suo ea Matrem experiri permitteret, quæ ex peccato profecta sunt scilicet corruptionem, & sordes, non satis ostenderet sanctitatem, & iustitiam sibi naturalem esse: cum ab iis, quæ ex peccato promanant non omnino abhorre videtur, neque vt filius Dei naturalis se gereret, ne-

Da-
aus.
Anselmu

Rupertus.

Laurentius.

Dionysius
Carthusian.

71.

Anselmus.

Ildephon.

Ildephon.

Damasc.

que id se esse proderet, sed ex seruitute peccati, cui Matrem subiiceret, hominum opinione seruus etiam ipse putaretur. Quasi diceret; filius Dei naturalis, id est, naturâ sanctus, haud credi potest, qui tale quidpiam in matre sustineret. Dignitas igitur Matris eius, qui naturâ sanctus est, ferre non potest, vt ipsa peccato, & pœnis ipsius obnoxia sit, etiam pro eo tempore in quo nondum Maternitatem nata est. Quam ergo æstimationem credas Ildephonso fuisse eius dignitatis procul distantem à consortio ipsius cum peccato. Patria scribit lib. de Virginit. Mariæ c. 1. *Si Virginitas nostra aut generationem filij, aut integritatem adimus, grandi dedecore Deo iniuriam facis. Negas enim voluisse incorruptam seruare, quem fateris absque corruptione adire Virginem potuisse. Negas Deum, quod vellet, facere quiuisset.* Qua ratione ostendit Deum non potuisse non velle præseruare Virginem à peccato & corruptione ipsam sequuta si valuit; aut præseruare non potuisse si noluit. Nam nulla est ratio, aut æquitas, qua Deus id noller, si valeret, aut qua id valeret, si nollet. Stando igitur morali æstimationi & æquitati compossibile non est Dei Matrem obnoxiam esse corruptioni peccati, siquidem aduersus Hæreticum Ionianum censet Ildephonus argumentum conuincens repugnantiam eius compositionis, si diuinæ prouidentia esset possibilis. Rursus illa verba usurpare non dubitauit: *Pudicitiam commaculans & gratiam, qua plena prædicatur, quando communi lege natura vitata dicunt eam peperisse. Quia si ita peperit; ergo Verbum Patris de carne peccati, quod absit, vt caro fieret, carnem assumpsit. Sed quia contra fidem Catholicam est sic sapere, B. Maria nec dolorem sensit, nec corruptelam: quia quantum aliena fuit à culpa, in totum extranea à maledicto prima damnationis.* En aduersatur pudicitia, & gratia, qua ab Angelo plena prædicata est Virgo; illam subdere corruptioni peccati. Quæ gratia alia quidem non est, quam dignitas sublimis Maternitatis Dei, per eandem in totum extranea, & aliena fuit à culpa: nam per solam gratiam habitualement futuram non potuit ab ea remoueri culpa præterita labis originalis, de qua differit Ildephonus. Igitur si hæc dignitas solum futura præditur antecedenti peccato; quid de ipsa actu præteriti censeret Ildephonus?

In eandem mentem aduocò Bernardum Hom. 1. super Missus est vbi sic statuit: *Prout factor hominum, vt homo fieret, nasciturus de homine, talem sibi ex omnibus debuit diligere, imò condere Matrem, qualem, & se decere sciebat, & sibi nonerat placituram.* Igitur contra debitum, & omnem Maternitatis suæ æstimationem Virginem conderet talem, quæ sibi peccato non placeret, dedecensque foret maiestatem filij, & dignitatem Matris peccato obnoxiam illam relinquere, & cum ipse posset præ aliis filiis matrem sibi instituire, & formare, non potuit aliam, quam purissimam deligere. Non disparia exhibet serm. 2. de Assump. *Arbitror non id quidem à proposita similitudine distidere: Virginalem etenim domum intelligi volens Spiritus, sicut non incongruè penitentiam, quæ malum vique comitatur. Absit enim, vt proprii quidquam inquinamenti domus hæc aliquando habuisse dicatur, vt in ea prout de scopâ Lazari quæreretur.* Hæc Bernardus rationem reddens cur in Euangelio Assumptionis nulla incidit Lazari cum sororibus mentio. Quibus satis significat quantum dedecor Deiparam aliquid culpæ admittere quod scopâ Lazari, id est, penitentia indigeret, vt colligere est ex illis verbis.

72.

Bernardus.

Bernardus.

Abfit, ut proprii quidquam inquinamenti, & Quod etiam decernit epist. 174. Decuit Reginam Virginum singulari privilegio sanctitatis absque omni peccato ducere vitam, qua dum peccatis mortisque pareret per emptorem, munus vita, ac iustitia omnibus obtineret. Vbi indecorum iudicat Parentem redemptoris singularem sibi asciscentem sanctitatem, scilicet dignitate eximiam Matris Dei, ducere vitam alicui peccato subiectam. Neque alienus est a mente nostra Aug. de quinque haeres. c. 5. apud quem sic Christus cum Manichaeo fatur: Quid est quod te permouet in mea nauitate? Non sum libidinis conceptus cupiditate: ego Matrem, de qua natus, feci; ego uero meo itinere preparari. Haec, quam despicias, Manichae, Mater est mea, sed manu fabricata est mea. Si potui inquinari cum facerem, potui in illa inquinari, cum ex ea nascerer. Negabat Manichaeus Dei filium esse etiam Virginis sobolem non alia ex causa, nisi quod plane indignum Deo uideretur ex femina nasci. Occurrit ergo August. sic ex persona Christi uerba faciens: Ne putes, o Manichae mihi contumeliosum fuisse ex femina nasci: nam ego ipse mihi Matrem fabricatus sum, atque adeo talem, qualem ex ea nasci non modo, non turpe, sed etiam gloriosum esset: satis est Matrem fuisse meam, ut talem consideres, qua sobolem inquinare non posset, neque ulli ipsa inquinamento subiaceret, quod adeo fere impossibile fuit, ut sicut ego non potui inquinari cum illam conderem, ita etiam ipsa non potuit me contaminare aut inficere cum ex ea nascerer. Ceteris qua remotam a Matre Dei censet Augustinus omnem maculam. Demum claudat Timotheus Constantinopolitanus in orat. de Simeone ubi Virginem appellat omnibus modis sanctam per illum, qui domicilium habuit in ea, & supra quam dici potest inculpatam. Tantum ergo abest ut id quod de Virginis puritate dicitur a nobis, extenuare debeas, ut ex Timothei sententia aliquid etiam supra quam dicitur, aut dici potest de hac puritate per filium adepta cum eiusdem Maternitate altius cogitare opus sit. Item Virginem modis omnibus sanctam nuncupat, quia non solum ratione gratiae habitualis, sed etiam Maternitatis nomine inculcata existit.

Augustinus.

Timoth. Constantin.

73.

S. Thom. Suarez.

74.

In quorum confirmationem adduco constantem Patrum, & Theologorum sententiam, quae Virgini extinctum fert omnem fomitem peccati, ut docet sanctus Thomas 3. p. q. 27. art. 3. & P. Suarez cum aliis Theologis tom. 2 in 3. p. disp. 4. sect. 5. ubi pro ea congerit plures Ecclesiae Patres & plerique alij hic annumerari possent. Nam si omnibus fere Patribus ualde indecorum, ac turpe uisum est Dei Parentem aliquid eiusmodi habere, quod ipsam quomodolibet ad peccatum alliceret, & licet peccatum re ipsa non sit, tamen peccati naturam, & nomen saperet ac referret: si aliquid ad peccatum minime cogens sed accedens in Virgine admittitur, Patrum opinione, turpissimum est; idque solo titulo dignitatis Maternae Dei. Longe, certe, turpius, ac deformius, omnique morali aequitate remotissimum censentur consortiū cum actuali peccato ex natura rei fieri. Quis hoc non uideat? Nulla igitur ratione in mentem Patrum cadere potest, si res morali aestimatione pensetur, posse Maternitatis Dei excellentiam sociam esse peccati. Atque adeo alienam ab ea esse omnem repugnantiam moralem cum illo.

Ex quibus integram iam est praesentem probationem concludere & in hunc modum arguere. Ea est Patribus Ecclesiae, necnon fidelibus omnibus Maternitatis Dei aestimatio, ut quamuis eius principia physica non repugnent componi cum pecca-

to nusquam tamē admittant, praenosci a Deo euentum, in quo actualis ipsius Maternitas re ipsa coniungatur cum peccato, quantum in infinita Dei providentia varios percurrat ordines rerum. Ergo infra repugnantiam physicam tribuenda illi est omnis repugnātia moralis cum peccato. Antecedens manifestum satis superiora ostendunt. Horrores enim, & admirationes, quas Patribus Ecclesiae & fidelibus omnibus prouocat sola propositio eius societatis, debitū diuisionis, impotētia, & dedecētia cōpositio- nis utriusque, quam frequentes eorum uoces continent, argumenta denique, quae ex Matris conditione, & magnitudine conficiunt ad remouendum procul ab ea omnē culpam etiam lenissimā, quid aliud produnt, quam mentē omnino auersantem eiusmodi consortiū, & differentem propiētiaē Dei, quae illud permittat. Consequētia probatur ex definitione repugnantiae, & impossibilitatis moralis. Sicut enim in potentia moralis quidquam agendi, aut omittendi, communiter dicitur ea, qua uoluntas ob nimiam rei difficultatem in nullo euentu praenidetur re ipsa agens, aut omittens opus, in quod moraliter impotens est, licet principia physica ipsius possint cum opere, aut omissione componi: qua ratione uoluntas relicta uiribus naturae censetur moraliter impotens ad implendam diu totam legem, & uitanda omnia peccata uenialia, quia nullus est euentus in quo ob nimiam rei difficultatem componatur haec duo, & uoluntatem solis uiribus sibi debitis relinquit, & omnem legem impleri, aut omnia uenialia peccata uitari, aut etiam uehementissimam tentationem superari: Item simili ratione Suarez, & alij plerique Theologi ostendunt impotentiam moralem Angelorum ad peccandum in primo instanti quia in tanto numero, & uarietate individuorum nullus re ipsa peccauit. Ita pariter repugnantia, & impossibilitas moralis consortij alicuius dignitatis cum peccato ea censenda est, quae nullo in euentu iuxta regularem, & ordinariam Dei prouidentiam finitur consociari peccato, ob ingentia motiua excellentiae ipsius, quae Deum avertent, & retardant ab eiusmodi prouidentia, licet physica eius dignitatis principia non contradicant tali consortio. At ut uidimus eius dignitatis, & aestimationis censetur Maternitas Dei. Ergo Maternitatis Dei est omnis moralis repugnantia cum peccato.

Suar.

SECTIO X.

Quinta probatio ex participatione Deitatis gratia sanctificantis propria.

Quintō sic assumptum probo. Dignitati Deiparæ conuenit participatio Deitatis propria sanctitatis. Ergo erit dignitas sanctificantis. Antecedens probo. Participatio Deitatis gratia sanctificantis proprium consistit in eo quod sit radix omnium uirtutum, & operationum moralium supernaturalium, uidelicet dignitas habitualis constituens statum, cui debeantur principia supernaturalia actionum moralium. Sed dignitas Maternitatis Dei eiusmodi. Ergo ea est particeps Deitatis. Consequētia optima est. Maiorem pluribus ostendo disp. ult. Minorem probo. Dignitas Maternitatis Dei constituit statum permanentem supernaturalē uendicantem suapte conditione plures, & uarias actiones supernaturales honestas talis

75.

status,

status, & dignitatis proprias. Ergo suapte conditione postulat principia supernaturalia permanentia ad eiusmodi actiones uirtutum necessaria. Nam status uendicans actiones supernaturales simul uendicat principia permanentia ipsarum; neque alia ratione gratia habitualis uirtutes supernaturales sibi aduocat permanentes & habituales, nisi quia status amicitiae, & filiationis diuinae, quem ipsa constituit, postulat actiones supernaturales. Virtutum, proprias amicorum, & filiorum Dei. Antecedens ostenditur. Ac in primis Maternitatem Dei non esse transeuntem, sed statu permanentem, sicut est amicitia, & filiatio adoptiua Dei, probatione non eget, cum ipso naturae officio satis manifestum sit, transeunte actuali generatione filij permanentia incumbere Parenti officia in educationem, sustentationem, honorum institutionem, & alia filij bona intendentia. Rursum Dei Maternitatem esse dignitatem supernaturalem, quippe ad altissimum ordinem uniois hypostaticae ultra omnem naturae connexionem, & exigentiam pertinentem, praemisimus sect. 1. Vltius eam uendicare plures actiones uirtutum honestas, satis se prodit: nam ei iure naturae incumbit diligere filium Dei, ei credere, ab eo sperare, eum colere, alios in eius obsequium prouocare, nihilque tanto filio inimicum, & odiosum agere, ita denique se gerere, qualem decet tantam Matrem; quae omnia complectuntur fere omnium uirtutum officia archiori titulo, quam officia incumbentia amicis, & filiis adoptiuis Dei. Demum eas actiones incumbere huic dignitati supernaturales, inde deducitur quia debent esse propriae status, quem constituit talis dignitas; hic autem status est supernaturalis, siquidem ipsa dignitas supernaturalis est. Item quia actionis maternae Dei sunt officia debita uniois hypostaticae; officia autem uniois hypostaticae debita sunt supernaturalia, cum ipsa unio hypostatica inter supernaturalia omnium supernaturalissima sit.

76.

Neque obstat ab aliquibus Theologis participationem diuinae naturae propriam sanctitatis reuocari in radicem uisionis Beatæ, cuius radix non est Maternitas Dei. Tum quia disp. ult. ostendimus eum radicis conceptum non esse formale sanctitatis constitutum; sed quem nos praemisimus scilicet radicem actionum moralium supernaturalium. Tum quia sect. 11. ostendimus Maternitatem Dei inducere eandem condignitatem, seu ius ad gloriam, quod proprium est gratiae habitualis. Neque item obstat Maternitatem non esse radicem physicam habituum, & actuum supernaturalium. Nam id non exigitur ad conceptum sanctitatis; sed sufficit ab ea ex natura rei, & debito naturali radicari, seu deriuari principia habitualia, & actualia actionum moralium supernaturalium. Etenim plures Theologorum negant gratiae habituali emanationem physicam uirtutum, & uniois hypostaticae influxum physicum in gratia habituales, & uirtutes infusas. Ratioque esse potest; quia participatio Deitatis, sanctitatis propria non est aliud quam formalis similitudo, & conuenientia sanctitatis cum natura diuina, & differentia ab omni alio, quod sanctitas non est. Ad hoc autem sufficit exigentia principiorum supernaturalium absque physica efficientia radicis exigentis illa. Notauerim tamen Maternitatem Dei non exigere uirtutes infusas seorsum a gratia habituali, sed simul cum illa; quemadmodum eas exigit unio hypostatica, quamuis non tanta connexionem & necessitate. Connaturaliter enim uirtutes infusae

comitantur gratiam habituales, ut ostendimus disp. 128.

Maternitati Dei deberi titulo exigentiae connaturalis cumulum uirtutum supernaturalium praeter rationem superiorem confirmat auctoritas, & consensus Patrum. A quibus non distonant magnus Theologus Suarez tom. 2. in 3. p. d. 1. sect. 2. §. Secundo uero ubi asserit: dignitas Matris Dei ex natura rei & secundum ordinem diuinae sapientiae debet gratiam habituales, & uirtutes, & eminenter illas continere. Eiusdem est mentis Episcopus Christianopolitans in canticum Magnificat ad illa uerba: quia fecit mihi magna qui potens est, explicans sextam Virginis dignitatem, quae est apud ipsum Maternitas Dei, cui annexas & debitas tradit reliquas omnes dignitates, & excellentias, his uerbis. Unde in tantum ista dignitas est maior ceteris dignitatibus, tam praecedentibus, quam subsequentibus, in quantum omnes aliae dignitates uel ordinabantur ad istam, uel datae sunt ipsi propter istam, quia debuit habere omnes alias dignitates, in quantum est Mater Dei. Inter dignitates autem numerantur plenitudinem gratiae, uirtutum, & meritorum.

77.

Episcopus Christianopol.

Albertus Magnus.

D. Antonian.

Dionysius Carthusian.

Bernardus Senensis.

Athanasius

Idiota

78.

Dionysius Carthusian.

Eodem ueniunt quae de Alberto Magno adduximus num. 38. ubi ait: esse Matrem Dei per naturam necessario claudit in se esse filium per adoptionem. Si enim Maternitas Dei est formalis filiatio adoptiua sicut gratia habitualis, debet illi necessarium esse uirtutes infusas, sicut eo titulo debentur gratiae habituali. Similiter si intelligas Alberti de continentia radicali filiationis, cui necessario adiungatur filiatio, nam ea ratione non potest non esse radix inducens necessario gratiam habituales, & uirtutes, qua ad filiationem adoptiuam spectant. Quia in re per omnia sequitur Albertum D. Antonium tom. 4. Sum. Theolog. tit. 15. cap. 20. Qui eo argumento probant maiorem esse dignitatem, Maternitatem Dei, quam filiationem per gratiam adoptionis. Hic etiam recolere est uerba Dionysij Carthusiani num. 40. ubi considerat dignitati Matris debitum fuisse pulcherrimum uirtutum ornamentum, sicut dignitati filij. Item quae ibidem ex Bernardino Senensi expendimus, ubi non ueretur asserere, ex Maternitate, & uero Mariae, quasi de quodam Oceano riuos, & flumina emanasse omnium gratiarum & uirtutum. Necnon, quae num. 25. de Athanasio habes scilicet, tempore quo filium concepit, & Mater extitit descendisse Spiritum sanctum in Virginem cum omnibus suis essentialibus uirtutibus imbuentem eam gratia, ut in omnibus grata esset: quasi titulo Maternitatis uirtutes, & gratiam auxerit. Quod non est alienum a sapientis. Idiotae mente id scribentis tract. de Contemplat. Virginis Mariae cap. 2. Spiritus sanctus superueniens in te, & uirtus Altissimi obumbrans tibi quae eras omnium uirtutum, & gratiarum ornamentis praedecorata pulchritudinem, puritatem, & omnium uirtutum gratiam adauxit. Quod augmentum aegre intelliges, nisi credas Maternitatis titulo altius, quam gratiae habitualis, uirtutum augmentum deberi Virgini.

Quibus assue alia Carthusiani uerba lib. 1. de laud. Virginis art. 34. Nempe sicut Christi humanitatem propter eius personalem cum Deo unioem decuit omni perfectione naturae, & gratia in termino excellentia praesurgere. Ita ipsius Genitricis personam post uirginitatis sui humanitatem oportebat in omnibus sic ornari, quoniam post hypostaticam cum Deo coniunctionem, non est alia tam uicina, ut unio Matris Dei cum Deo filio suo. Quibus fatetur Dionysius omnia naturae, & gloriae dona Virgini ob propinquitatem cum Deo esse debita, sicut

Apoc 12. Bernardi

Christi humanitati ob eius personalem cum Deo vnionem. Bernardus ad illa Apocal. 12. verba de muliere amicta sole. *Et in capite eius corona stellarum duodecim*, inter alia sic præfatur: *Dignum præcipue Stellis coronari caput, quod & ipsis clarior micans ornent eas potius, quam ornentur ab eis. Quidni coronent sidera, quam Sol vestit? Quæ sidera exponit virtutes gratiæ. Igitur vbi Virgo sole iustitiæ amicta est, non potuit non sideribus virtutum ornari. Quippe eius dignitatis propriæ actiones pulchritudinem, & ornatum earum exposcunt. Quod eleganter explicat Guillelmus ad illa verba Cant. 7. *Quam pulchri sunt gressus tui in calcamentis, filia Principis*; quæ Virgini sic accommodat: *Non simpliciter pulchri, sed cum admiratione, quam p. l. chri, inquit, sunt gressus tui in calcamentis, filia Principis! quo excellens, & singularis gressuum eius pulchritudo signatur, multa enim sunt filia Principis per gratiam adoptionis, & omnes pulchrè gradiuntur, & omnium sunt pulchri gressus in calcamentis; verum illa est excellenter filia Principis, quæ est etiam mater Principis. Gressus isti sunt virtutum actus, quibus filia Dei eunt de virtute in virtutem. Igitur sicut filia Dei per gratiam adoptionis pulchros, incedunt gressus virtutum, filiationis adoptiue proprios; ita Maria quæ est excellentissimè filia Principis, quia est Mater ipsius Principis, pulchriores cum admiratione gressus habere debet tantæ Maternitatis proprios. Vnde verè de illa Ildephonsus de Part. & Puri. *Vexilla virtutum in Maria effulserunt quia in ea tota maiestas Deitatis versatur. Vt omnium virtutum vexilla extulerit Virgo, sufficit Matrem fuisse Dei, in qua tota Deitatis maiestas versata sit. Plura sunt apud Patres, quæ ostendunt Maternitati Dei debita, & annexa esse virtutum supernaturalium dona. Quibus fultitum manet, eius esse proprium participium Deitatis, quod Theologi gratiæ sanctificanti adscribunt.***

Guillelm.

Ildephons.

79.

Rursus idem illustatur eis testimoniis, quæ Matris Dei prærogatiuæ tribuunt deificationem, propinquitatem, similitudinem, & proximitatem coniunctionem cum Deo, necnon aliquã diuinitatem. Nam gratia habitualis dicitur à Theologis participium diuinitatis, solum quia sacre litteræ, & Ecclesiæ Patres eas ipsi conditiones tribuunt. Vbi igitur eodem modo de Maternitate Dei loquuntur, arguendum est, pariter illi Deitatis participationem arrogare. Igitur Magnus Dionys. propositus n. 22. Matrem Christi Iesu nuncupat *Deiformem*. August. n. 52. *Formam Dei*. Anastas. Synaita n. 28. *Eretem integræ imaginem, & pulchritudinem Dei*. Bernardin. n. 40. *Diuinitatis Oceanum*. Eucherius n. 51. *Talem Matrem, qualis est filius*. Anonym. n. 54. *Perfectissimam Dei imaginem*. Idiota n. 52. *Deificam*. Guarric. n. 52. *Deum per communicationem filij, sicut filius homo per communicationem Matris*. Anselm. *ibid. Conceptione filij transeuntem in Deitatem*. Arnold. n. 81. *Non solum vnâ carnem cum filio, sed etiam vnum spiritum, vnâ charitatem, gloriamque non tam communem, quam eandem*. Quibus atexte autea planè verba Richardi de S. Laurent. lib. 5. de laud. Virg. propè initium: *Tota pulchra dicitur Maria principaliter ex filij diuini generatione. Sicut enim ferrum ab igne extractum non solum ignitum, imo totum est ignis, & sicut aër illustratus à Sole, qui dñ inflamat aërem, suum ei imprimat calorem, inducitque colorem, totus Sol efficitur, & velut aque gutta, dolio vini optimi infusa, tota transit in odorem, in saporem, & in colorem vini, & sicut vitrum candidum, & purum illustratum à Sole transit in splendorem, & colorem solis, & sicut lacia candida, & pura, tincta in sanguine murici, vel*

Dionys.
August.
Anastasius
Synaita.
Bernardin.
Eucherius.
Anonymus.
Idiota.
Guarricus.
Arnolus.
Richardus.

conchilij, tota coloratur secundum qualitatem tincturæ: Sic anima Maria, Spiritu sancto repleta, & maxime luce illa celesti, id est, filio Dei in eam descendente, non solum luminosa est iam effecta, sed tota est Deificata. Et sicut Dei filius carnem assumens ex ea, in ea informatus est vsquequaque, sic quando de eius substantia filius carnem induit, ipsa Beata Virgo quiddam diuinum nobis ineffabile ex Dei omnipotentia mutauit. Quibus subnectit: *Anima Maria, & corpus, in quo nonem mensibus habitauit incarnata sapientia, Deificata sunt, & à filio, qui ignis est tota facta sunt ignita. Quid pulchrius & in rem aptius? Alia non promunt Theologi, vt humanitatem Christi participio Deitatis tneantur sanctam. Vt igitur Maria tota pulchra sit diuinitatis consortio, tota delibuta Deitate, sufficit eam considerare Parentem Dei, cuius propinquitatem, & affinitatem speculum facta est totam referens, & bibens pulchritudinem Dei, vt verius de illa quàm de sponsa affirmari possit, quod Gregor. Nissenus hom. 4. in Cant. scribit ad Cant. 4. verba, *Quam pulchra es amica mea, quæ ipse sic legit: Ecce pulchra es propinqua mea; sic exponens: Ei, quæ pulchra facta est, restè dicit Verbum. A mali quidem societate recedens mihi appropinquasti, appropinquans autem primaria & exemplari pulchritudini: ipsa quoque pulchra facta es, veluti quoddam speculum conformatum meo characteri. Quæ enim propinquior Deo, quàm nostra Virgo Maternitate Dei? Excellentius igitur ipsa tali propinquitate pulchra facta est, & speculum omnino conforme primariæ, & exemplari pulchritudini Dei. Hæc, & alia plura tradunt Ecclesiæ Patres de Virgine, quæ Mater Dei est. Cedo mihi tanta de reliquis iustis, quæ pulchritudinem induunt gratiæ habitualis. Verius igitur tribuitur Maternitati Dei consortium, & participium Deitatis, quàm gratiæ habituali.**

Gregor. Nissenus. Cantic. 4.

SECTIO XI.

Probatio sexta ex mutuo beneuolentia, & amicitia amore cum Deo, quam fert dignitas sanctificans.

Extè arguitur. Proprium, & singulare est dignitati sanctificanti ferre mutuum beneuolentiæ amorem inter hominem, & Deum: vnde solâ gratiâ sanctificante homines constituuntur amici Deo. Sed dignitas Matris Dei fert secum mutuum istum beneuolentiæ amorem inter Matrem, & Filium Deum. Ergo dignitas Matris Dei erit sanctificans. Maior, & consequentia constant. Minor ipso naturæ lumine, & experimento perspicua videtur. Etenim nil magis notum, & experimento constantius quàm amoris vinculum, quo vna cum carne animi parentum, & filiorum mutuo vincuntur, seque mutuo quibusuis extraneis amicis affectu honestissimo, & insitâ naturæ propensione præferunt. Hic autem animorum nexus naturâ ingenuus, & honestissimus, quî desiderari potuit inter Matrem Dei, & vnicum ipsius filium? ætior quidem, quàm inter alios parentes, & filios, quò vtriusque dignitas excellentior fuit, & maior etiam debiti naturalis ratio, quod filius adæquarè absque semine viri totam suæ Matri substantiam debuisset, & Mater in filium consortium alterius parentis excluderet. Vnde bellè Richardus de S. Laurentio lib. 4. de laud. Virg. tit. *Maria dilectio scribit: Maria*

Richardus de S. Laurentio.

Maria dilexit filium Deum, & hominem plusquam alia mater posset diligere natum suum. Solet enim dici, quod puer plus diligitur ab illo parente, cuius semen superabundauit in conceptu eius, quam ab alio. Ideo plus dilexit Maria filium suum, quam aliqua alia mulier, quia totam carnis suæ materiam à carne maternæ eraxit Christus. Eadem autem est ratio, vt Christus etiam plus dilexerit suam Matrem quàm alij filij suas parentes, siquidem alij debito naturæ suum in duos parentes partuntur amorem, Christus vero suum totum, & indiuisum soli Matri debuit.

81.

Tullius.

Eccles. 30.

Augustinus.

P. Damian.

Arnoldus Carnotens.

Ratio à priori huius mutui amoris est vnitas, & identitas naturalis, & moralis inter filios & parentes existens, quæ inter Christum, & suam Matrem præstantissima fuit. Tullius in Verrem orat. 3. *Cum filiis vni bona nostra partimur, quia pro eadem persona habentur*. Propter hanc vnitatem in causis agendis eadem est filij, ac patris vox l. fin C. de Inst. impub. *Vnum corpus, & caro §. Si vero de iur. stip. Item Aristoteles 8. Ethicorum Filij à parentibus sunt veluti alteri ipsi inseparati. Et quia iustitiæ æqualitas hoc postulat, vt inter duos verteretur, addit ob eam causam, quia scilicet non duo, sed vnus sunt, inter filij & patrem ius intercedere non posse. Iterum etiam filium patris indiuisum membrum appellat, tam arctè ipsi copulatum, vt nonnunquam leges propter grauem dolorem parentum filiis indulgeant. Hinc factum, vt pater in filio suo viuat iuxta illud Eccles. 30. *Movius est, sed non erat moruus; reliquit enim similem sibi post se*. Et vt in patre filius vicissim viuat, vt colligitur ex cap. *Conradixi §. Hac auctoritate 35. q. 3. Et identitas præfata hoc vendicat vt animas in se mutuo quasi transferant, & transpirèt. Quod autem hæc quæ inter alios patet, & filios intercedit vnitas, inter Christum, & Mariam fuerit arctissima, docet Augustinus de Assump. Hom. 4. *Si igitur natura Matris est filius, conueniens est, vt sit, & filij mater, non quantum pertinet ad æquam administrationem, sed quantum pertinet ad eandem reciprocam substantiam, vt homo de homine, caro de carne, Mater à filio, filius à matre non ad vnitatem personæ, sed ad vnitatem corporalis naturæ, & substantiæ. Si enim vnitatem potest facere gratiæ, sine proprietate specialis naturæ: quanto magis vbi gratiæ vnitas & corporis est specialis natiuitas? Quibus subnectit: *Hæc quippe gratiæ vnitas, quæ à Christo in Christum credentibus seruatur: si Maria etiam minus sapientum estimatione non tollitur, quanto magis cum gratiæ vnitate ipsa specialitas naturæ vnus efficit matrem, ac filium, & filium ac matrem. Quasi diceret, si sola gratia sanctificans omnibus iustis communis sufficit ad eorum vnitatem, cum Deo; quanto maior erit vnitas Maternitatis Dei quæ simul affert secum sanctitatem, & communionem eiusdem naturæ. Accedit Petrus Damianus serm. 2. de Natiuit qui præmittens multiplicem modum, quo Deus creaturis inest, sic addit: *Quarto modo inest vni creaturæ, videlicet Maria matri identitate, quia idem est cum illa. Hic tacet, & contremiscat omnis creatura, & vis audeat aspiciere tante dignitatis immensitatem: habitat Deus in Virgine, cum qua vnus nature habet identitatem. Vbi perspicue præfert vnionem Dei cū Virgine ratione Maternitatis vnioni, qua reliquis iustis coniungitur ratione gratiæ habitualis, cum omnis creaturæ admirationem, & tremorem prouocet in tanta dignitatis, & identitatis excellentiam. Luclenter etiã Arnoldus Carnotens tract. de laud. Virg. *Vna est Maria, & Christi caro, vnus Spiritus, vna chari-******

tas: vnitas diuisionem non recipit, nec seatur in partes, & licet ex duobus factum sit vnus: illud tamen ultra scindi non potest, atque adeo filij gloriam cum Matre non tam communem iudico, quam eandem. Nota vnde inter Christum & Matrem tanta vnitas, & indiuisio charitatis, & Spiritus eiusdem, originem trahat, nempe quia vna est Maria, ac Christi caro. Itaque ex hac vnitate, quam secum affert Maternitas, & filiatio Dei, optimè depromitur vnitas animorum mutua. Vnitas enim, & identitas mutuum beneuolentiam conciliat, & fouet maiorem quàm similitudo, & conuenientia. Ergo arctissimum est inter Virginem & Deum ratione Maternitatis, & filiationis vinculum.

82.

August.

Petr. Dam.

Arnold.

Dicit quispiam, hunc titulum solo affectu naturali vnire Christum & Matrem, non vero supernaturali, quem vendicat dignitas sanctificans. Sed contra. Primum quia Ecclesiæ Patres proximè relati non solum amorem naturalem, sed etiam supernaturalem huic titulo annectunt. Augustinus enim vnitatem Christi, & Matris componit cum vnitate gratiæ habitualis, quæ supernaturalis est, atque adeo allicere debet, & conciliare amorem supernaturalem, quem conciliat gratia habitualis. Item Petrus Damianus illam præfert vnioni, quæ Deus inest reliquis iustis; at præferenda non esset, si non esset supernaturalis sicut illa. Demum Arnoldus Carnotens, ex vnitate Carnis colligit vnitatem eiusdem Charitatis & Spiritus: Charitas autem, & spiritus apud sacras litteras, & Ecclesiæ Patres affectum supernaturalem, & insubsum significant. Secundo quia licet Christus, & Virgo amore etiam naturali arctissime copulentur, negari non debet simul amorem supernaturalem necerè mutuo vtrumque titulo Maternitatis, & filiationis. Nam Mater tota fertur in filium, & filius totus in Matrem iuxta dignitatem, & amabilitatem Maternitatis, & filiationis. At Maternitas, & filiatio est supernaturalis, & amabilis amore supernaturali. Ergo vtraque seorsum fert, & allicet amorem supernaturalem. Quis enim neget Maternitatem & filiationem istam pertinere ad ordinem altissimam vnionis hypostaticæ, quæ inter supernaturalia principè locum obtineret. Ergo vtraque digna est & amabilis ab altero, amore supernaturali: ac per consequens vnitas, quàm vtraque constituit, amorem conciliat & allicet supernaturalè confirmatur; amor, quo Virgo diligitur à iustis, quæ Mater Dei est, & quo Christus diligitur quæ filius Virginis, potest esse supernaturalis, & salutaris in vitam æternam. Ergo à fortiori amor, quo vterque vicissim diligitur quæ Mater & filius, potest & debet esse supernaturalis.

83.

Dicit alius, dignitatè Matris solum ferre amorem creatum filij quæ hominis, non vero amorem increatum quæ Dei; similiter filium tantum quæ hominem, non vero quæ Deum ferre, & allicere amorem Matris: at mutuum beneuolentiæ amorem dignitatis sanctificantis proprium versari inter hominem, & Deum quæ Deum. Sed contra. Amor Christi creatus omnino erat conformis amoris increato; quippe in solam honestatem, & increato amore dignam bonitatem ferebatur. Item Virgo diligebat Christum, quæ filium, & subsistentem personalitate diuina, ideoque verè non solū hominis, sed etiã Dei erat Mater. Ergo Virgo quæ Mater non solum ferebat amorè creatū filij, sed etiam increatum, nec solum ferebat in ipsum, quæ hominè, sed etiã quæ Deū. Quod pulchre exponitur ex doctrina Caiet. 1. 2. q. 103. ar. 4. ver. *In resp. ad 2.* Caietani. fuisse

fuisse veram consanguinitatem, inter matrem vero, & Christum qua Deum veram fuisse affinitatem. Affinitas autem, sicut consanguinitas mutuam conciliat amorem Ergo mutus amor Christi, & Virginis qua filij, & Matris conciliabatur diuinitate. Vnde dixit Rupertus lib. 1. de gloria filij hominis, sicut alia mulieres concipiunt de amore viri, Virginem concepit de amore Dei, id est, de Spiritu sancto, qui mutuo Virginem & Deum copulauit in generationem filij: *Benedicta tu inter mulieres & benedictus fructus ventris tui, quia videlicet mulier omnis concipiens, de amore viri concipit: tu sola de amore Dei, id est, de Spiritu sancto concipisti.*

Rupert.

84. Bonauer.

Bernardus, August.

Mutuam Christi, & Virginis amorem titulo Maternitatis, & filiationis conceptum efferunt passim Ecclesie Patres Bonauer in Speculo c. 6. sic cum Bernardo, & Augustino fatu: *Beatus Bernardus ait: Profundissimam diuina sapientia, ultra quam credi valet, penetravit abyssum, ut quantum sine personali unione creature conditio patitur, luci illi inaccessibili videatur vita. Quid mirum si in fecundissima dilectione est anima Maria? Quid (inquam) mirum, si pro omnibus diligit, qua pro omnibus est dilecta? Vere pro omnibus. Ait enim Beatus Augustinus ad ipsam: Te ipsa Rex regum, ut Matrem veram, & decoram sponsam pro omnibus diligens amoris amplexu sibi associat. Item quid mirum si iam in iucundissima fruitione sit anima Maria, qua benedicto fructu ventris sui pascitur dulcissime? Pende unione, & pro omnibus dilectionem mutuam conceptam titulo Maternitatis, & filiationis. Richardus de S. Laurentio lib. 4. de laud. Virginis tit. *Maria dilectio inter alia serit: Maria dilectio spiritualiter, quia Spiritus est Deus. Vnde 1. Corinth. 6. Qui adhaeret Deo vnus Spiritus est cum eo, unitate scilicet amoris. Vnde Luc. 2. dicit ei Simeon: Et tuam ipsius animam pertransibis gladius. Dicens Tuam ipsius, vniam Matris, & filij animam insinuauit. Haec enim vnio, qua fit per amorem, spiritualis est, quia amor ignis est, qui materiam sibi coherentem ignit, & in sui naturam conuertit. Reciprocus Matris & filij amor vniam vtriusque animam fecit. Vnde ibidem praemiserat: *Maria dilectio fuit inseparabilis, tanquam sponsa ad sponsum, dilecta ad dilectum, Matris ad vniuentum. Quasi diceret fuisse dilectionem correlatiuam, & reciprocam, qualis est inter sponsum, & sponsum, amicum, & amicum, Matrem, & vniuentum. Nec mirum, nam ut ait Clemens Alexandrinus lib. 1. Pædag. cap. 3. *Aluisse, & lachasse amoris incitamenta plura habet: tum ad Matris, tum ad filij amorem. Concordem vtriusque dilectionem colligit Bernardus Hom. 1. super Missus est ex salutatione Angelica: *Non dixit Dominus in Te, sed Dominus Tecum. In solis enim bonis ita est, ut etiam sit cum ipsis propter concordiam voluntatis. Nam dum suas voluntates ita iustitia subdunt, ut Deum non dedecet velle, quod ipsi volunt per hoc, quod ab eius voluntate non dissentiant, Deum sibi specialiter iungunt. Sed cum ita sit cum omnibus sanctis, specialiter tamen cum Maria, cum qua vti que tanta ei consensio fuit, ut illius non solum voluntatem, sed etiam carnem sibi coniungeret; ac si de sua, Virginisque substantia vnium Christum efficeret, vel potius vnus Christus fieret. En specialiter fuit Deus cum Virgine, quia specialis fuit inter vtriusque consensio, & concordia voluntatum, quod specialis etiam fuerit eiusdem carnis & substantiae coniunctio.*****

De Matris, & filij charitate seorsum nonnulla

promamus. Scitè Bonauer in Speculo cap. 14. *Quis dubitare potest omnino in Charitatis affectionem transisse viscera Mariae, in quibus ipsa, qua Deus est Charitas, nouem mensibus corporaliter requieuit? Vbi Maria Mater Dei effecta, mox in charitatis affectum sua viscera commutauit. Quae charitas tanta fuit ut eius flama vix explicari possit Guillelm. in illud Cant. 2. *Ordinauit in me charitatem, sic habet: Cum Virgo Deum corporaliter concepit, tantam in se ipsa de calore superuenientis Spiritus sancti flammam pij amoris concepit, quantum capere poterat puri hominis modus. Cernis Virginem simul cum Maternitate totam in amoris filialis flammam arsisse. Vnde sicut Deus 1. Ioan. 4. *Charitas est, ita Maria tota in amore filij accensa Charitas iure dicitur. Sic exponit Greg. Nyssen, Hom. 4. in Cantica illud c. 2. *Ne suscipietis, neque euigilare faciatis dilectam: sic legens: si excitetis & expurgati faciatis Charitatem, donec velit. Nimirum tota in Charitate immigrasse vita est Virgo, ut nihil aliud esse videatur nisi Charitas. Hinc S. Method. orat. de Hypop. *Virginem diuina Charitatis promptuarium appellat, quod alluisse videtur Eccles. 24. *Vbi Mater pulchra dilectionis nuncupatur: Scilicet quia idem in ea fuit Matrè Christi, ac Matrè dilectionis fieri, quia simul filium, & pulchra eius dilectionem concepit. Quid mirum si concepit de Spiritu sancto, sine de amore Dei, ut interpretatur Rupert. n. 83. Ideo in filij conceptione totus diuinus amor in ea requieuit, & tanquam dilectam, & dilectricem sponfam sibi elegit, ut vere dixerit Anselm. lib. de Excellent. *Virg. c. 4. *Ipsè spiritus Dei, ipse amor omnipotentis Patris; & filij, ipse per quem, & in quo amatur omne quod bene amatur, ipse, inquam, venit in eam, singularique gratia pro omnibus, qua creata sunt, sine in celo, sine in terra requieuit, & Reginam, & imperatricem caeli, & terra, & omnino, qua in eis sunt fecit sponfam suam. Itaque diuini amoris praerogatiua, qua filium concipiens assequuta est, meruit fieri Reginam, & Imperatricem caeli, & terrae, cen veram Sponfam Dei. Haec, & plura alia de amore Matris in filio. Quid de filij amore in Matrè. Tenerrimus hic fuit à prima infantie aetate usque ad vltimos halitus vitae. De amoris teneritudine, quo infans Christus Matrè dilexit pulchra sūt verba Guarr. Abbatis serm. 2. in Assump. B. Mariae: *Cum paruulum tenebam inter brachia, quoties osculari speciosum forma praefiliis hominum mihi libebat, satis libebat: nunquam faciem auertebat, nunquam Matrem repellebat. Expende postrema verba, nunquam Matrè repellebat, ut Maternitati tribuas eius teneritudinem amoris. Constans, ac perpetuus usque in finem vitae fuit in eo ardor charitatis in Matrem. Eleganter expendit Arnoldus Carnotensis tr. de laud. Virg. sub initium his verbis: *Hoc stupendum quod consummata dispensatione Incarnationis exspiraturus Iesus Matrem tanto affectu honorat victor suppliciorum; & quasi sui immemor ad Matrem de cruce conuertitur, & colloquitur intmans quanti apud eum meriti esset, & gratia quam sola in illo puncto respiceret cum iam in vltimis esset. Mouebat enim eum Matris affectio, & omnino tunc erat vnus Christi, & Maria voluntas, vniusque hoc oculum ambo pariter offerebant Deo. En cum iam in vltimis Christus esset, cum totius generis humani salus, & Patris Obedientia ageretur, quasi sui immemor & redemptionis humanae, totus eius affectus in Matrem incubuit, ut solo ipsius amore videretur moueri. Hinc omnes deliciae, & voluptates Dei solum in Maternitate Virginis positae videntur. Eo spectat verba, quae ex Bernardo adduximus**********

Bonauer.

Guillelm. Cant. 2.

gregor. Nyssen.

S. Method.

Eccles. 24.

Rupert.

Anselm.

Guarricus.

Arn. Carnot.

Bernardus num. 34.

num. 34. Vbi solum Virginis vterum locum voluptatis, in quo cumulat omnes delicias deliciarum Dominus, spretis Angelis, & hominibus, agnoscit. Eo paradisi, & loci voluptatis nomine Virginem titulo Maternitatis, quo lignum vitae in se continuit, crebro Patres appellant. Ita Gregorius Thaumaturgus serm. 3. & serm. de Annunciat. Basilii Seleuciae orat. 30. Petrus Damianus serm. 111. Leo Imperator Hom. in Annunciat. Virginis, & alij plures Maternitas igitur adeo se ipsa Deo grata, & voluptuosa est, ut vere paradisi deliciarum Deo sit. Eodem etiam pertinent, quae Patres producunt, Virginè titulo Maternitatis sponfam Dei, & aeterni Patris, necnon filij & Spiritus sancti praedicantes; dignitas enim sponfae vendicat amorem Sponsi. Vide plura apud nostrum Ferdinandum Salazar de Concept. c. 31. n. 2. & seqq. Quibus iunge haec Richardi de S. Laurentio verba lib. 6. de laud. Virg. *Maria sponsa Dei cum Angelo nunciante concepit, quia illam sibi tunc spiritualiter desponsauit, cum illi tanta se gratia sociavit, ut carne eius sacratissimam sibi carnem assumeret. Quae de re plura, & illustra exhibet Richard. ibid. Verbo *Maria sponsa.**

Gregor. Thaumaturgus. Basilii Seleuc. Perr. Dam. Leo Impet.

Richardus de S. Laur.

86.

Igitur cum Ecclesiae Patres tantum Dei amorem Virginis impendat ratione Maternitatis, negari, non potest ipsam Deo fuisse gratissimam, sufficientemque gratificare, & sanctificare personam. In cuius confirmationem non leue argumentum est vis potentissima apud Deum meritum, & impretationum ipsius, qua iure à Patribus Ecclesiae redemptrix generis humani, & vnica mediatrix, & aduocata nostra praedicatur, quin vllum sit beneficium, quod eius impretationi non debeatur, & de quo plenae sunt Sanctorum paginae. Addiderim tamen totam istam impetrandi efficaciam in dignitatem Matris tenendam; ex quo non leuiter colligitur quantam apud Deum gratiam ea mereatur, quātamque dilectionem Dei tulerit: Ed enim intercessio personae validior est apud Deum, quod persona ipsa est charior; quare efficaciores sunt amicorum preces, quo ipsi sunt chariores. Igitur si Virginis preces, quia Matris sunt, tantum apud Deum possunt, ut merito praferantur omnibus iustorum obsequiis, & precibus, signum manifestum est, Matris dignitatem reddere charissimam Deo personam Virginis. Hic recolenda Arnoldi Carnot. verba tract. de laud. Virginis *Securum accessum tam habet homo ad Deum, ubi mediator causa sua filium habet ante Patrem, & ante filium Matrem. Christus nudato latere, Patri ostendit latus, & vulnera, Maria, Christo peccus, & vbera; nec potest vlllo modo esse repulsa, ubi concurrunt, & orant omni lingua defertur, haec clementia monumēta, & charitatis insignia. Considera Virginem quia Matrem nullam pati posse apud Deum repulsam, sicut Christum quia filium, eam quae solis Maternitatis officii, ubi ostenderit peccus, & vbera, potentissimam existere mediatricem. Non dissimilia Bonauer in Speculo Virginis c. 8. *Quia Dominus potentissimus tecum est, ideo & tu es potētissima secum, potētissima, es pro ipsum, potentissima apud ipsum, ita vti verè dicere possis illud Eccles. 24. *In Hierusalem potestas mea. Nam verè tam in caelis, quam in terris potestatem habet Mater potentissima Creatoris. Quia Mater Creatoris, quia Dominus potentissimus fuit Mariae filius, ideo apud Deum in caelis, & in terris potentissima Maria. Vnde ab hac filij potestate, quam sibi communem Mater habet, Mariam omnipotentem colligit Richard. lib. 4. de laud. Virg. in hunc modum: *Cum eadem sit potestas, & communis Matris & filij, quae ab omnipotente filio omnipotens esse debet, verè dicit cum filio Matth. 28. *Data est mihi*****

Arn. Carnot.

Bonauer.

Eccles. 24.

Richard.

omnis potestas in caelo, & in terra. Pende vnde tanta potestas Virgini data sit, quia communis, & eadem est potestas Matris, & filij. Qua mente eam alloquitur Petrus Damianus serm. 1. de Natiuit. Virg. his verbis: *Data est tibi omnis potestas in caelo, & in terra; quid tibi negabitur? Nihil tibi impossibile, cui possibile est desperatos in spem beatitudinis relesnare. Quid mirum cum indiuisum imperium Mater habeat cum filio, ut pulchre expendit Guarricus Abbas serm. 3. in Assumpt. B. Mariae his verbis: *Perge Maria, perge secura in bonis filij tui, fiducialiter age tanquam Regina, Mater Regis, & Sponsa, requiem quarebas, sed amplioris gloriae est, quod tibi debeat regnum, & potestas; indiuisum habere tecum cupit imperium, cui tecum in carne vna, & vno spiritu indiuisum fuit pietatis, & unitatis mysterium. Quid Mater Regis, ideo communem & indiuisam potestatem habet cum filio. Hac spectant omnia, quae à n. 56. attulimus ad euincendum Virgini titulo Maternitatis deberi imperium & dominium in omnia creata, quia illud exercet media intercessione potentissima cum filio. Quam potētissimam intercessionem Maternitatis nomine habet Ildeph. serm. in Purifi. catione Mariae sine: *Nos ut admitti mereamur in vrbatum aeterna felicitatis, Dei genitricis auxilium sedulo imploramus, ut sua potētis intercessione apud filium suum nobis omnium impetret veniam criminum. Redeo ad Richard. de S. Laurentio, & claudio. Qui lib. 2. de laud. Virginis explicans causas, ob quas Virgini seruendum, sic decimam septimam orditur: *Decima septima est, quia aduocata nostra est ad filium, sicut filius ad Patrem; imo apud Patrem, & filium procurat negotia & petitiones nostras. Quibus subnectit: *Tam potētis est aduocata Maria, quod non potest filius vendicare in eos, pro quibus ipsa allegat. Et infra: *Aduocata est B. Virgo coram filio suo, & nobis generaliter impetrat omne bonum; siquidem debeat nobis aduocatus apud filium, antequam Maria nasceretur. Dixit autem Pater. Gen. 2. *Non est bonum hominem esse solum; id est, non sufficit vnicus aduocatus, aut mediator humano generi in caelo cum tot, & tam periculosas habeat causas coram me. Faciamus ei adiutorium, id est, B. Virginem, & Matrem, quae alleget pro genere humano coram filio, sicut filius coram me. Totius aduocacionis, & intercessionis negotium gerit coram filio, & ei à Patre apud filium demandatur, quia solo Maternitatis titulo specialem, & efficacissimam potestatem nanciscitur coram illo. Relege quae ex Richard. excerptimus n. 37. & 59. quibus impetracionis potentiam apud filium Matri non tam supplicanti, quam autoritate Maternā imperanti adscribit.*******

Petr. Dam.

Guarricus.

Ildephons.

Richardus de S. Laur.

Ex his iam promptum est consequentiam colligere scilicet Virginem Maternitate Dei fuisse Deo gratissimam; siquidem superiora Patrum testimonia euidentissimum faciunt titulo Maternitatis fuisse Virginem apud Deum mediatricem potētissimam, & vt n. 86. praemissimus, ed persona aliqua est apud Deum intercessione validior, quod eius benivolentiae est charior Ergo si, Maternitatis nomine, Virginis intercessio apud Deum validissima est, non potest non eodem nomine esse ipsi charissima. Illustratur, Demum se iuncta à Virgine gratiam habitualem; & dignitatem Matris quidquam sine pro se; sine pro aliis apud Deum aduocate simul cum alio gratia habituali praedito. Tunc Mater digna existit; quae exaudiatur à filio pra alio aduocato iusto: tum quia incredibile est Deum spreta aduocacione materna exaudire alterius aduocacionem; tum quia praemissa Patrum testimonia etiam in eo euentit valorem; & potentiam maternae intercessionis confirmant;

confirmant, siquidem titulus, in quem eius potestatem referunt, idē persēnerat, scilicet dignitas Parentis Dei. Ergo charior Deo est Virgo dignitate Matris, quam alius homo dignitate gratiæ habitualis.

SECTIO XII.

Septima probatio ex iure ad gloriam gratiæ sanctificantis annexo.

88.

RVISUS arguitur. Ius condignitatis ad gloriam est proprium dignitatis sanctificantis. Tale ius competit dignitati Parentis Dei. Ergo dignitas Parentis Dei est sanctificans. Consequenter quis neget? Maiorem omnes Theologi admittunt; quippe ex iure ad gloriam competit gratiæ habituali iustum constituere filium adoptivum Dei sine hæredem gloriæ, quamvis novus favor necessarius sit ad actualem, & infallibilem hæreditatis additionem, ut ego cum pluribus Theologis probabiliter credo, & disp. ult. prob. Minor, in qua sita est tota presentis probationis difficultas, ostenditur. Primum à priori; quia tota ratio iuris, & dignitatis iustorum ad gloriam ratione gratiæ habitualis renovatur à Theologis in participationem & assimilationem Deitatis, quam secum fert gratia habitualis. Eandem autem fert secum altior dignitas Maternitatis Dei, ut constat ex sect. 9. Ergo dignitas, & ius ad gloriam competit Maternitati Dei. Secundò etiam à priori; nam iure naturæ bona filiorum obnoxia sunt iuri, & potestati parentum (quidquid sit de emancipationibus filiorum iure positivo inuentis) propter unitatem, & identitatem, quam inter utroque intercedere, ostendimus num. 81. ex Aristotele, & iure positivo. Quare ipso etiam iure Mater in legitimam liberorum successionem vocatur, ut sancit Iustinianus in §. sed nos inst. de S. C. Tertulliano: Sed nos constitutione, quam in Codice nostro nomine decorato posuimus. Matri subveniendum esse existimamus, respicientes ad naturam, & puerperium, & periculum, & mortem sæpe ex hoc casu matribus illatam. Et dedimus ius legitimum plenum matribus, ut sic vocentur in liberorum suorum legitimam successionem. En ius naturale iure etiam officio fovetur. Cum enim filius naturaliter parentibus subiaceat, parentesque naturā ipsā superiores sint, quæcumque filius naturaliter obrinet, parentibus necessariò cedunt, & in illos redundant; ubi enim unitas, & identitas est, non potest esse bonorum natura accrescentium separatio, & discrimen. At filius Virginis natura nanciscitur æternam felicitatem, & gloriam. Ergo eius Mater etiam ius obrinet ad illam. Tertiò quia ut vidimus sect. 7. Dei Parenti competit verum & proprium dominium in omnia creata bona tam naturalia, quam supernaturalia, non solum in terra, sed etiam in cælo. Hoc autem dominium stare non potest absque iure obtinendi gloriam, quæ etiam subiacet tali dominio, cum inter filij bona primum illa sit. Ergo Mater Dei, titulo Maternitatis, iure vero, & proprio potitur ad gloriam. Denique id suadet ipsa naturalis ratio, & terminorum apprehensio; Quis enim credat posse Matrem Dei perpetuò exulare à regno filij, & eam, quæ suis visceribus clausit filium Dei, vberibus lactavit, portavit brachiis, & toto vitæ decursu officiis maternis fovit, in omnibusque ipsius laboribus comitata est, participem non esse

Iustinian.

cum ipso gloriæ cœlestis clausamque esse Matrī cœlestem illam Hierusalem, quæ servus patefacta est? cui non distonat diuisos esse in gloria, qui tot vinculis sunt coniuncti?

His apertissimè subscribunt Ecclesiæ Patres. Damascen. orat. 2. de Assumpt. sic habet: Oportebat Dei Matrem ea, quæ filij erant possidere. Quamquam enim semper ita comparatum est, ut hæreditas à parentibus ad filios desolvatur, (nunc autem, ut eruditius cuiusdam viri verbis utar) sursum sacrorum fluminum fontes fluunt. Etenim filius Matrī res omnes conditas in servitutem addixit. Solo Matris titulo vititur ut bona filij iure Virgo possideat. Igitur cum inter illa princeps sit gloria æterna, non potest is titulus iure ad illam privari. Quare orat. 1. inter alia sic ipsam alloquitur: In cælo, ac regis sedibus sic Regina, Domina, Hera, ac verè Mater, & Genitrix Dei deposita es. Quasi verè Mater, & Genitrix Dei non esset, si in cælo, ac regis sedibus ad æternam gloriam dispositis Maria non esset præ omnibus gloriosa, tanquam Regina, & Domina. Rupert. in c. 4. Cant. sic loquitur: Hac in celis Regina sanctorum est, quandoquidem est Mater Regis coronati, quem constituit Dominus super opera manuum suarum: ac proinde Regina constituta totum iure possidet filij regnum. Obserua illud iure possidet, quo apertissimè statuitur ius Matris ad regnum cœlestē filij, in quo apud cœlos Mater Regina Beatorum est. Anselm. de Excellent. Virginis c. 9. Super hoc cum ipsam Dominam, per quam tanta bona illis proveniunt, præ oculis habuerint iuxta Deum, quem de suo utero Virgo peperit, residentem & iure materno cælo terraque cum eodem filio suo presidentem. Cernis Virginem iure materno cœlis præsidere quia eodem iure præ omnibus iustis gloriosa existit tanquam Regina à dextris filij sedens. Id voluit Athanasius serm. de Deipara: Licebitque nobis ita congruenter dicere dum ad ipsam, atque illius filium carniferum respicimus: nunc scilicet adest regina à dextris tuis in vestitu deaurato circumamicta. Variiegata: eo quod secundam sexum femineum Regina, & Domina, & Mater Dei appellari debeat. Ut iure Mater Dei appellari debeat, non potest non in gloria tanquam Regina à dextris filij sedere. Ildeph. serm. 2. de Assumpt. Hæc igitur dies est in qua gloriosa Dei Genitrix quasi aurora processit, & vadit post agnum gloriosior quo, umque ille pergit: Quando B. Dei Genitrix clarior Sole resulsit in throno claritatis. Nam Christus sicut legimus in sole posuit tabernaculum suum: de quo ipse ut ita loquar, tabernaculo, processit tanquam sponsus de thalamo suo. De quo sanè tabernaculo, ac si ex voce Genitricis Dei dicitur. Et qui creavit me requievit in tabernaculo meo. Idcirco absque dubio fratres charissimi, B. Virgo pro tanta gratiâ, tantique honoris privilegio materno hodiè resedit sublimata in throno. Nota rationem illam idcirco absque dubio privilegio materno resedit sublimata in throno; quia satis apertè significat privilegium Matris iure postulare thronum cœlestem gloriæ. Post alia subdit: Propterea igitur quia hæc Virgo Mater ineffabilis est, credere oportet quod hodiè omnimoda cœlesti illa illustratur gloriâ. Quis iam dubitet, Maternitati ineffabili Dei omnimodam cœlestem gloriam deberi. Paria ser. 3. de Assumpt. Quia ideo Beata iure dicitur inter omnes mulieres, quia omnes ex ea beatificantur. Collata quippè est beatitudo in specie, ut diffunderetur in omne genus Ecclesiæ. Unde nec immerito Beata hodiè præcellit in genere totius corporis, iureque antefertur in cœlestibus, que ultra omnes fecundata est in specie prolis. Fecunditas prolis Virginem iure antetulit in cœlesti gloria omni corpori Ecclesiæ.

Accedit

89.

Damasc.

Rupert.

Anselm.

Athanas.

Ildeph.

90.

Bonauent.

Isaia 6.

3. Regum.

Epiphani.

Guarric.

Ioan 11.

91.

B. Villan.

Richard de S. Laur.

Disp. LXXIX. Maternitas Dei sanctificans, & dignificans. 85

Accedit Bonaventura in suo Speculo c. 6. vbi expostitis Beatitudinis dotibus sic colligit: Si omnes beata anima his dotibus beatificantur in cælo, quanto magis anima eius, quæ omnium animarum beatificatorem genuit in mundo? Titulo generandi Beatificatorem debet ipsa præ omnibus beatificari. Item c. 7. Consideremus quam plena est Maria fecundatione prolis diuine. De plenitudine illa intelligere possumus illud Isaia 6. Vidi Dominum sedentem super solium excelsum, & elevatum, & plena erat domus maiestate eius. O vere beatissimum solium, excelsum gratia, elevatum in gloria. In solio ergo Maria, in solio mentis eius Dominus sedebat, & domus corporis eius maiestate gloria Dei plena erat. Unde in 3. Regum dicitur: Impleverat gloria Domini domum Domini fecundatione prolis solium, & domus Domini facta est Maria, & inde gloriâ Domini repleta. Rursus c. 9. Locus, quo Mariam Dominus suscepit mansuram æternaliter in cælo est locus gloria. Hic certe locus est super omnes choros Angelorum, & Matre Dei in cælo dignissimus, testante B. Bernardo qui ait: Nec in mundo locus dignior Virginalis uteri thalamo, nec in celis regali solio, quo Mariam Maria filius sublimavit. Quia Maria Virginalis uteri thalamo filium suscepit in terris, ideo in cœlis regali solio à filio iure sublimata est. Epiphanius de Laud. Virg. Invenitur Virgo esse cœlestis Sponsa, & Mater, quæ donorum antenuptialium nomine Spiritum sanctum accepit; dotis vero gratia cælum unâ cum paradiso. Vbi Virgo cœlestis sponsa, & Mater Dei electa est, dotis iure cœlestis gloria est ipsi destinata. Guarricus Abbas ser. 2. de Assumpt. ita Christum cum Maria iamiam moritura loquentem inducit: Veni electa mea, & ponâ in te thronum meum. Nullus plus mihi ministravit in humilitate mea, nulli abundantius ministrare volo in gloria mea. Communicasti mihi quod homo sum, communicabo tibi quod Deus sum. Quod Christo ministraverit, quod amorem à Patre consequitur testatur Christus Ioan. 12. Si quis mihi ministraverit, honorificabit eum Pater meus qui est in cœlis. Ergo cum Virgo officii maternis obsequiosa in terris ministraverit Christo, quid reliquum, nisi ut eam præ omnibus Pater æternus honorificet, & filius super omnes in cælo euehet, & gloriam altissimam ministret, ut sicut per Matrem humanitatis vestem induit, ita Mater per filium perfundatur gloria ut diuinitatem indura ac quodammodo sortita videatur.

Audiendus etiam hic B. Thomas Archiepisc. Valent. conc. de Assumpt. Quid de tuis delitiis dicam, ô Maria? Si oculus non vidit, neque auris audivit, neque in cor hominis ascendit, que preparavit Deus diligentibus se; quod preparavit gignenti se quis loquatur? En componit titulum meritorum charitatis cum titulo Genitricis Dei ad explicandas delicias gloriæ à Deo in cælo dispositas, & præfert Maternitatis titulum, ut solus ille, qui eas gloriæ delicias paravit possit earum magnitudinem intelligere, & capere. Quo spectant verba Arnoldi Carnot. allata num. 81. Vbi quia vna est Maria, & Christi caro, nec Mater à Filio diuisionem ferre potest, id colligit: Filij gloriam cum Matre non tam communem iudico, quam eandem. Igitur unitas Matris cum filio nõ patitur diuisionem gloriæ ab illo. Quid mirum Deiparæ tãtam gloriam privilegio Maternitatis deberi, si in eius potestate constitutum est, ut Angeli, & homines quicunque pro ipsius arbitrio in gloria regnum introducantur. Ita Richardus de S. Laurentio Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. I.

lib. 4. de Laud. Virg. Supra totam cœlestem curiam collata ei plenaria potestas unde dicit Eccl. 24. In Hierusalem potestas mea, imperandi videlicet virtutibus angelicis, & animabus sanctis ad beneplacitum meum, & introducendi in illud regnum quocumque voluero. Quam potestatem exponit ibidē cum Maternitate Dei nactam esse, scilicet quia eadem est potestas Matris & filij, & ideo ab omnipotente filio omnipotens ipsa effecta est; præmiserat enim: Cum eadem sit potestas, & communis Matris & filij, ab omnipotente filio omnipotens est effecta. Unde dicit Eccl. 14. In Hierusalem superna potestas mea &c. Quæ iure Maternitatis gaudet potestate, quos voluerit, introducendi in gloriam Hierusalem, quomodo destituta erit in eadem potiendi gloriâ? Item si cum filio communem, & eandem potestatem habet iure materno, quidni, & eodem iure communem gloriam? Id sane adumbravit Salomonis illud insigne erga Matrem obsequium, de quo Reg. 3. c. 2. ita scribitur: Venit Bersabee ad Regem Salomonem, ut loqueretur ei pro Adonia, & surrexit Rex in occursum eius, adoravitque eam, & sedit super thronum suum. Postusque est thronus Matrī Regis, que sedis ad dextram eius. Quod quidem Salomon iuris naturalis apprimè ignarus fecit, ut significaret Parentem suam iure ipso materno in societatem regni, & gloriæ cum ipso vocari. Unde Virgini quoque verba illa conveniunt, quæ de Sponsa dicuntur Cant. 8. Quæ est ista, quæ ascendit de deserto dilitiis affluens, innixa super dilectum suum. Alij ascensum habent in gloriam innixi meritis virtutum. Mater Dei quâvis meritis præcellens, ut ascendat in gloriam, non tam in meritis, quam in dilecto, & filio inicitur, quia ad eum ascensum sufficit illi Maternitas super filium innixa. Quibus satis manifestū relinquitur sentite Ecclesiæ Patres titulum Maternitatis Dei cum iure ad gloriam esse coniunctū, quod tota nostra probatione euincere contendimus.

Eccles. 24.

Eccles. 24.

Reg. 3.

Cantic 8.

92.

Basilii; Bonauent; Bernardus; Iuo Carnot; Damascen; Hieronym; Sophronius; Hierosolym; Fulgentius.

SECTIO XIII.

Postrema probatio ex sanctificatione corporis Deiparæ, & aliis prerogativis ipsius.

POSTREMò argui potest ex corporis Virginej sanctificatione, quâ tulit Maternitas Dei aliisque dotibus ipsius. Primum quidem Maternitas Dei sanctificavit corpus Virgineū. Ergo etiam animâ, & personam Virginis. Antecedens probatur. Corpus Virgineū prædicatur à Patribus Ecclesiæ sanctum, seu sanctificatum. At nõ ratione sanctitatis habitualis omnibus iustis cõmunis. Ergo ratione Maternitatis Dei, quæ officia materna suo corpore, exhibuit. Minor, & consequentia probatione non egent. Maior frequens est Ecclesiæ Patribus. Ita superioribus Basilii n. 25. Bonauent. n. 12. & 17. Bernard. n. 14. Iuo Carnot. n. 33. Damasc. n. 35. Rursus Hieronym. to. 9. epist. de Assumpt. B. Mariæ ad Pal. & Eustoch. Pterus Virginis impollutus, alienus à contagione peccati, & sanctus. Sophron. Hierosolymit. in epist. ad Sergium, quæ probata est in sexta Synodo generali: Ideo Virgo sancta accipitur, & corpus, animaque sanctificatur, quæ ita ministravit incarnationi, ut munda, & immaculata. Fulgent. serm. de duplici Christi naturâ: In primi hominis coringē nequitia

H

Damasceus

P. Damian

Richardus de S. Lau.

Agellius Plat. & r.

93. Nyssenus.

94.

quia Diaboli seductam deprauavit mentem: in secundi autem hominis Matre gratia Dei, & mentem integram, ac sanctam seruauit, & carnem. Sexta Synodus generalis act. 28. *Constituimus Christum in vulua illibata Virginis habitasse, & corpus per Spiritum sanctum ex sancta, & immaculata carne eius in propria substantia carnem sumpsisse.* Damasceus lib. 4. de Fide orthodoxa c. 15. alloquens Mariam: *Diuinum tuum, & sanctum, ac macula prorsus expers corpus.* Petrus Damianus ser. 3. de Natiuit. *Quid, rogo, vitij in eius mente, vel corpore vendicare sibi potius locum?* Richard. de Sancto Victore lib. 3. de Laud Virg. tit. *Caro Virginis sic habet: Virginis caro quodammodo Deificata, quando à Dei filio inhabitabatur; nam sicut Christus portionem illius assumpsit in ea infirmatus est usquequaque, sic & caro Virginea diuinum quid nobis ineffabile, & humanum excedens intellectum ex diuina omnipotentia miruauit.* Item præmiserat ex Richard. de S. Victore: *Non nouit Spiritus sanctus Virginis carnem corrumpere, sed sanctificare, non vilificare, sed glorificare.* Quibus adiungo Agellium verba illa Plol. 2. 1. *Tu es, qui extraxisti me de ventre, sic nomine Christi ad Patrem loquentis exponentem: Carnem Sancti Spiritus operâ compactam extraxisti, nam etiam in ipso conceptu ventrem illum maternum obumbrasti.* Quibus liquidò constat, carnem Virgineam vnâ cum Maternitate Dei, sanctificatam fuisse.

Iam consequentiâ ad animæ sanctitatem ex eadem Maternitate corpus sanctificante ostendamus. Eam fecisse viderur Nyssenus in orat. de Natali Domini his verbis: *O beatum verum illum, qui bonitatis sue præstantiâ ad se traxit animâ bonâ! In reliquis omnibus vix animus purus Spiritus sancti præsentiam capit. Hic autem caro sit Spiritus sancti receptaculum.* Miratur Nyssenus vteri Virginei sanctitatem, quæ tanta fuit, vt eam in animam derivarit, & Spiritum sanctum, cuius proprium est in animis degere, ac manere, ad se attraxerit, vt ex eius sanctitate reliquorum hominum sanctitatem animis incidentem superante colligamus, quanta fuerit Spiritus Virginei sanctitas. Quippe vteri Virginei sanctitas indiuisa est à sanctitate animæ. Ergo si illa superior extitit sanctitate Spiritus reliquorum hominum, cum Spiritus sit propria sanctitatis sedes, quantò altior erit Spiritus Virginei sanctitas? Vnde ratio consequentiâ deduci potest. Nam sanctitas magis propria est animæ, quam corporis. Ergo si corpus Virgineum seorsim à gratia habituali habetur sanctum dignitate maternâ Dei, potiori ratione anima ipsius sancta erit. Confirmatur; quia Ecclesiæ Patres, quos n. præced. ex superioribus annuerimus, sanctitatem corporis cum animæ sanctitate coniungunt, eandemque gratiam in Virgine non solum mentem, & animam, sed etiam ventrem, & corpus sanctificare pronunciant. Ergo cum corpus non fuerit sanctum ex gratia habituali omnibus iustis communi, sed ex Maternitate Dei, etiam mens, & anima ex eadem Maternitate erit sancta. Iterum confirmatur; Quia corpus Christi vnione hypostaticâ proponitur ab Ecclesiæ Patribus sanctum, recte colligitur à fortiori animam ab eadem vnione hypostatica existere sanctam Ergo similiter bona erit collectio sanctitatis animæ Virgineæ per Maternitatem Dei ex corporis sanctitate, quam eidem Patres adscribunt.

Explicatur à priori. Hæc corporis, & vteri Virginei sanctitas denotat specialem Dei compla-

centiam, quam præ aliis fert vterus, & corpus Virgineum. At ratione sanctitatis Maternæ Dei aptior est anima, quam caro ad ferendam istam specialem complacentiam Dei, aut eam saltem in animam derivari, negari non potest, cum ea fuerit confors, & princeps causa officiorum maternorum, quæ filio Dei corpus Virgineum ministravit. Ergo ea corporis sanctitas indiuisa fuit à sanctitate animæ ferente specialem Dei complacentiam, eamque specialiter præ aliis ratione Maternitatis constitutente Deo gratissimam. Assumptum ostenditur, tum quia non potest aliter explicari specialis ista corporis Virginei sanctitas: tum quia re ipsa, ita Ecclesiæ Patres illam explicarunt. Huc voco Bernard. qui n. 34. vterum Virginis locum volupatis & deliciarum Dei appellat: item alios, qui n. 85. eundem vocant paradysum celestem, in quo lignum vitæ, scilicet Christus, collocatum fuit; nam hæc loquutiones manifestè significant, specialem qua Deus in vterum Virgineum afficitur, complacentiam. Idem arguere est ex illo Cant. 4. *Quam pulchra sunt mamma tua, soror mea, sponsa, quod Guillelmus Virgini accommodans sic exponit: Quam gratia sunt oculis Patris, quæ filium unicum aluerunt, quam pulchra sunt, quæ lacte singulariter candido tumuerunt.* Et infra: *Plane specie, & pulchritudine sua sanctos Angelos oblectabat, cum ab eis penderet speciosus præ filiis hominum Dominus Angelorum.* En peculiarem sibi pulchritudinem ferentem Patris oculos, dulceque spectaculum, quo Angeli delectabantur, nata sunt vbera Virginis quod ab eis pependit, lacque fluxerit filius Dei. Eadem autem profus ratio est de vtero Virgineo, qui no uem mensibus portauit eundem. Rursus explicatur; quia ea sanctitas corporis Virginei præ se fert specialem venerationem, & religionem quæ ei officia materna meruerunt; cuius religionis, & venerationis dignior extitit anima, quam corpus. Illustre huius rei argumentum est pietas, quæ cum muliebrem præcipue sexum inuast, vt Virgini vbera religionis causâ interfectare soleret, & non semel ob id longum iter susciperent, vt religioso affectui, quo corripiebantur, satisfacerent. Testis huius moris est Sanctus Ignat. Epist. 1. vbi hæc habet: *Sunt & hic milia de mulieribus nostris: Mariam Iesu videre cupientes, etiam vt eam contingant, & vbera eius tractent, quæ Dominum Iesum aluerunt.* En in quam excellentiam attulerint Virgini vbera ministeria materna, vt tantum venerationis, & religionis obsequium meruerint. Ex quo colligere licet excellentiam, in quam eadem officia extulerunt ipsius animam, quæ princeps causa, & ministra fuit eiusmodi obsequiorum.

Secundò ducitur argumentum ex prerogatiua Virginitatis debita Maternitati Dei in hunc modum. Maternitati Dei debetur integritas, & puritas carnis. Ergo etiâ integritas, & puritas mentis, quæ est effectus formalis proprius sanctitatis. At dignitas, cui debetur effectus formales sanctitatis non potest non esse sanctificans, vt læpius superioribus ostendimus. Ergo dignitas Maternitatis erit sanctificans. Sola prima consequentiâ indiget probatione. Antecedens enim Patribus Ecclesiæ solemne est, quibus nihil sanctius, quam indignam fore Matrem Dei, quæ corruptioni, & pollutioni carnis esset obnoxia, probrosūque esse filio Dei carnem sumere ex carne impura, & cõtaminata semine alieno, atque adeo morali saltè connaturalitate Maternitati Dei Virginitatè deberi

Cant. 4. Guillelmus.

95.

96. S. Leo Papa

Ambrosius.

Gerfon.

Theodotus.

beri, & alterum alteri annexam esse, ita quotquot causam Virginitatis Deiparæ tuentur, vt nobis otiosum sit probare. Igitur consequentiâ probatur primò; quia magis exosa est filio Dei, magisque iniuriola maiestati ipsius impuritas, & corruptio mentis, quam ventris. Ergo si titulo maiestatis, & dignitatis prolis concipiendæ debetur Matri Dei puritas, & integritas ventris, æquali, si don maiori iure debebitur puritas, & integritas mentis. Secundò quia Virginitas testimonio Patrum debita Deiparæ non solum est Virginitas materialis, & externa, sed etiam formalis, & interna, hoc est, ipsa Virginitatis virtus in animo residens & perseverans. At virtus Virginitatis in animo perseverans connexa est cum sanctitate permanente, & habituali; nulla enim virtus in fusa præter fidem, & spem perseverare potest absque sanctitate permanenti, & habituali, vt exponemus disp... Ergo maternitas Dei testimonio Patrum connexa cum Virginitate simul etiam est connexa cum sanctitate permanenti, & habituali. Tertio quia Ecclesiæ Patres vtramque integritatem mentis, & corporis mutuo connexas docent, & alteram ex altera arguunt; nam cum proles concipienda à Virgine simul diuina, & humana sit consequens arbitrantur, vt si corpus respiciens humanitatis prolis incorruptum, & integrum esse debet, animus quoque diuinitatis sedes integer, & incorruptus sit neque posse pro dignitate Virginem humanitatis prolis corpus suum occupandum præbere, nisi etiam diuinitatem ipsam mente conciperet.

Id voluit S. Leo Papa ser. de Immunit. Domini: *Virgo Regia Davidicæ stirpis eligitur, quæ sacro grauidanda factu diuinam, humanamque prolem prius conciperet mente, quam corpore.* Maternitas igitur, quæ tanquam causa prior erat, quàm proles; prius illam mente, quàm corpore concipere debebat, nec corporis conceptio absque conceptione mentis esse poterat Maternitati Dei connaturalis, & condigna. A quo non absonat Ambrosius lib. 2. de Virginitatibus: *Quid nobilitas Dei Matre? Quid castitas ea, quæ corpus sine contagione generauit? Ac ne desiderares similem in animo integritatem, subiungit: Virgo erat non solum corpore, sed etiam mente, quæ nullo doli ambitu sincerum adulteraret affectum.* En coniunctam in Matre Dei Virginitatem corporis cum Virginitate animi, quæ remouet à mente omnem prauum, & adulterum affectum omnemque vindicat puritatem, & integritatem mentis. Quare hæc verba referens Gerfon in serm. de Concept. subiungit: *Alias non Virgo mente si peccato corrupta.* Quippe mentem, & animum sola culpa violare potest. Huc spectant verba Theodoti in hom. de Natiuit. Saluatoris Ephesi ad Patres concilij habita: *Quoniam natus est carnaliter Verbum Deus, custodit Virginitatem, seipsum rationem ostendens.* Quia paritur Verbum Deus, ita Virginitatem custodit, vt seipsum rationem, & verbum ostendat, hoc est, prolem non solum ventris, sed etiam mentis, custodiens integritatem mentis potius, quam ventris. Ipse sibi lux est Theodotus, qui subiicit: *Neque nostrum verbum cum paritur, corrumpit mentem, neque Deus Verbum substantiale partum eligens perimit Virginitatem.* Itaque in eo Dei verbum carnaliter natum se ipsum rationem ostendisse affirmat, quod simul ex ventre, & ex mente tanquam verbum, & ratio natum est, vtriusque tam mentis, quam ventris Virginitatem, & integritatem custodiens incorruptam; neque digna Verbo

Ioan. Martinez. de Ripalda. Tom. I l.

Dei natiuitas esse ipsum ostendens rationem, si cum integritate ventris non coniungeret integritatem mentis. Idem peti potest ex his, quæ Augustinus in lib. de quinque Hæres. cap. 5. de Virgine habet: *Vnde sordes in domo, ad quam nullus habitator accessit? Solum ad eam Dominus, & fabricator venit, vestem, quam non habebat, induit, eamque sicut inuenit, clausam reliquit.* Si ergo à gloria, & maiestate Dei alienum fuit, in vtero Virginis, quem suæ humanitatis domicilium delegerat, alium vel ante ipsum præire, vel post ipsum succedere: quid, queso, dedecoris, & contumeliæ ipsimet Deo eueniret, si in mentem eiusdem Virginis, quàm diuinitas in propriam domum sibi vindicare volebat, aliis aliquis hospes admitteretur? Ideoque vere; *Vnde sordes in domo, ad quam nullus habitator accessit.* Nec discrepant alia eiusdem verba ibidem: *Sicut transitu meo illius non est corrupta Virginitas: sic & mea non est ibi maculata maiestas.* Macula diuinæ maiestatis, si qua est, maximè iniuria peccati. Vt igitur necessarium fuit, incorruptam seruari corporis integritatè ad transitum humanitatis Christi, ita & mentis Virgineæ puritatem ad diuinitatis hospitium. Consonant verba Isidori quæ in Myxt. Arabico Missali in festo Assumptionis, & in priori oratione Canonis ita recitat: *Talem, multoquæ verè creditur mirabilem Matrem creasse, qualem diuinitas per eam transiens decus Virgineum non amisit.* Quorum verborum sententiâ ea est, vt digna Dei Mater existeret Virgo, talem opus erat eam condi, qualis diuinitas per eam transiens, humanitati vnita in lucem edenda erat, scilicet præ se ferentem diuinitatis participationem, & cum puritate carnis Virginea, mentis quoque puritatem, quæ diuinitati affiniore est, necessario coniungente Hanc integritatis corporeæ cum mentis integritate connexionem continere videntur illa Luc. 1. 1. verba: *Beatus uenter qui te portauit, & vbera, quæ suxisti. At ille dixit: Quinimo beati, qui audiuere uerbum Dei, & custodiunt illud.* Scilicet quia ita Christus laude dignum censuit, Mariam Matrem suam esse secundum carnem, vt cum eo conexum uoluerit, & prætulit eam esse Matrem secundum spiritum ac mentem: quapropter hæc duo ita inter sese coherere uoluit, & asseruit, vt neutrum alteri deesset, vt si aliquam integritatem in Matre sua desiderari liceret, dignius quidem ipsa in corpore Virginitas quam in animo innocentia, & integritas iactutam faceret. Nam id primis constituendum est ex communi Patrum, & interpretum omnium consensu illud, *Quinimo, non esse aduersarium, vt Christus Matris suæ laudem à muliere usurpatam repudiare uoluerit: sed esse comparationis, aut correctionis notam.* Quasi dicat felicitatem Matris Dei non sistere in felicitate pariendi, & laudandi Deum, sed in altiore illi annexam beatitudinem transire, quæ secum affert mentis sanctitatem, & inuitiam Dei monitis acquiescentem, ac præterea illi placentem. Quorum verborum sensum illustrabimus seq. sequenti.

Augustinus.

Isidorus.

Luc. 11.

97.

Gerfon.

H 2

posuisti formare. Hoc tibi notum sit, nec me, nec ancillas meas, que sunt influentia, & causa naturales, illa usuras esse fictione, quominus omnia demus, & plantemus in hac Domina omnem corporalem pulchritudinem Nam super animam eius nihil habemus potestatis, sed quoad corpus atinet, conferemus ei omnem delectationem, omnem sanctitatem, harmoniam, & temperantiam complexionis. Et breuiter bene dicere poterit, quod erit bonis meis, bonis natura (cum sit pro te) super omnes alias, que unquam fuerunt, erunt, & sunt, abundantissime adornata, & dotata. Extendam, & inspirabo per faciem eius luciditatem quandam pulchritudinis, plenam simplicitatis, honoris & benignitatis, & taliter componam castum eius aspectum, dicta sua, facta, & mores quod omnibus eam aspicientibus erit exemplar, liber, & speculum pulchritudinis, nobilitatis, boni amoris, & honestatis. Et sicut formam, & figuram corpus Regis magni Priami, taliter vt sola specie, & aspectu eius dicebatur esse dignus imperio (specie Priami digna est imperio) ecce lentius profecto faciam de illa Itaque omnes quantumuis etiam inuidi dicent: Ecce Dominam dignam, qua sit Imperatrix totius mundi, coronataque Regina. Et sicut de Hectore scribit Aristoteles in Ethicis, quod non videbatur viri mortalis puer esse, sed Dei: sic Domina hac sanctissima non videbitur hominum filia, sed Dei: tanto excellentius, quanto ipsam Hectori preferri oportet. Haec tenus Gerson. Ex cuius verbis estimanda sunt in primis illa parenthesi inclusa (cum sit pro te) quae manifeste innunt omnem illam bonorum naturalium effluentiam dispositam Virgini esse, vt Mater Deo digna affingeretur. Rursus ad extremum subiicit Gerson, tantas, ac tam eximias dotes naturae testimonium, & argumentum fuisse sanctitatis, & filiationis diuinæ eiusdem Maternitatis titulo coniunctæ, vt non videretur hominum filia, sed Dei, quia ea dona non potuerunt manare à causis naturalibus absque supernaturali prouidentia iungente cum illis filiationem, & sanctitatem diuinam multo altiore, quam eam, quae communi prouidentia dispensatur reliquis iustis. Idem sibi voluit Henricus de Hassia nobilis sanctitate, & Antiquitate Doctor, quem refert Dionysius Carthusianus lib. 1. de Laud. Virginis, cuius haec sunt verba: Maria plena gratia optima compaginis naturalis, singularissima pulchritudinis corporalis, decentissima habitudinis moralis. Quonia omnium artifex Deus ad ipsius formationem in utero supernaturaliter concurrens, filio suo dignum habitaculum fabricaturus eam intrinsecus omnium gratificantium charismatum, & dignificantium habituum plenitudine adornauit, vt etiam in exteriori eius effigie gratia diuina tam copiose, efficaciterque luceat, quod eius aspectus affectionum carnalium estus exstingueret. Itaque quia Virgo filio Dei dignum habitaculum condebat, ideo eam Deus intrinsecus omni sanctitate adornauit, vt etiam exterior eius effigies gratiae, & sanctitatis diuinæ efficacis argumentum esset, quia ea tam diuina fuit, vt alteri, quam supernaturali sanctitati, eique singulari, & eximiae coniuncta necessario sit.

Hassia, Carthusian.

Accedit Dionysius ipse Carthusian. lib. 1. de Laud. Virginis sic Virginis naturalem elegantiam extollens: A planta pedis usque ad verticem capitis nihil penitus fuit in Virgine, neque in corpore, neque in anima indecens, reprehensibile, indecorum: imo totum fuit diuina sapientia circino efformatum, pulcherrime circumsum ab omni superfluitate, plenissime, ac speciosissime operatum. Rationem vero huius venustatis statim affuit his verbis: Nem-

98, Carthus.

pe sicut Christi humanitatem propter eius personalem cum Deo unionem deicit omni perfectione natura, & gratia in termino excellentiae praesulgere. Ita ipsius genitricis personam post unigeniti sui humanitatem oportebat in omnibus sic ornari, quoniam post hypostaticam cum Deo coniunctionem non est alia tam vicina, vt unio Matris Dei cum filio suo. Si dignitas Maternitatis Dei nihil turpe, nihil indecens, nihil indecorum patiebatur in corpore Virgineo, ideoque radix erat tantae pulchritudinis naturalis, & corporeae: quomodo ferre posset in animo quiddam indecorum, & turpe, & non esset radix pulchritudinis spiritalis, & supernaturalis animae. Quippe sicut humanitati Christi ratione unionis hypostaticae cum Verbo debita erat omnis donorum naturalium, & supernaturalium pulchritudo: ita infra Christum ratione archetypae unionis cum Deo debebatur Matri omnis pulchritudinis naturae, & gratiae decor. Quo sicut unio hypostatica fuit radix omnium donorum sanctificantium, & altissima Deiparae dignitas. Pulchra in rem sunt verba, quae probat Richard. de S. Laurentio lib. 5. de Laud. Virginis tit. De corporali pulchritudine Mariae quae sunt huiusmodi: Ad membrorum B. Virginis excellentiam singularem, laudes humanas addere necesse non est, cum ex vita illius sanctissima & totius virtutis forma resplendet. Eius quippe in terris conuersatio, & omnibus sanctis imitanda proponitur, & etiam Angelis admiranda efficitur, quae siquidem non solum delectabat, sed & diuinos prouocabat aspectus. Nid enim aliud membra illius erant, nisi quaedam spirituales lingua, quas Spiritus sanctus sui pleetro temperans modulaminis, sua dignitas presentiam mouebat in harmoniam Angelicae similitudinis. Idem namque spiritus qui eius animam sui feruore caloris accendat, membrorum quoque officia in eandem habitudinem suspendebat. Vide nihil aliud in suis moribus resonabat, nisi necesse diuinae, humanaeque sapientiae expressum de illa ineffabili suauitate, quam in Trinitate Patris, & Filij, & Spiritus sancti maiestatis diuinae essentia patri communicat, vel concordia. Ad huius puritatis excellentiam, nullam alius sancti pertingere scimus sanctimoniam, nisi solius Mariae, quae tanto diuinitati erat vicinior, quanto Spiritus S. numeribus ornator, qui membra eius uelut in quadam Virginitate id est, omnino in sanctitatis integritate custodiebat, vt nulli omnino subiacerent corruptioni, dum mundana uanitas, vel carnalis illecebra nulla collutio, sibi aliquid ex eorum usurparet officio. En quam, & quam sanctitatem inhalabat Virginis elegantia? Quomodo Maternitas Dei, quae talis, ac tantae diuinæ harmoniae origo erat, aliena à sanctitate foret? Corporea pulchritudo in spirituales transibat, vt nobis argumentum esset internae sanctitatis à qua ducebat originem.

Richardus de S. Laur.

99.

Vt autem appareret eam fuisse Maternitatem Dei, licet pulchra fuerit Virgo antequam Christum conciperet, & pareret, Christi conceptione ac partu aucta ipsius pulchritudo est vt pene diuina dici poterit. Sic enim eam appellat Rupertus lib. 6. in Cantica: Quando Spiritus sanctus in te superuenit, & filium, Virgo, concepsisti, tunc tu, & ex tunc pulchra pulchritudine diuina. Quod non absurde quispiam intelliget etiam de pulchritudine spiritali mentis, quam tunc Maternitas Dei sortita est; aut saltem de tali venustate corporea, quae index esset illius, cum aliunde diuina esse non posset. Id argumentum explicat Sanctus Vincentius Ferrer. Item, in Virg. Natuiuit. crystalli metaphora

Rupertus.

metaphora lumen in se continentis: Probatur per experientiam de latera crystalli, quae de se est pulchra, & clara, sed si intus mittatur lucerna accensa pulchrior erit, & clarior Idem de Virgine Maria. Cogitate eius corpus, pulchrum est, & mundum ad instar laeternae; & lucerna intus illuminans totum mundum est filius Dei. Nimirum ergo si Virgo erat tunc clarior, & pulchrior, in tantum quod dicit Textus, quod Ioseph non cognoscebat eam Matth. 1. Ex illis radiis splendoris, quia lux aeterna erat in ea. Vt igitur Crystallus splendore lucis, quae in se continet, pulchrescit, ita purissima corporis Virginei Crystallus pulchrior reddita est ubi in se clausit filium Dei: adeo vt prae augmento splendoris, & pulchritudinis, Ioseph ipsam non cognouit. Nec mirum, cum Moles ex consortio sermonis Dei tantum gloriae, splendorisque acquiserit, vt in faciem vultus eius filij Israël intendere non possent. Exod. 34. Audiendus hic Richardus de S. Laurent. supra: Alij dicunt, quod ex quo Ioseph cognouit, & credidit Mariam de Spiritu sancto concepsisse: in tanta eam habebat reuerentia, quod nunquam audebat contemplari faciem eius: unde non cognoscebat cuiusmodi esset vultus eius. Simile legitur de Moese Exod. 34. & 2. Cor. 3. Quod non poterant filij Israël respicere in faciem Moyses propter gloriam vultus eius, quia cornuta apparebat facies eius ex consortio sermonis diuini. Si ergo tam pulchra apparuit species Prophetiae ex consortio sermonis diuini, quid eximias de facie Matris ipsius Verbi? Ita etiam arguit S. Vincent. Ferrer. supra: Si facies Moyses erat ita splendoris ex sola Dei loquutione, quanto ergo magis facies Virginis Mariae ex filij Dei Conceptione? Grandis igitur venustas Virgineo vultui accessit ex conceptu, partuque ipsius Dei, vt eius splendor, & elegantia credatur annexa Maternitati Dei.

Matth. 1.

Exod 34. Richardus de S. Laur.

Exod 34. Co int 3.

100.

En ex praeteritis duo manifesta sunt; alterum, Virgine Maternitatis titulo miraculosa pulchritudine ornata; alterum eam fuisse internae pulchritudinis, & sanctitatis miraculose indicem, & propriam. At non fuit propria, & index sanctitatis habitualis communis omnibus iustis: tunc quia ab ea non ducebat originem, sed à Maternitate Dei: tum quia non est eius proprietatis deriuare in corpus pulchritudinem, cum plures animae iustae eam cum maxima corporis fœditate coniungant. Ergo argumentum erat altioris, & specialioris sanctitatis, quae ipsi Maternitati Dei esset coniuncta Hoc titulo Mariae pulchritudo, sanctitatis, seu sanctissima pulchritudo iure dicta est à Sancto Gregor. Thaumaturgo ser. 1. in Annunc. B. Mariae, dum ait: Non solum admiracionem nobis parit sanctissima illius in corpore pulchritudo, sed & virtutes animae eius. Ita vertit Gerardus Vossius. Alij vero: Nec solum admirari est sanctitatis pulchritudinem in corpore. Tanta erat corporeae pulchritudini Mariae cum interna sanctitate, & virtutibus animae aefinitas, vt ipsa prae se ferret sanctitatem internam. Pulchre expendit Rupertus illa Cant. 1. verba: Nigra sum, sed formosa, sicut pelles Salomonis, sic scribens: Quare non dixit vt Salomon, sed vt pelles Salomonis? Videlicet, quia quidem formosa pelles Salomonis, sed non ipse Salomon valde formosus fuit, intus enim quandam deformitatem habuit. Quia pulchrior pelles, quam Salomon ipse, qui intus peccatorum sordibus fœdus erat, ideo iure pellicibus pulchritudinem suam pariat Sponsa, quae internam animae fœditatem non admittit. Ideo Sanctissima Mariae pulchritudo sanctitatem, seu sanctitatis

S. Greg. Th.

Vossius.

Rupertus Cant 1.

amorem inhalabat, quia suos inspectores pudicos, & sanctos suos aspectu reddebat. Ita B. Thomas à Villanova con. 2. de Annunc. Sacra, pura, & immaculata Virgo, cui etiam pra alii erat hoc sanctitatis insigne, vt inspectores suos Virgines faceret. Erat enim in ea (vt Propheeta vtar eloquio) Virgines germinans Virginitas. Virginitas pulchritudo germinat Virgines, non de Virginitatis culmine visa deturbat. Praeuerat in hac re Ambrosius, Maria tanta fuit gratia, vt non solum in se Virginitatis gratiam seruaret, sed etiam iis, quos imiserit, Virginitatis insigne conferret. Addunt proba notae Autores, Virginem, licet pulcherrima existerit, nunquam tamen ab aliquo concupitam. Gabriel in 3. dist. 3. q. 3. art. 3. dub. 2. Quidam Indae asserunt hoc mirum fuisse in Virgine, quod cum esset pulcherrima mulierum, nunquam à viro fuerit concupita. Auger Alexander 3. p. q. 2. nec concupisci potuisse: Tanta fuit in Virgine sanctificatio, vt etiam extenderetur ad alios. Vnde etiam dicunt infideles cum Maria pulcherrima fuerit, à nullo tamen unquam potuisse concupisci; & hoc erat, quia virtus suae sanctitatis extinguebat omnem motum carnalem in aliis aspicientibus ipsam. Subscribit Simon de Cassia lib. 2. cap. 22. Talem gratiam in Matre Virgine Deus posuit, vt nec propter eius excellentem pulchritudinem potuisset ab aliquo ob immunditiam concupisci: nouerat hoc Ioseph experimento sui. Mariae pulchritudo vulnerare intuentium mentes non potuit, quae vulneratas sanitati restituebat; eximia enim venustas sanctitatem inspirabat, non alienos capiebat oculos, sed ad sanctum castitatis amorem alliciebat: Quippe affinis indiditudo erat sanctissima Maternitati Dei, quae tota in filij amorem, & lucra sanctitatis negotiatur.

B. Villan.

Ambrosius.

Gabriel.

Alexander.

Simon de Cassia.

101.

Postremo argui potest ex corporis incorruptione, & in caelos assumptione. Nam communis fidelium, Patrum, & Theologorum consensus firmissime tenet, corpus Virgineum fuisse corruptionis immune, & aeterna in caelis incorruptibilitate donatum titulo Maternitatis Dei; quia indignum ea arbitrantur, vt corpus ex quo filius Dei carne sumptus, & eiusdem habitaculum fuit, fieri vermibus esca, & putredini obnoxium. Ergo eiusdem Maternitatis titulo immunitas anima esse debebat à corruptione peccati: tunc quia magis dedecet Matrem Dei corruptio peccati, quam corruptio carnis. Tunc quia si Maternitas Dei loca esset peccati, non posset eius corpus à corruptione liberari, cum ratione peccati etiam corpus esset peccati corruptionis, & aliis ignominiosis subiectum. Vt igitur Maternitas Dei digna est, quae à corpore remoueat corruptionem; digna quoque erit vt eandem remoueat ab animo, quod est proprium digni atis sanctificantis, vt sapius diximus. Quibus adiungi potest praerogatiua scientiae naturalis, & infusa, qua Virginem illustratam docent plerique Theologi, & Patres, etiam Maternitatis nomine. Nam remotiores sunt ab ea dignitate sordes peccati, & tenebrae culpae, quam ignorantiae tenebrae. Dignior igitur erit vt ab ea relegatur culpa, quam ignorantia.

Dicit quispiam primò, superiores praerogatiuas solum ex congruitate fuisse debitas Maternitati; siquidem specialis, & notus Dei fauor fuit illas maternitati adiungere. Sed contra. Nullum est fundamentum negandi Maternitati Dei condignitatem ad illas, cum Ecclesiae Patres eas illi absolute debitas, & morali iure annexas ostendant. Magis igitur pium, & probabile est admittere non solum congruitatem, sed etiam moralem condignitatem

102.

dignitatem ad illas. Neque obest nomen Dei fauor Maternitati superadditus. Nam rectè cohæret nomen Dei fauor cum condignitate morali Maternitatis Dei ad sibi vendicandas superiores excellentias. Vt enim præmissimus sec. 1. etiam remissio peccati, filiatio adoptiua Dei, & obligatio meritozum ad remunerationem gloriæ non contingunt gratiæ habituali absque nouo fauore Dei. Tamen gratiæ habituali debentur morali condignitate. Ergo nomen Dei fauor non est augmentum defectus condignitatis ad præteritas excellentias. Præterea quia vt arguebamus n. 67. rectè colligitur ex maiori Maternitatis congruitate ad altissima privilegia, quæ gratiæ habituali congrua non sunt maior dignitas Deiparæ excellentia, siquidem etiam congruitas seclatur bonitatem, & excellentiam formæ, quæ talem fert congruitatem. Ex maiori autem Maternitatis Dei excellentiâ, rectè arguitur maior ipsius sanctitas, vt ostendimus n. 47. Ergo nostræ probationi non obstat congruitas sola Maternitatis Dei ad privilegia corporis præmissa.

103.

Dicit secundò puritatem, & pulchritudinem mentis ex præfatis prerogatiuis illam non conuenire Maternitati immediatè ratione sui, sed ratione gratiæ habitualis ipsi adiunctæ; atque adeo non rectè probari ipsam Maternitatem esse sanctificantem. Sed contra. Primò quia puritas, & pulchritudo mentis illata ex superioribus dotibus Virgineis arguitur ex immediata exigentia Maternitatis. Ergo etiam ex immediata ipsius sanctitate, cuius est proprium exigere immediatè eam puritatem, & pulchritudinem animæ. Secundò quia ad sanctificationem Maternitatis Dei sufficit vendicare de condigno gratiam habitualement sanctificantem, quæ eos effectus in animam inducat. Nam ea ratione constituitur radix totius ordinis supernaturalis, quæ à dignitate sanctificantem individua estitem quia eo pacto Maternitas Dei colligitur celsior dignitas, quàm gratia habitualis, quæ ipsam tanquàm proprietatem seclatur; at eo ipso continere debet perfectionem sanctificantem, vt sapiùs præmissimus. Ergo vbi ex Maternitatis Dei condignitate ad præfatas corporis Virginei dotes rectè colligitur eiusdem condignitas ad puritatem, & pulchritudinem animæ, esto hæ animæ mediâ gratiâ habituali contingant, rectè colligitur sanctitas Maternitatis Dei.

SECTIO XIV.

Opponuntur, & refelluntur argumenta ab auctoritate.

104.

Luc. 11.

Matth. 12.

Contra dignitatem sanctificantem Maternitatis Dei obiici primò potest ex sacris litteris, illud Luca 11. *Beatus venter, qui te portauit, & vbera, quæ suxisti. Quinimo Beati, qui audiunt verbum Dei, & custodiunt illud.* Vbi Christus videtur repellere beatitudinem, quæ in sola Maternitate consistit, & præferre illi beatitudinem iustorum, qui acquiescunt præceptis, & consiliis Dei. Quibus similia sunt illa Matth. 12. verba: *Quæ est Mater mea, & qui sunt fratres mei? Quicumque enim fecerit voluntatem Patris mei, ipse meus frater, & soror, & mater est.* Quibus etiam repulit Maternitatem, & fraternitatem naturalem, & ei anteposuit moralem omnibus iustis communem, quæ adimplenda Patris voluntate constituta est. Ergo in sola Maternitate Dei nulla est animæ sanctitas. Nam si Maternitate so-

lâ esset Virginis anima sancta, sicut gratia habituali omnibus iustis communi, nõ esset, cur Christus repudiaret beatitudinem Maternitatis, & illi præferret beatitudinem gratiæ, & iustitiæ omnium fidelium custodientium legem Dei. Confirmatur ex Patribus Ecclesiæ, qui potiorum, ac digniorem æstimant Maternitatem spiritualem omnibus iustis communem, quàm Maternitatem naturalem Virgini peculiarem, & propriam. Ita Augustin. lib. de Virginitate cap. 3. *Beatior Maria fuit percipiendò fidem Christi, quàm concipiendò carnem Christi.* At percipere fidem Christi, vtique vnâ cum charitate omnibus iustis commune est. Item cap. 5. *Hinc & Maria laudabilis atque beatius Mater est Christi, quia fecit voluntatem Patris eius, qui in colis est.* Quod Maternitatis spiritualis genus aliis etiam esse commune testatur subdens; *Commune, ac naturale est omnibus electis in cordibus illum deuotione gestare.* Idem sentiunt alij Patres ad verba superiora Luc. 11. & Matth. 12. Ergo dignitas Maternitatis naturalis Dei non est par cum dignitate gratiæ, iustitiæ sanctificantis communis omnibus iustis.

August.

105.

Respondeo. In primis hoc argumentum non adimit Maternitati Dei sanctitatem, sed ad summum superiorem sanctificandi perfectionem, quàm gratiæ habituali. Nam verba Christi Domini non negant beatitudinem Matri, quam iustis acquiescentibus suæ & Patris voluntati concedit, sed potius illam affirmat, quam ei præferat beatitudinem custodientium verbum Dei, & facientium voluntatem Patris. Nam vt bene notat Maldonatus ad verba Luc. 11. contra Calvinum ex communi Patrum, & interpretum omnium consensu, illud *Quinimo* non est aduersatiuum, ita vt Christus repudiet laudem Maternitatis, sed comparatiuum. Quasi dicat: *felicitissimum quidem est Deum parere, & lactare, sed illud felicitius, Dei monitis, ac præceptis parere, ac propterea illi placere.* Secundò respondeo. Maternitas Dei duplicem complectitur beatitudinem, seu sanctitatem; alteram corporis, seu ventris, alteram animæ, seu mentis; priorem sibi peculiarem, & propriam, quæ nulli iustorum contigit; posteriorem aliqua ratione communem gratiæ habituali omnibus iustis conuenienti. Nam, vt ostendimus superioribus, Maternitas Dei seorsim à gratia habituali sibi vendicat effectus formales animæ, & menti proprios, & vt participationem Deitatis, repugnantiam cum peccato, amicitiam cum Deo, ius ad gloriam, & similes, quos omnes iusti assequuntur per gratiam habitualement, & ideo felices existunt, & spiritualiter Deum concipiunt, eique habitualiter adherent, & ipsius mandatis obtemperant. Quæ mentis, & animæ beatitudo conuenienti Matri ratione Maternitatis prior, ac potior est, quàm beatitudo, & sanctificatio purè corporea ventris. Voluit igitur Christus significare, vnde Maternitas Virginis esset colenda, & honore afficienda, quidque in illa maximè & primè sit, aperire, scilicet beatitudinem, & sanctitatem ratione Maternitatis animo, & menti Virginis contingentem, quam Virgo nacta est radicem omnis bonæ operationis moralis, & obedientiæ præceptorum Dei, quæ ceteri iusti ratione gratiæ habitualis nanciscuntur. Quasi diceret: Non est Maternitas mei honore afficienda solum ratione beatitudinis, & sanctitatis, quam ventri, & vberibus, suoque corpori adduxit, in qua singularis Mater fuit, & ministeria exhibuit à reliquis iustis discre-

Maldon.

pantia

Guaricus.

Isid.

106.

pantia; sed potius ratione beatitudinis, & sanctitatis, quam menti, & animo tulit, similè ei, quam assequuntur omnes iusti obtemperantes verbo, & voluntati Patris per gratiam habitualement. Huc fleto verba Guarici Abbatis ad locum obiectum Matth. 12. *Mariam, quæ secundum carnem Mater erat, alia quoque ratione Matrem sibi Iesus probat: quandoquidem, & ipsa voluntatem Patris in tantum faciebat, vt de ipsa prædiceret Pater, vocaberis voluntas mea.* Igitur vbi eam filius negligere videtur ibi amplius honorasse inuenitur, dum ei scilicet Materni nominis honor duplicatur: pro eo quod eundem filium, quem in alio gestauerat incarnatum, etiam animo gestabat inspiratum. Itaque vbi videtur filius Maternitatem Mariæ negligere, ibi ampliori honore colit, quia significat ei annexam, & indiuiduam esse conceptionem spiritualem filij, sanctitatemque animæ, qua Patris voluntatem prompta esset in omnibus adimplere. Clarius id expressit Iustin. Martyr q. 136. *Non Matrem debito honore fraudat Dominus, sed docet quæ, vt ita dicam, Maternitate Virgo sit beatissima. Si enim is, qui Verbum Dei audit, & seruat, Dei est, & frater, & soror, & Mater, quorum utrumque in eius Matre inerat, respiciendum est Matrem ipsius ex hac Maternitatis ratione beatitudo dici oportuisse. Nam Dei sermonem audire, & exequi virtutis est, animæque pura, quæ tota ad Deum spectat.* Quibus duas Maternitatis rationes adstruit in Virgine, scilicet carnalem, & spiritualement, & utramque ita inter se connexam, vt spiritualement doceat à carnali indiuiduam quamvis illâ priorem, & potiozem; quia *Dei sermonem audire, & exequi*, (in quo mentis Maternitas consistit) *anima est, quæ tota ad Deum spectat.* Ratione autè Maternitatis carnalis anima Mariæ tota ad Deum spectat, & eius obsequis addicta est, vt ostendimus sect. 9. Vnde manifestum conficitur non esse alienam à Maternitate Dei seorsim à gratia habituali sanctitatem animæ, siquidem illam, quam reliqui iusti ratione gratiæ habitualis obtinent, altiozem Maria etiam quoad animam, & metem ratione Maternitatis assequuta est. Quo etiâ elucidatur mens Augustini, & aliorum Patrum, qui in confirmatione argumenti obijciuntur.

Respondeo tertid. Christus confert opus naturale gestandi ipsum in vtero cum opere morali custodiendi verbum Dei, & exequendi voluntatem Patris in ratione bonitatis moralis, & meriti, præfertque in hac ratione custodialem legis diuinæ, & executionem voluntatis paternæ operi pariendi, & gestandi in vtero filium Dei, quia hoc opus quâ naturale, & necessarium fuit Virgini, nullius bonitatis moralis, & meriti erat, sicut est opus morale custodiendi, & exequendi legem, & voluntatem paternam. Itaque non contulit dignitatem habitualement Matris cum dignitate habituali iustorum, sed opera Matri naturalia, & necessaria, quæ nullam ex se laudem moralem, & meritoriam habent, cum operibus bonis moralibus, quæ merito, & laudis capacia sunt. Potuit autè dignitas Matris Dei esse superior dignitate iustorum, quamvis aliqua eius dignitatis ministeria omnino necessaria, & libertatis expertia essent morali bonitate, & merito, pluribus iustorum operibus inferiora. Demum quartò respondeo cum P. Suar. tom. 1. in 3. p. d. 1. sect. 2. §. vt respondeamus. Coniunctio materna Virginis cum filio bifariam potest considerari; primò cum ipso quâ homine præscindendo à Deitate, & personalitate increata, secundò cum ipso quâ Deo complectente Deitatem, & personalitatem increatam. Priori tantum consideratione prætulit Christus coniu-

ctionem spiritualem iustorum cum Deo coniunctioni purè naturali maternæ; quia mulier illa, quæ Luca 11. Matrem Christi laudauit ab vberibus, & ventre, Iudæi item, qui Matth. 11. Matrem, & fratrem Christi foris stantes proposuerunt, nihil de Christi diuinitate cogitarunt, sed solam coniunctionem carnalem cum humanitate ipsius animo conceperunt. Nos autem posteriori consideratione coniunctionem maternam cum Christo, quæ ad ordinem supernaturalem, & vnionis hypostatice spectat, Virginemque verè non solum hominis, sed etiam Dei Matrem constituit, altiozem spirituali iustorum coniunctione prædicamus, & veram sanctitatem asserimus.

107.

Obiicies secundò plures Ecclesiæ Patres Deiparam credidisse obnoxiam fuisse originali peccato. At dignitas sanctificans de facto cum nullo peccato componitur. Respondeo. Primò rari sunt Ecclesiæ Patres, qui disertè Deiparam labe originali infectam tradiderint; innumerique, qui eam ab ea macula præseruata titulo Maternitatis Dei testati sint, vt eruditè, & copiosè ostendunt Illustriss. nosster Ferdinãd. Salazar, Suar. Vazq. Pelin. Ægidius de Præsent. & alij, qui hoc nostro sæculo veritatem istam illustrarunt. Secundò dignitas Maternitatis Dei non erat Virgini actu præsens, sed futura tantum in primo momento Cœceptionis, in quo originalis culpa contrahitur. Dignitatis autem sanctificantis non est relegare culpam à subiecto pro instanti, in quo præsens actu sanctitas ipsius non est, sed pro instanti, in quo actu ipsa subiectum afficit. At pro tempore, in quò Virgo Mater Dei exiit, & filium Dei concepit, nullus Patrum eam peccato obnoxiam admisit, nec secundum fidem admittere fas est, cum ex salutatione Angelicâ constet, ipsam tunc gratia plenam extitisse. Nec solum pro eo, & sequenti tempore, sed etiam pro antecedenti omnes eam immunem à peccato solo titulo Maternitatis Dei futura fateantur, cum omnes saltem in vtero sanctificatam post primum Conceptionis momentum asserant. Ex quo maior oppositio moralis cum peccato dignitatis sanctificantis propria in ea Maternitatis dignitate, quàm in gratia habituali optimè colligitur, siquidem titulo gratiæ habitualis futura, nec de congruo Deus animam liberam à peccato conseruat, vt arguebamus n. 67.

108.

Obiicies tertid sanctificationem Maternitatis Dei esse contrariam communi Theologorum consensui; atque adeo temerè assertam, cum nullis eorum huic asserto dederit suffragium. Respondeo. Hoc assertum non est positiuè contrarium communi Theologorum consensui, esto præter illam sit. Nam rari sunt, qui in hanc disputationem inciderunt, & in ea tulerunt suffragium. Ex præcis Theologis, qui illam attingerunt, manifestè huic asserto fauent, vt Albert. Magnus, D. Antonin. & Bachon. vt constat ex n. 32. 38. & 40. Ex recentioribus vero, qui oppositum asserunt, mouentur ex principiis probabilibus nobis contrariis, quæ gratiæ sanctificantis tribuunt repugnantiam physicam cum peccato, & ius ad gloriam seorsim à nouo fauore Dei. Nos autem, vt præmissimus sect. 1. cum pluribus Theologis solam moralem oppositionem cum peccato, & connexionem moralem cum gloria dependentem à fauore Dei gratiæ sanctificantis propriam, & sufficientem supponimus. Quibus sanè principiis suppositis forsam aliud nobiscum sentirent. Quare nec probabilitatem nostræ sententiæ censendi sunt negare. Vnde illa ab omni temeritatis nota

Albert. Antonin. Bachon.

inamnis est, quia temeraria non est sententia quae positum non refutatur communiter Theologorum consensui, & ex paucis Scholasticis, quibus difficultatem mouerunt, graues aliquos pro se patronos habet, & ex probabilibus Theologiae principis legitime deducitur, & insuper pluribus, & magnis Patrum Ecclesiae testimoniis fulcitur, praesertim in re pia, & excellentiae Deiparae maxime consentanea.

SECTIO XV.

Obiiciuntur, & diluuntur argumenta à ratione.

109. **P**rimo potest à ratione sic argui. Dignitas sanctificans ex natura rei non componitur cum peccato. At dignitas Maternitatis Dei potest ex natura rei cum peccato componi; nam seclusa gratia habituali potest Virgo potestate physica ex natura rei peccare perseverans Mater Dei: Quare immunitas à peccato Virgini specialis fuit favor. Ergo dignitas Maternitatis Dei non est sanctificans. Respondeo. Non est dignitatis sanctificantis excludere peccatum ex natura rei oppositione physica, sed morali, ut praemisimus sect. 1. At oppositione morali dignitas Maternitatis Dei ex natura sua excludit peccatum, ut vidimus sect. 8. ubi ostendimus maiorem ipsi, quam gratiae habituali moralem cum peccato repugnantiam conuenire. Quare ex condignitate naturali morali non poterat Virgo etiam seclusa gratia habituali peccare. Neque obstat nomen Dei favor superadditus Maternitati Dei ad eius immunitatem à peccato. Nam etiam gratiae habituali superadditur nomen favor Dei in remissione peccati, ut praemisimus sect. 1. & ostendimus disp. vlt.

110. **A**rgues secundò. Dignitas sanctificans est intrinsece supernaturalis. Maternitas Dei est intrinsece naturalis. Ergo non est sanctificans. Probatur minor. Maternitas Dei est relatio sequuta generationem naturalem humanitatis Christi, eiusdemque rationis cum illa, quae resultaret ex eiusdem humanitatis generatione, casu quo subsisteret subsistentia naturali. Ergo est intrinsece naturalis. Respondeo. Maternitas Dei est intrinsece supernaturalis, ut praemisimus n. 4. Nam mea opinione relatio Maternitatis Dei non est modus physicus ex generatione resultans, sed denominatio coalescens ex supposito generante, & supposito genito, & generatione ipsius praeterita, vel praesenti. Suppositum autem genitum, quod Matris Dei relationem constituit, complectitur essentialiter quiddam maxime supernaturale, videlicet personalitatem verbi hypostaticè vnitam humanitati, sine qua terminus genitus non est filius Virginis, humanitas enim non est propria filia, sed persona ex humanitate, & hypostasi Verbi constituta. Si autem hanc relationem adstruas modum à principio generante, & termino genito distinctum, crediderim, eum esse intrinsece supernaturalem, quia is modus non resultat solum ex ipsa generatione, sed etiam ex supposito genito, qui talem relationem terminat. Suppositum autem terminans talem relationem supernaturale est. Vnde haec relatio discrepat physice & Theologicè ab ea, quae resultaret ex generatione eiusdem humanitatis subsistentis subsistentia naturali; Esto logicè eiusdem rationis sit. Ex quo ad probationem argumenti constat. Huic

doctrinae fauet Gratianus cum S. Thoma tom. 4. controu. 2. Comment. 8. n. 8. distinguens in Matre Dei, & eius filio duplicem relationem; alteram, qua Virgo refertur ad naturam humanam Christi secundum se seorsim à subsistentia, tanquam causa ad effectum, & natura secundum se ad Virginem tanquam effectus ad causam; alteram qua Mater refertur ad suppositum, & subsistentiam vnitam naturae, & suppositum, & subsistentiam vnita naturae ad Matrem, prioremque non constituit filiationem, & Maternitatem, sed posteriorem, cum haec relationes sint suppositorum propriae. Ac per consequens relationem humanitatis Dei non fore eandem casu quo natura humana non esset subsistens suppositualitate diuina, sed naturali, & humana.

111. **A**ddo non deesse plerisque Theologos, qui sentiunt Virginem re ipsa contulisse physicam, & efficientem concursum in vnionem hypostaticam humanitatis cum Verbo, eumque ad veram Dei Maternitatem fuisse necessarium; atque adeo eam Maternitatem rationem complexi etiam productionem vnionis hypostaticè intrinsece supernaturalem, quae vel ipsam constituat, vel fundet. Neque obstat, quod eis Theologis opponunt Suar. tom. 2. in 3. p. d. 1. sec. 1. & Granad. tom. 4. controu. 1. tr. 4. d. vlt. n. 4. Parentes non attingere concursu physico subsistentiam naturalem filiorum, aut vnionem eius subsistentiae. Nam cum ea subsistentia naturali necessitate, & connexionem sequatur generationem naturae, non est opus, eam produci physice à Patribus, ut ea, & suppositum ex ipsa coalescens actum Parentum generationi tribuatur. At subsistentia diuina, seu eius vnio cum natura humana non sequitur naturali connexionem generationem naturae humanae; atque adeo vt ei generationi suppositum ex natura constitutum tribuatur, opus fuisse eis Theologis videtur illi adiungere actuum vnionis hypostaticè productionem. Rursus addo plures Theologos sentire ipsam Christi generationem, seu conceptionem seorsim à productione vnionis hypostaticè fuisse miraculosam & supernaturalem, Virginemque virtute obedientiali, & supernaturali eleuatam ad illam, ideoque absolute Matrem Dei miraculosam, & supernaturalem fuisse. Ita in 3. dist. Bonauent. art. vlt. q. 2. Gabriel q. 1. art. 2. Marcellus q. 5. art. 3. dub. 2. Richard. art. 2. q. 3. & alij. Quibus accedit S. Thomas 3. p. q. 3. art. 4. asserens Conceptionem Christi fuisse absolute miraculosam, & supernaturalem. Quod probat ex Dionysio in Epist. ad Caium circa modum ibi: *Super hominem operabatur ea, quae sunt hominis, & hoc monstrat Virgo supernaturaliter concipiens.* Item Magister in 3. dist. 3. cum Damascen. lib. 3. de fide c. 2. dicente: *Post consensum sanctae Virginis Spiritus sanctus superuenit in eam potentiam Deitatis Verbi receptiuam preparans, simul autem & generationem Vbi significat Damascenus potentiam generationem Christi in Virgine fuisse obedientialem, sicut & receptiuam vnionis hypostaticè cum Verbo. Adiuugo eumdem carmine in Theogoniam, ubi matricem Virginis vocat *supernaturaliter parientem.* In quo autem eius Conceptionis supernaturalitas sita sit. Theologi relati declarant. In duo eius supernaturalitas reuocatur. Primò informationem, & preparationem materiae foetus, quae facta est vnica, & simultanea actione, cum ex natura rei pluribus, eisque successibus fieri soleat: in quo non solum supernaturalitatem extrinsecam, sed etiam intrinsecam adesse*

Granad. S. Thom.

111.

Suar. Granad.

Bonauent. Gabriel. Marcell. Richard. S. Thom. Dionys. Magister. Damasc.

esse posse, alibi declarauimus. Secundò in concursum efficientem humanitatis, quia virtute supernaturali concursu foeminae coniunctus est concursus viri, vel à Deo, vel etiam à Virgine, ut nonnulli volunt. Neque propterea Virgini aliquid Maternitatis naturalis negandum est, cum in foetum coeulerit sanguinem naturalem, quem reliquae matres in suos foetus conferre solent.

212. **A**rgues tertio. Relatio Maternitatis Dei vel est modus intrinsecus à principio generante, & termino genito distinctus, vel denominatio extrinseca desumpta à termino genito, & generatione ipsius? Si est modus distinctus, non potest imperfectione entitativae vnus modi conuenire tanta perfectio sanctificandi, quantam Maternitatis dignitati in esse superioribus contendimus, cum is modus longè sit ignobilior quam gratia habitualis. Si vero sit extrinseca denominatio, obstat eius sanctificationi doctrina Trid. sess. 6. c. 7. definitis formam sanctificatam debere esse nobis inhaerentem, nec posse hominem sanctificari per sanctitatem extrinsecam Dei, ut volunt haeretici nostri temporis. Nam ea ratione Virgo sanctificaretur sanctitate extrinseca Dei; scilicet diuinitate, seu hypostasi filij, siquidem per eam extrinsecè constituitur Mater Dei, quae ratione à nobis contenditur esse formaliter sancta.

213. **H**oc argumentum difficile est, & explicatione indiget. Respondeo; in vtraque sententia potest Maternitas Dei sanctificare Virginem. In prima quidem adituente modum intrinsecum quia non est modus extraneum sanctificare; nam mea, & plurium Theologorum opinione, quam dabimus disp. 99 dilectio Dei, & visio beata sunt formae sanctificantes; tamen plurium philosophorum iudicio, quos ego in lib. de anima sequuntur sum, hi actus sunt modi, seu relationes transcendentes potentiae in obiectum purè modales, & non absolue. Item vnio hypostatica est modus, quam tamen plures Theologi seorsim ab extremis intrinsecè sanctificantem tuentur. Neque obstat imperfectio entitativa modorum: Tum quia esto in esse physico is modus Maternitatis Dei sit ignobilis generis & conditionis in esse tantum morali, quoad effectum reddendi suppositum nobis honorabile, Deoque amabile, seu charum, immundè à peccato, & pulchrum potest esse nobis lissimae, & altissimae aestimationis, longè maioris, quam gratia habitualis, propter intimam, & altiore coniunctionem cum Deo, quam secum affert; quemadmodum vnio hypostatica aliquorum Theologorum iudicio in esse physico superatur perfectione à gratia habituali quam tamen in esse morali longissimè vincit, & mea opinione visio beata perfectione physica inferior est, quam gratia habitualis, aestimatione vero morali superior, quippe eligibilior est sola visio simul sanctificans, & beans sine gratia habituali, quam sola gratia habitualis sanctificas tantum sine visione beata: Tum quia licet is supernaturalis modus Maternitatis Dei ex genere suo physico sit imperfectus, ceterum ex differentià physica potest esse perfectissimus, & nobilior pluribus donis, & formis absolutis, quae ipsum velut proprietates sectantur, cuius plura sunt, & Theologis, ac philosophis frequentia exempla, inter quae etiam plerique numerant vnionem hypostaticam.

114. **I**n sententia vero negante relationem praedicamentalem modum intrinsecum, & eam constituentem denominationem partim extrinsecam extrinsecè extremi coexistentia constitutam po-

test adhuc à nonnullo excogitari Maternitas Dei sanctificare Virginem. Nam etiam in ea sententia Maternitas Dei reddit Virginem adorabilem adoratione hyperdulie, & amabilem amore saltem naturali filij, siquidem specialis hyperdulie adoratio, & naturalis filij dilectio ratione Maternitatis debita ipsi est; quidni igitur etiam in ea sententia poterit Maternitas Dei ipsam reddere amabilem Deo amore supernaturali, & consequenter sanctam, & pulchram ipsi? In ea videtur loquitur Rupert. lib. 1. in Cant. cum Vir-

ginem considerat pulchram, & amabilem filio pulchritudine ipsius filij; expendit enim in amoris Cantico vix dixisse sponsum, *Ecce tu pulchra es amica meae ecce tu pulchra es.* Cant. 1. cum statim illa respondit, *Ecce tu pulcher es dilecte mei, & decorus.* Scilicet vt colligeremus nullam in se sponsum altiore pulchritudinem agnoscere, quam eam, quae in se ab sponso resplendet, qui suae pulchritudinis substantia est. Sic Rupert. Matrem cum filio loquentem inducit: *Tu pulcher, & decorus: ita pulcher, vt sis ipsa substantia mea pulchritudinis; ita decorus, vt sis ipsum decus.* En Mater totam suae pulchritudinis substantiam fateatur esse filium. Pergit Rupert. *Verè ergo dicis mihi: Ecce tu pulchra es; & dico tibi: Ecce tu pulcher es; quia tu pulchritudo mea es: nec enim virgo floris, sed flos virga pulchritudo est.* Maria autem Virga est, & Christus flos iuxta illud Isaiæ 11. *Egredietur Virga de radice Iesse, & flos de radice eius ascendet.* Vt igitur Virga floribus ipsis pulchrescit, ita Mater pulchra filio est. Vnde idem Rupert. lib. 6. in Cant. Matris pulchritudinem pronunciat diuinam, ubi filium concepit, dum ait: *Quando Spiritus sanctus in te superuenit, & filium, Virgo, concepisti; tunc tu, & ex tunc pulchra pulchritudine diuina.* Itaque ubi Virgo Mater Dei facta est, tunc etiam pulchra reddita pulchritudine diuina filij. A quo non absonat Ioan. Euangelista Apocal. 12. Virginem proponens nobis ornatam, & amictam filio; *Signum magnum apparuit in caelo, mulier amicta sole.* Vt enim vestis pretiosa confert pulchritudinem induenti ipsam, ita Sol iustitiae Christus pulchritudinem contulit Matri, quae ipsum induit. Quod Bernardus sic expendit: *Quam familiaris ei facta es Domina, quam proxima imo, & quam intima fieri meruisti? quantam inuenisti gratiam apud Deum: in te manet, & tu in eo, & vestis eum, & vestris ab eo. Vbi coniunctione filij cum Matre, ipsa Dei familiaris, & intima facta est, imo gratiosa, & sancta, in ipsoque manens, & ipse in ea; quod de anima sanctificata per gratiam dici solet. Ratio potest esse, quia licet dignitas filij extrinseca est physice Matri, moraliter tamen intrinseca est, quia prudenti aestimatione ita concipitur, ac si physice Mater grandesceret per illam, & ei intrinsecam bonitatem, & aestimationem adduceret. Apparet autem sufficiens ad sanctitatem vnio moraliter intrinseca: tum quia mea, & plurium Theologorum opinione actus charitatis etià physice praeteritus sanctificat animam ratione moralis perseverantiae intrinsecae: tum quia etiam plurium Theologorum iudicio peccatum originale maculat animam: quamvis physice non sit aliud, quam ipsum peccatum extrinsecum Adami moraliter posteris intrinsecum; item peccatum personale habituale reddens hominem iniquum, & Deo ingratum censetur communiter peccatum actuale physice praeteritum solum moraliter perseverans, & intrinsecum ratione extrinsecae non condona*

Rupert. Cant. 1.

Isaiæ 11.

Apocal. 12.

Bernard.

condonationis Dei. Ergo similiter dignitas Maternitatis physice partim extrinseca, & moraliter intrinseca poterit Matrem constituta esse sanctam, pulchram, & charam Deo.

Neque hæc doctrina contraria Tridentino alicui forte videbitur. Primò quia mens Trid. sect. 6. c. 7. solum est, communem omnibus iustis sanctitatem, & iustitiam: quæ in sacris litteris continetur, non esse solum extrinsecam iustitiã, & sanctitatem Dei, sed formam unicuique iustorum inherens, quam hæretici negabant. Nos autem eam iustitiam, & sanctitatem omnibus iustis communem, quæ in sacris litteris continetur, admittimus Virgini, & reliquis iustis physice inherens, & intrinsecam, scilicet gratiam habituaalem. At vero præter illam negare omnem aliam sanctitatem moraliter tantum intrinsecam præsertim de Maternitate Dei, in mentem Concilij non cecidit. Quare plures Theologi etiam post Tridentinum Concilium tenentur actum charitatis præter gratiam habituaalem sanctificare animam, etiam postquam physice transiit, & extrinsecus est, solum moraliter perseverans, & intrinsecus. Item plures volunt posse Deum sine gratia habituali inherenti hominẽ iustificare, & filiũ adoptivum, & amicum constituere per solum extrinsecam acceptationem suæ voluntatis. Hi autem Theologi non censentur contravenire Concilio, quia communem, & regularem omnibus iustis sanctitatem, & iustitiam admittunt inherens, & intrinsecam. Ergo pari ratione non erit contraria Concilio sanctitas Maternitatis Dei, quamvis hæc non sit adæquatè intrinseca Matri physice, sed moraliter, ubi cum illa admittatur physice intrinseca, & inherens communis, & regularis iustitiã, & sanctitas. Secundò quia Tridentinum respuens iustitiam, & sanctitatem Dei hominem iustificantem, & sanctificantem negat illam sanctificare, & iustificare eo modo, quo ab hæreticis adstruebatur, scilicet per applicationem, & imputationem solum fidei, qua credimus Christum, & Deum esse nostram iustitiam, & meritã nostræ redemptionis pro nobis à Christo Patri oblatam; non vero coniunctam, & intimam moraliter speciali, & archissimo vinculo Maternitatis, & filiationis, quo filij diuinitas, & sanctitas Virgini coniuncta est. Nos autem etiam detestamur iustitiam & sanctitatem Dei solã fidei vnione coniunctam, & applicatam posse Virginem & alium hominem sanctificare; solumque asserimus ad id sufficere, & necessariũ esse speciale aliud, & archissimum vinculum filiationis, & Maternitatis naturalis, quod ab Ecclesiæ Patribus altissimis laudibus extollitur, & vinculo gratiæ habitualis, & inherens præteritur, ut vidimus sect. 7 & 8. Tertio quia absolute sanctitas, & diuinitas filij non est etiam physice extrinseca Matri; sed intrinseca, siquidem est hypostaticè vnita substantiã, & carni ipsius Marris, ratione cuius vnionis Petr. Damian. August. & Arnold. Carnot. adducti n. 8. volunt Deum Matri identitate inesse, amboque vnus natura, & substantia omnino esse. Quam vnionem archissimam esse, & longè alienam ab ea, quam hæretici nostri temporis volebant sufficere ad hominis iustificationem per extrinsecam iustitiam Dei, quis nõ videat? Nulla igitur ratione sanctitas Maternitatis Dei comprehensa est anathemate, quo Tridentinum ferit iustitiam, & sanctitatem extrinsecam hominis ab hæreticis assertam.

Argues quartò. Si Maternitas Dei asseratur partim extrinseca Virgini, & constituta essentia-

liter hypostasi, & diuinitate filij, Virgo Maternitate Dei erit infinite sancta, siquidem complectitur essentialiter infinitam filij sanctitatem: At Virgo non fuit infinite sancta. Ergo nõ est sancta Maternitate Dei. Respondeo. In primis hoc argumentum probat Virginem Maternitate Dei neque adorabilem, neque alia ratione præcellentem constitui; quia quacumque Virginis excellentia Maternitate Dei formaliter constituitur, erit simpliciter infinita; nulla autem excellentia simpliciter infinita, sicut neque infinita sanctitas Virgini, puræ creaturæ concedenda est. Deinde aliquod infinitatis genus dignitati Marris Dei, ac per consequens eius sanctitati absque absurdo concedi potest, quia Ecclesiæ Patres, & Theologi non verentur eam admittere, ut vidimus sect. 7. An autem infinitas simpliciter dicenda sit, controuersa erit de voce. Id de re certè decerni potest, nullam infra Deum altiozem dignitatem, & sanctitatem, nullam diuinæ proximiorẽ, & affiniorem esse posse, ut ibidem Ecclesiæ Patres decernunt. Rursus eam diuinæ parè non esse, quia licet diuinam cõplectatur, decreuit eius magnitudo ex vnione imperfecta, & extrinseca, qua Virgini infinitas filij coniungitur. Qua de re loquendũ est sicut de infinitate offensæ Dei, quam plerique Theologi solũ secundum quid infinitã, plerique infinitã simpliciter, infinitate tamen inferiori, quam sanctitatem, & valorem meritorum Christi arbitrantur, licet offensæ grauitas cõplectatur intrinsecè dignitatem infinitam Dei, quia vnio eius dignitatis cum offensa ad constituendã grauitatem offensæ non est tanta, quanta est vnio sanctitatis infinitæ Dei cum humanitate Christi, & supposito operante actus meritorios ipsius.

Virgibus, saltem infinitatem sanctitatis maternæ Dei fore tantã, quanta sufficiat ad satisfactionem æqualem, & condignam pro peccato, siquidem tanta est, quanta est grauitas offensæ. Quod est contrariũ Ecclesiæ Patribus, & Theologis asserentibus necessariam satisfactionem hominis Dei ad condignã remissionem peccati. Negatur sequela. Nam infinitas dignitatis maternæ Dei non est tanta, quãta est dignitas personæ offensæ. Patres autem, & Theologi requirunt ad æquale, & condignam satisfactionem pro peccato, ut dignitas personæ satisfaciens sit æqualis dignitati personæ offensæ. De quo plura disp. 97. ubi exponemus rationem huius necessitatis, & infinitatis ad condignam satisfactionem pro peccato, & difficultatem præsentem amplius illustrabimus.

Rursus insistes saltem meritã Virginis fore tanti valoris condigni ad præmiũ, quanti demeriti sunt peccata nostra ad pœnam; atque adeo, ut peccata nostra merentur de condigno pœnam simpliciter infinitam, & priuationem omnis gratiæ, & gloriæ possibilis, ita Virgini merita fore cõdigna præmio simpliciter infinito, & retributione omnis gratiæ habitualis, & gloriæ possibilis. Respondeo. Primò plures Theologi negant peccato dignitatem ad pœnam infinitã, quamuis peccator fiat indignus omni gratiã, & gloria possibilide quo disp. 97. atque ita etiam meritã Virginis potest negari dignitas ad præmiũ infinitum. Secundò alicui fortè videbitur non absurda, & improbabilis consequentia, sed conformis doctrinæ Patrum, quæ dignitatẽ Marris Dei sonat infinitã, & immensam, capacemque omnis gratiæ, & gloriæ possibilis syncategorematicè vnũ v. l. lo gratiæ, aut gloriæ finitæ quantũvis intensæ cumulo possit exhaustiri, ut colligimus n. 123. & 124.

Arguas

Arguas quintò. Virgo in triduo mortis Christi nõ fuit minus sancta, quã antea. Tamẽ in triduo illo non erat Mater Dei, siquidem non erat filius ab ipsa genitus, quo perante necesse fuit perire relationem Maternitatis pendentẽ essentialiter ab existentia termini. Ergo Virgo non fuit sancta formaliter Maternitate Dei. Respondeo. In triduo mortis Christi non perit dignitas Maternitatis Dei moraliter, & quoad æstimationem prudentem, licet perierit logicè, & prædicamentaliter: quia potest sufficienter constitui ex filij existentia præterita, ut constituitur ex præterita generatione, quoad morale eius æstimationem. Nec enim minus tunc erat æstimabilis, quã antea, nec minus venerabilis adoratione hyperdulicè, quanquam in omni opinione Virgo Maternitate Dei fiat formaliter venerabilis, & æstimabilis. Quemadmodum etiam in humano Mater Regis defuncto Rege manet eodem honore digna, quo digna erat viuente Rege, quamuis logicè, & prædicamentaliter desierit Maternitas Regis, quæ ipsam formaliter reddebat eo speciali cultu, & veneratione dignã.

SECTIO XVI.

Corollaria ex dictis.

EX dictis in hac disputatione colliguntur plura illustria dignitati Marris Dei, & explicatur, quæ à plerisque Theologis de ipsa asserunt. Primò colligitur sanctitas Marris Dei, quã Matri esse longè superiorẽ sanctitatem gratiæ habitualis, quantũvis intensione crescat. Nam ut constat ex sect. 7. & 8. altissimã Maternitatis Dei dignitas est penè infinita, & infra Deum omnium, quæ puræ creaturæ conuenire possit, suprema, & maximã, quõn ei par esse possit, nisi sola diuina. Item ei dignitati annexa est immunitas ab omni peccato etiam veniali, necnon moralis impeccabilitas. At hæ perfectiones alienæ sunt à gratiã habituali quantumvis intensa.

Colligitur secundò qua ratione Maternitati Dei debeatur confirmatio in gratiã, & impeccabilitas. Scilicet quia Maternitas Dei est inamissibilis sanctitas, sanctitas autem inamissibilis affert secum confirmationem in gratiã Dei, & impeccabilitatem, siquidẽ ex natura rei, & iuxta prouidentiam ordinariam, & moralem vèdicat omnis sanctitas diuisionem à peccato. Vnde Deus tenetur providere Maternitati Dei semper auxilia efficacia cautentia peccatum, ut etiam testatum ab Augustino relinquimus nũm. 28.

Colligitur tertio efficacissima ratio, propter quam Virginis sanctitas, & gratia etiam habitualis superet collectionem omnium gratiarum habitualium, quæ omnibus hominibus, & Angelis præteritis, præsentibus, & futuris prouisæ sũt quin earum omnium cumulus æqualis sit cumulo gradu gratiæ habitualis, quibus Mater Dei ornata, & repleta est. Scilicet quia ex maiori dignitate sanctificante personæ meritũ crescit, ut ostendimus disp. 81. Dignitas autè sanctificans Marris Dei superat omnẽ dignitatem gratiæ habitualis, quamuis cumulatissimã. Atque adeo poterit refundere operibus maiorem meritum gratiæ habitualis, longe altiozem cumulo omnium gradu gratiæ, qui reliquis iustis collectiue dispositi sunt. Vnde hanc excellentiam non est necessarium recurrere ad multitudinẽ, & intensiorem actum Virginis, qui numero, & gradibus æquales sint omnibus actibus elicitis, & elicitiis ab om-

nibus Angelis, & hominibus collectiue sumptis, in qua computatione hæc Virginis excellentia parum firma consisteret.

Colligi postea quartò cõsequenter ad dictã n. 118. sublimior alia excellentia Marris Dei, ut eius dignitas tanta sit, quæ exhaustiri non possit villo cumulo finito donorum gratiæ sed amplioris semper syncategorematicè sine fine capax sit, quin Deus tantam gratiã, & gloriæ finitæ copiam effundat, ut maiorem semper dignè effundere non valeat: in quo similis, licet non par, existit dignitati filij. Hanc excellentiam hauriõ ex testimoniis Patrum adductis sect. 7. de altitudine dignitatis Marris Dei: Patres enim illam prædicant infinitam, capacitate immensam, cognitione creata incomprehensibilem, & omni quacumque dignitate puræ creaturæ superiorẽ. Ergo eius capacitas, & dignitas exhaustiri nõ potest cumulo finito donorum. Nam infinita dignitas, & capacitas non potest adæquari, & repleti cumulo finito donorum, nam ut loquens de hac dignitate dicit Bonauent. n. 39. *vas immense non pot. st. nisi immensa gratia repleti.* Vbi igitur non adfit gratia sine mēsurã non potest immensitas huius dignitatis omnino compleri. Cõfirmatur nam ut nuper dicebamus collata Virgini quacumque intensiõne gratiæ habitualis, inferior ea existit dignitate infinita Marris Dei. Ergo ut par ei dignitati existat, amplior, & vberior tribuenda est. Si autè ea fuerit finita semper erit infra dignitatẽ Marris Dei. Ergo nõquã poterit finita gratia æquari tantæ Marris dignitati.

Colligi possent quintò cõsequenter alia sublimis prærogatiua Marris Dei, ut in sensu cõposito præmij, quo Deus remunerat Virginis meritã, superfit eis condignitas ad mercedem nobis dona gratiæ: quidquid sit an de facto ea nobis de condigno mereatur. Nam præmiũ quo Deus de facto remunerat Virginis meritã, est finitum, & limitatum atque adeo infra ipsius dignitatẽ, ut proximè dicebamus, quale est præmiũ dispensatum à Deo meritis Christi. Ergo eis superest dignitas ad maius præmiũ. At hoc potest ex meritis Virginis dispensari nobis, ut constabit ex disp. 96. Ergo adest Virginis meritis condignitas ad dona gratiæ nobis distribuenda. Confirmatur quia ratio, propter quam iustus non potest aliis etiam iustis quidquam de condigno mereri, ea est quia tota meritorum ipsius condignitas exhaustitur de facto præmio gratiæ, & gloriæ, quod Deus ipsi merenti dispēlat, ut exponemus disp. 96. ubi ostēdemus secluso præmio sibi dispēfato à Deo posse iustũ aliis de condigno mereri dona gratiæ etiã iustificatis. At condignitas meritorum Virginis ratione altissimæ dignitatis Marris Dei non exhaustitur præmio finito sibi dispēfato à Deo. Ergo eius meritis reliqua sēper est dignitas ad promerendũ nobis dona gratiæ. Vnde etiã conficitur Matrem Dei posse aliis mereri de condigno gratiam iustificantẽ, quãuis alij iusti non possint eam aliis de condigno mereri etiam in sensu diuiso præmij sibi retributi. Tum quia dignitas Maternitatis Dei altioris conditionis, & eminentioris efficacis est, quam dignitas gratiæ habitualis, ut ex toto disputationis progressu exploratum est. Tum quia ea dignitas suapte conditione, & munere destincta est, non solum ad proprium Virginis emolumentum, sed etiam alienum, videlicet, ut mediatrix officio fungatur apud Deum, nobisque patrona, & aduocata existat cum filio, ut Ecclesiæ Patres estantur numero 86. Num autem etiam remissionem

127.

missionem peccati possit nobis de condigno mereri, colligendum est ex dicendis disp. 96.

Demum colligitur maiora ratio, propter quam Virgo ab Ecclesiae Patribus iure laudatur Redemptrix: & Mediatrix generis humani cum Deo, potentissimaque extollitur eius intercessio. Videlicet quia altissima eius dignitatis sanctitas confert ipsius intercessioni vim impetrandi apud Deum longe efficacior, quam gratia habitualis suo-pretaque munere ad eiusmodi officium destinata est, ut nuper dicebamus. Ergo ratione specialis sanctitatis ipsius potest manus istud speciale Mediatricis, & Redemptricis nostrae apud Deum agere. Accedit maxima coniunctio cum filio Principe Redemptore, quam ex hac dignitate, & sanctitate fortitur, ratione cuius media filij redemptione, & impetratione plurimum apud Deum valere potest. Quibus plura alia similia, & Virgini illustra ex dictis deduci possunt: nam haec Maternitatis dignitas est radix omnium prerogatiuarum Virginis, cui innumerae aliae annexae sunt, & ex qua velut ex diuinitatis Oceano omnes riuus gratiarum promanant, vt dixit S. Bernardin. adductus, n. 40.

S. Bernard. 126.

His finem impono huic disputationi de Maternitate Dei formaliter sanctificante. Quibus animus fuit solum ea accurate proponere quae iuuare possunt probabilitatem huius assertionis, & aliorum iudicio relinquere assensum ipsius, meumque penitus cohibere (licet aliud quibusdam in locis egisse, videat sermore disputationis, & pietatis in Virginem ductus) donec ab aliis doctoribus probetur. Vtinam eis accedat plurius consensus, vt meus in hanc Virginis excellentiam illustrandam conatus cesserit in aliqualem eius gloriam, augmentumque pietatis sermorum ipsius. Id silentio non praeteribo, plurimos, eosque grauissimos, ac Doctissimos Theologos ex Academia Salmanticensi, & Compluteni hac de re a me consultos asserto annuisse, probabilitatemque ipsius sanctam, certamque statuisse.

DISPUTATIO LXXX.

An gratia habitualis antecedit natura actum condignum vitae aeternae?

Et difficultas examine indiget, cum in eam saepe incidant Theologi, & praeter vnum, vel alterum recentiorum vix alius ex professio lanci commiserit.

SECTIO I.

Sensus disputationis, & Theologorum dissensio.

Non disputo, an gratia dignificans antecedit natura praemium: certum enim est ex natura rei antecedere illud, cum praemium sit effectus moralis dignitatis meriti, quam gratia constituit. Neque vtrum antecedit valor meritorij actus? Nam cum valor meritorius sit effectus formalis sequens ex vnione moralis gratiae cum actu meritorio, fieri plane videtur, etiam antecedere gratiam suo modo valorem condignum meriti, scilicet modo, quo causa formalis antecedit suum ef-

fectum, vtique ex prioritate, qua gratia secundum se independens omnino est in existentia, & cognitione a condignitate meriti, non vero e contra condignitas meriti a gratia habituali secundum se. Quare controuersia relinquatur, an gratia, vt dignificet actum meritorium, antecedere debeat natura entitate physicam actus? Aut quia gratia ipsa insinat immediatè in actum, quia habitus per se insinus immediatè influens in actum, insinat immediatè a gratia, aut quia concursus, quo Deus insinat, intum gratiae iam existentis conferatur?

Prima sententia pronunciat, non posse gratiam dignificare opus, nisi antecedit existentiam ipsius. Ita Scot. in 4. dist. 4. q. 2. art. 6. & dist. 16. q. 1. art. 1. Can. relect. de Penitent. 1. p. §. ad secundam vero. Vega q. 6. de iustificat. ad 9. argum. Lorca 1. 2. q. 1. 4. d. 49 dub. incidenti, Zúmel 1. 2. q. 1. 4. art. 2. d. 3. Albert. primo principio physico q. 18. Theologic. in 18. corol. con. 3. Maratus tract. de Incarnat. d. 14. sect. 2. ad 3. Montesin. tom. 2. d. 36. n. 308. & 317. Torr. opusc. 8. dub. 9. referens Alphos. Dezam. Itè communiter alij, qui nolunt admittere, dispositionem ad gratiam esse condignè meritoriam primae gloriae, quod ea dispositio, a gratia non procedat: item plures eorum, qui talem dispositionem admittunt meritoriam primae gloriae, quod talis dispositio procedat efficienter a gratia: rursus qui negant, ex maiori gratia crescere meritum, quod gratia non concurrat ad actum meritorium secundum totam intentionem int.

Secunda sententia utitur, gratiam subsequenter sufficere ad dignificandum opus. Ita P. Suarez. lib. 1. de gratia cap. 18. num. 29. quatenus aliter iudicauerit tom. in 3. p. disp. 4. lect. 4. §. Ad primum. vbi gratia antecedentem opus desiderat ad meritum, Vazquez 1. 2. disp. 129. num. 20. Gradus contr. 8. de gratia tract. 1. 1. disp. 2. n. 13. & tract. 1. 2. disp. 1. num. 8. Coninch. 2. 2. disp. 8. num. 130. & plures Recentiorum. Quibus accedunt quotquot asserunt, dispositionem ad gratiam esse condignè meritoriam primae gloriae, et si talis dispositio a gratia non procedat, na ea dispositio redditur meritoria per gratiam subsequentem, & non antecedentem operis existentiam.

Tertia sententia mediam viam inquit, scilicet gratiam dignificantem meritum non esse necessarium antecedentem, neque sufficere consequentem, atque adeo desiderari salte comitantem. Ita Petrus Hurt. 2. 2. d. 127. num. 110. & communiter Recentiores nostrae Societatis. Quibus adiunge quartam sententiam etiam mediam, quae asserit, gratiam subsequentem tanquam praemium actus, non dignificare ipsum actum; secus vero, si non subsequatur tanquam praemium quia actus non praecedit tanquam meritum, sed tanquam conditio remouens peccatum impediens existentiam ad conseruationem gratiae; vt contingit in actibus praecipis iusto pro instanti determinato. Ita Sforzia lib. 4. sù. Theol. num. 59. & Ioannes de Lugo tom. 1. in 3. p. disp. 6. sect. 3.

SECTIO II.

Gratia subsequens non potest dignificare actum meritorium.

Ita Autores primae, & tertiae sententiae, & alij, quos in genere adducemus sect. 4. Probatur primò; quia si gratia subsequens dignificaret actum,

2. Scotus, Canus, Vega, Lorca, Zúmel, Albertinus, Maratus, Montesin, Torres.

3. Suarez.

Vazquez, Gradus, Coninch.

4. Pet. Hurt.

Sforzia, Io. de Lugo.

actum, nullus esset actus elicited ab homine iusto, qui non mereretur augmentum infinitum gratiae. Nam, vt ostendimus disp. seq. ex maiori gratia dignificante augetur meritum. Ergo si gratia subsequens dignificaret actum, augmentum gratiae in eo instanti concessum actui dignificabit eundem ad meritum vterioris gratiae conferendae in eo instanti, & haec gratia dignificabit ad aliam, & sic sine fine. Neque valet respondere vitari eam infinitatem ex lege Dei statuente, vt actui vnicum tantum praemium conferatur, semelque tantum remuneretur. Nam eo vitatur infinitas meriti, & augmenti gratiae casu, quo Deus decerneret remunerare actum pro condignitate ipsius, qui casus ex natura rei est possibilis, & nulla est ratio, quare non sit existens; siquidem Deus non compensat praemia circa meritum condignum, vt omnes Theologi proclamant. Neque itè valet respondere, eo argumento solum probari non dignificari actum ex gratia subsequenti ad meritum alterius gratiae, non vero ad meritum gloriae, vel alterius praemij. Nam sicut potest dignificari ad aliud praemium, etiam poterit ad gratiam; siquidem ex maiori gratia operantis crescit meritum non solum gloriae, sed etiam gratiae, vt ostendimus disp. seq. Ratio à priori est, quia determinatio praemij ex maiori condignitate meriti pertinet ad praemiantem, non ad merentem: atque adeo si actus existit condignior, & gratior praemiantem ex subsequenti gratia poterit praemians decernere pro maiori merito actus maiore gratiam, sicut maiorem gloriam. Neque denique satisfactio, eo argumento solum concludi ex gratia subsequenti tanquam praemio non dignificari actum, non vero ex gratia subsequenti actum tanquam condicione. Nam actus praecedens gratiam inducit illius existentiam, aut conseruationem subsequente ratione bonitatis moralis ipsius actus & complacentiae diuinae in illa. Hoc autem est inducere gratiam tanquam praemium: neque enim actus praecipis pro instanti determinato, in quo est meritorium noui augmenti gratiae inducit alio modo nouum augmentum: quod confertur tanquam praemium. Respondet Ioannes de Lugo supra, conseruationem gratiae praesistentis posteriori actu praecipio decerni à Deo ex iustitia solum vindicativa non puniente innocentem, qui per actum praecipium remouet culpam: non vero ex iustitia, aut gratitudine remuneratiua dispensantej meritis praemia, sicut deserunt nouum augmentum gratiae eo instanti concessum iusto pro actu praecipio. Sed contra. Rectè cohaeret eadem conseruationem gratiae decerni à Deo ex iustitia vindicatiua, quia homo non est indignus per culpam, & simul ex iustitia, aut gratitudine remuneratiua, quia est dignus per meritum: quo duplici titulo crediderim, continuo conseruari iustis gratiam comparatam per merita, & quia scixit Deus semel collatam nulli tollere absque culpa, sicut pueris non merentibus eam non tollit: & quia meritum primae collationis gratiae, est quoque meritum conseruationis illius. Igitur quauis in instanti actus praecipio conseruetur iusto gratia ex iustitia vindicatiua, quia iustus non demeretur illam, conseruabitur simul ex iustitia aut gratitudine remuneratiua, quia illam meretur. Nam decernit Deus conseruare illam ex intuitu, & complacentia praemia actus charitatis praecipio. Id autè sufficit, vt eius conseruationem decernat ex iustitia aut gratitudine remuneratiua tanquam praemium. Confirmatur: In eo euentu ex parte iusti idè est non esse demeritum conseruationis, ac esse meritum,

Io. de Lugo.

quia non esse demeritum & culpam, esse actum charitatis praecipio. Ergo etiam ex parte Dei decretum conseruandi gratiam quia non est demeritum, quod est proprium iustitiae vindicatiuae erit decretum conseruandi quia est meritum, quod est proprium iustitiae, aut gratitudinis remuneratiuae.

Secundò arguo, & argumentum praecedens confutro. Si gratia subsequens posset dignificare actum, contritio disponens ad primam gratiam posset dignificari ab illa ad merendum aliam portionem gratiae, sicut in contraria sententia dignificatur ad merendum gloriam. Nam contritio de se non habet minorè vim ad promerendam gratiam, quam gloriam; neque gratia habet maiorem vim dignificandi actum ad gloriam, quam ad gratiam. Ergo si gratia subsequens posset dignificare contritionem ad promerendam gloriam, etiam poterit ad promerendum augmentum gratiae. Neque valet respondere, non dignificare contritionem ad augmentum gloriae, sed solum ad primam gloriam: atque adeo nec dignificare posse ad augmentum gratiae, cum augmentum gratiae non cadat sub meritum absque augmento gloriae. Etenim argumentum contendit non esse contritionem disponentem ad primam gratiam mereri de condigno primam gloriam, quin simul mereatur cum augmento gratiae etiam augmentum gloriae respondens augmento gratiae pro merito de condigno: siquidem potest actus antecedens dignificari a gratia subsequenti ad praemium gloriae, & pro posteriori naturae, in quo actus existit dignior & gratior praemiantem potest decerni augmentum gratiae, & gloriae, sicut eo titulo decernitur primam gloria.

Tertiò. Vnio hypostatica non tribuit valorem infinitum actui, quem ipsa subsequitur v.g. actui, quo humanitas Christi operans independenter à supposito, meretur de congruo vnionem hypostaticam: quod possibile esse ostendi tract. de Incarnat. Ergo nec gratia habitualis tribuit valorem operi, quod ipsa subsequitur. Consequentia bona est à paritate. Omnia enim argumenta, quae pro secunda sententia sunt, eadem vi probant dignificationem gratiae subsequentis infinitae, quae dignificationem gratiae subsequentis finitae, vt expendenti constabit. Antecedens immemores huius consequentiae admittunt alibi Recentiores aduersae parti suffragantes, quos coarguam disp. seq. Et probatur: quia si talis actus esset infiniti valoris, posset satisfacere de condigno pro peccatis humanis. At non potest. Quia satisfactio pro peccato mortali debet esse propriae actio Dei virilis, & procedens ab homine Deo, vt ex Patribus, & Theologis docetur communiter tract. de incarnat. At talis actio non est propriae Dei virilis, & procedens ab homine Deo, sicut neque contritio disponens ad gratiam, & non procedens a gratia non est propriae actio procedens ab homine iustificato: quoniam procedere à suo principio habet actio prius, quam principium sit iustificatum, aut Deus. Pro priori autè ad iustificationem, & diuinitate principium non est iustificatum, nec Deus. Ergo. Nec vim enervabis, si dicas proprium esse hypostasi antecedere actiones supposito, ideòque eius etiam proprium esse non dignificare illas, quin eas antecedit. Nam licet ex natura rei actiones naturae rationalis supponant hypostasim, vt realiter existant; tamen illam non supponant per se, vt dignificetur ad praemium, atque adeo vbi diuinitus existant antecederent ad illa potuerunt ab illa dignificari. Si quidè per te ad dignitatem meriti non requiritur per se aliquis concursus efficiens, immè-

diatus, aut mediatus dignitatis personæ in existentiam actus, sed solus concursus formalis, qui potest præstari per viationem subsequentem. De quo plura disp. seq.

8. Quartò. Gratia dignificans opus in ordine ad præmium media complacentia Dei in gratia est ratio, & principium complacendi in opere: hac enim ratione, & non alia, redditur opus per gratiam magis placens, & gratum Deo. Sed cum gratia subsequitur opus, complacentia Dei in gratia non est ratio, & principium complacendi in opere. Nam cum gratia subsequitur opus, prior est complacētia Dei in opere moraliter bono, quam collatio, & complacentia in gratia; imo complacentia operis est ratio, & principium collationis, & complacentiæ in gratia. Ergo complacentia Dei in gratia subsequenti non est ratio, & principium complacendi in opere antecedenti.

9. Dices, Deum in opere bono antecedenti gratiam complacere duplici complacentia remuneratâ; alterâ priori ad complacentiam in gratia, cuius principium non est gratia, sed bonitas operis; alterâ posteriori, cuius gratia est principium. Subiectum enim gratum Deo non solum actiones subsequentes gratiam, sed etiam illam antecedentes, reddit Deo amabiliores, & gratiores. Sed contra. Opera tempore antecedentia gratiam, etiam si perseverantiam moraliter non reddunt Deo amabiliora, & chariora per gratiam tempore subsequentem. Ergo neque opera antecedentia natura per gratiam natura subsequentem. Antecedens certum est; aliâ enim opera moraliter bona elicita in peccato mortali dignificarentur in ordine ad vitam æternam per gratiam subsequentem quod erroneum est. Probatur consequentia, quia non est potior ratio de operibus antecedentibus natura, quam antecedentibus tempore, si moraliter presentia sunt; imò antecedentia naturæ magis videtur obesse, quam temporis; quandoquidem gratia dignificare potest opus ad merendum auxilia tempore antecedentia, non tamen antecedentia natura. Præterea quia quidquid advenit operi bono post priorem complacentiam Dei non est homini liberum, sed necessarium. Ergo non potest complacentiam remuneratiam augere. Denique quia si opus ratione gratiæ denuo adveniens terminaret novam complacentiam remuneratiam, posset ratione illius movere Deum ad novam portionem gratiæ, sicut ad novam collationem alterius doni. Hoc autem non potest, ut supra vidimus. Ergo.

10. Denique gratia subsequens est præmium operis, siquidem intuitu ipsius existit. Præmium autem non potest dignificare opus, cuius præmium est in ordine ad aliud præmium. Tum quia comparatione prioris præmij exercuit opus totam suam causalitatem moralem. Ergo in illo instanti non potest exercere causalitatem moralem, & meritariam per gratiam subsequentem in ordine ad aliud præmium. Neque valet asserere exercuisse ante gratiam causalitatem meriti congrui: post gratiam autem causalitatem meriti condigni. Quia in opere valor meriti congrui non distinguitur à valore meriti condigni adæquatè, sed inadæquatè: atque ita si valor respondens operi secundum se consumptus est in præmio gratiæ, nullus alius valor relinquitur in opere, ut simul cum gratia aliud præmium de condigno mereatur. Tum quia meritum monet præmiantem tanquam causa moralis ad præmium conferendum. Præmians autem movetur ex iis, quæ merens offert de suo, pro ut con-

distinguitur à beneficentia, & retributione præmiantis illud meritum. Ergo debet considerari opus secundum quod habet à merente, ut distinguitur à præmio. Quod optimè explicat Ioan. de Lugo hoc exemplo. Proponit Rex militibus hostes occidentibus præmia diversa pro diversa militum conditione: v.g. vulgaribus decernit, ut eo ipso fiant Nobiles, Nobilibus, ut fiant Comes, Comitibus, ut fiant Magnates. Occidat milites plebeius hostem: eo ipso fit Nobilis. Non tamen sequitur quia iam tunc factus est Nobilis, quod eodem instanti fiat Comes. Id enim est contra mentem omnium prudentum: quia licet Rex præmium decernens attendat conditionem militis: non tamen conditionem, quam obtinet ex ipso præmio, sed quam de se haber independentem ab illo. Superiorem asseritionem amplius confirmant, quæ adducemus sect. 5. pro antecedente gratiæ necessaria ad dignificandum opus.

SECTIO III.

Diluuntur argumenta contra asseritum præcedens.

PRIMUM est: quia decernit Tridentinum sess. 6. c. 16. *iustificatio nihil deesse, quominus operibus bonis in Deo factis vitam æternam mereatur.* Opus autem antecedens gratiam potest esse in Deo factum. Ergo homini per talem gratiam iustificato nihil deest ad merendum eo opere gloriam. Respondeo. Tridentinum clarè loquitur de operibus post acceptam iustificationem factis: nullòque modo de operibus iustificationem antecedentibus: atque ita hominibus iam iustificatis proponendam, ait, gloriam ut mercedem operibus in Deo factis reddendam: eaque decernit can. 32. procedere debere à membris, quæ à vita, & morte præscindunt, ut asserunt aduersarij.

11. Secundum à priori: quia ut gratia constituat actum condignum gloria, sufficit constituere subiectum dignum præmio sui actus, ita ut Deus complacens in gratia, & in actu propter gratiam moveri possit ad conferendum præmium. Sed hoc potest contingere, licet gratia subsequatur actum meritorium. Ergo potest actus constitui condigne meritorius à gratia subsequente ipsum. Maior, & consequentia patent. Minor probatur: quia gratia subsequens actui potest simul natura cum actu causare præmiū actui correspondens, ut aliæ causæ, quarum altera posterior est altera, simul natura producunt eundem effectum, v.g. species impressa posterior natura, quam intellectus, efficit simul cum illo intellectum. Ergo prioritas actus non tollit, quominus simul cum gratia posteriori causet moraliter præmium actui correspondens. Nam gratiam esse posteriorem actu non impedit, quominus actum reddat amabilem, & placentem Deo: eadem enim gratia posterior natura, quam anima, à qua ut à causa materiali pendet, constituit illam Deo amabilem, & gratam. Hoc autem, & non aliud est actum constitui condignum præmio per gratiam. Ergo. Respondeo. Negando, gratiam subsequentem constituere subiectum capax, ut actus antecedens simul cum illa præmium sibi correspondens de condigno mereatur. Ad probationem respondeo, posse unam causam natura posteriorem alia simul cum illa operari aliquem effectum, quando causa antecedens non

non exercuit seorsim à subsequenti causalitatem, quam cum illa exercitura erat; secus autem, quando illam exercuit, ut contingit in casu nostræ quæstionis. Aut aliter, posse quidem causas efficientes conuenire simul in productionem unius effectus, etiam si altera earum sit prior, altera posterior. Plures autem causas formales non posse conuenire cum aliis in ordine ad suum effectum formalem, nisi antecedant, aut comitentur alias: ut cognitio subsequens non potest excitare amorem, nec actus charitatis suam bonitatem tribuere actui alterius virtutis ipsum antecedenti. Unde ut gratia reddat amabile opus moraliter bonum complacentia terminata ad ipsam gratiam, non sufficit gratiæ subiectum reddere amabile: sed præterea requiritur, ut non sit prius exercita benevolentia, & complacentia diuina in bonitate operis secundum se. Alioquin enim probaret multum argumentum: probaret enim & opera tempore antecedentia posse dignificari per gratiam subsequentem in ordine ad præmium gloriæ: & opera antecedentia naturæ in ordine ad præmium gratiæ, ut argumentum expendenti constabit. Quæ tamen meritò diffidentur aduersarij. Denique quia, ut dicebamus num. 10. proprium est causæ moralis meritorie non mouere præmiantem nisi ex iis, quæ habet independentem à præmio, seu effectum morali, ut ibidem exposuimus. Id autem non est causarum physicè efficientium proprium.

13. Tertium à posteriori. Tum quia contritio antecedens primam gratiam efficit meritoria de condigno gloriæ, quamvis non procedat ab ipsa gratia. Tum quia actus præceptus iusto pro instanti determinato est meritorius de condigno noui augmenti gratiæ. Tamen antecedit conseruationem gratiæ præexistentis pro eo instanti, à qua dignificatur ad meritum: æquidem conseruatur pro eo instanti dependenter ab actu præcepto. Ergo actus antecedens gratiam potest dignificari ad meritum per illam. Respondeo. Contritio disponens ad primam gratiam non est meritoria de condigno primæ gloriæ: de quo erit disputatio 89. Item actus præceptus iusto pro instanti determinato non antecedit, sed subsequitur conseruationem gratiæ pro eo instanti: de quo erit integra disputatio 123.

14. Quartum ab humanis. Si occidit hostem decernat Rex pro præmio mutationem præcedentis dignitatis in aliam meliorem: nempe Decurionis in Centurionem, Centurionis in Ducem, vel Tribunum, Tribuni in Præfectum totius exercitus. Tunc quidem eo instanti, quo Centurio hostem occidit dignificatur ille actus, non ex dignitate Centurionis, quæ in eo instanti iam non est, sed ex dignitate Tribuni æquivalentis dignitati præcedenti Centurionis: quæ tamen subsequitur illum actum. Ergo dignitas subsequens potest dignificare actum. Respondeo primò. Est discrimen inter dignitatem gratiæ habitualis, quæ est substantialis, & dignitatem humanam accidentariam: quod exponemus sect. 5. Secundò: Si Rex proponit mutationem Centurionis in Ducem pro actu exercito in eodem instanti, in quo actus à Centurione exercetur, sed in alio sequenti: atque ita potest dignitas Centurionis dignificare occisionem hostis non subsequens illam. Tertiò: Talis occisio, si in eo instanti definit miles esse Centurio, dignificatur à iure, quod habet ad dignitatem Centurionis vel Ducis, quod non subsequitur occisionem, sed illam comitatur, aut præcedit: Ioan. Martineç de Ripalda, Tom I I.

nam æstimatione prudentum tale ius digniorem, & nobiliorem reddit personam.

SECTIO IV.

Probabilius est dignificari actum meritorium solum à gratia antecedenti.

15. Itaque excludimus gratiam solum comitantem, & consequenter necessariam asserimus gratiam solum antecedentem. Ita Autores primæ sententiæ. Necnom D. Thomas cum Alexandro, Bonaventura, & aliis præcis Theologis communiter statuentibus, nullum esse meritum, nisi actus virtutis ea charitate procedat. Nam cum necessaria non sit ad meritum processio ex charitate actuali, ut ostendimus disp. 90. sect. 5. intelligendi sunt adstruere necessariam processum ex charitate habituali. At opera procedentia ex charitate habituali supponunt illam antecedentem tanquam principium saltem mediatum, à quo procedant.

16. Idem insinuat Tridentinum sess. 6. cap. 16. comparans gratiam habitualemente virtuti vitis in plamites: & canon. 32. vitæ, quam caput derivat in membra. Quæ gerunt rationem principij antecedentis. Idem significant Pontifices damnantes propositionem 14. Michaëlis Baij: *Opera bona à filiis adoptionis facta non accipiunt rationem meriti, ex eo quod fiant per spiritum adoptionis habitantem in corda filiorum Dei.* Etenim opera facta per spiritum, seu ex spiritu adoptionis supponunt talem spiritum tanquam principium, à quo fiant, scilicet auxilia gratiæ titulo adoptionis prouisa. Ergo Pontifices definiens contra Baium, rationem meriti accipi, ex eo, quod opera fiant ex spiritu adoptionis, definiunt, opera meritoria esse subsequentia adoptionem filiorum Dei, quæ est gratia habitualis. Et quidem Michaëlem Baium eo sensu reicere necessariam gratiam adoptionis constat ex lib. 2. de meritis operum c. 2. ex quo eius propositiones à Pontificibus damnatæ exceptæ sunt. Nam ibi sic arguit: *Operi malo non ex præmia aliqua peccantis indignitate, sed ex deformitate operis, quæ qualitatem facit operantem mors debetur æterna. Igitur bono operi non ex præmia aliqua dignitate operantis, sed ex natura, & qualitate boni operis, quæ qualitatem facit operantis, vita debetur æterna.* Quo argumento solum contendit præmiam qualitatem operantis reicere, & solam comitantem opus adstruere. Consequenter subdit: *Si qualitatem operantis intelligam, quæ omnem internam præcedit actionem, à qua videlicet operans prius supra naturam suam conditionem extollatur, quæ nullum etiam internum meritum possit operari, tunc omnino consequens esse videtur, ut ante omnem mali meriti rationem, in peccante etiam qualitas aliqua requiratur, per quam infra naturam suam conditionem deiiciatur.* En satis planum, sententiam, quam Baius oppugnat, & Pontifices confirmant, dignitatem operantis necessariam ad meritum, adstruere antecedentem, & præmiam: cum toties talem dignitatis prioritatem inculcet. Accedit Augustinus tom. 3. lib. de spiritu, & lit. cap. 14. asserens: *non esse actum fructuosum, qui de radice charitatis non procedit:* quod etiam docet lib. de gratia Christi cap. 18. de correct. & grat. cap. 2. de gratia & lib. arb. cap. 17. & aliis in locis. Actus autem ex radice charitatis procedens planè supponit antecedentem charitatem, Augustinus.

& gratiam habitalem; de qua Augustinum loqui, & non de charitate actuali, supponunt aduersarij, cum reiiciant necessitatem ad meritum processionem actus fructuosi ex charitate actuali.

Secundo probatur, actus speciei, & fidei religionis; aut temperantia; comitantes contritionem disponentem ad iustificationem, non sunt in eo instanti de condigno meritorij augmenti gratia, & gloria. Tamen eiusmodi actus in eo instanti comitantur solum gratiam acquisitam per contritionem. Ergo gratia solum comitans non sufficit ad meritum. Consequentia est legitima. Minor est plana, nam cum gratia acquisita per contritionem non sit principium eorum actuum elicitorum independentem a gratia, non est antecedens illos actus; aliunde cum ea gratia solum intuitu, & causalitate contritionis sit infusa, non erit consequens existentiam eorum: atque adeo relinquitur, eam gratiam cum eis actibus compositam esse solum comitantem. Maior praeterquam quod a nonnullis aduersariis admittitur, ex eo probatur; quia si eiusmodi actus in eo instanti comitantes gratiam fierent de condigno meritorij augmenti gratia, & gloria, possent similiter attritiones, & alij actus tempore antecedentes eliciti in statu peccati reddi de condigno meritorij. Hoc autem est erroneum. Ergo. Probatur sequela; nam actus attritionis, & alij tempore antecedentes perseverant moraliter. At perseverantia moralis sufficit, ut reddantur de condigno meritorij. Ergo redderentur meritorij. Minor probatur. Tum quia perseverantia moralis aestimatione prudentum aequivalet existentiae physicae. Tum quia perseverantia moralis sufficit ad impetrationem, & meritum congruum ipsius gratiae; siquidem attritio physice praeterita simul cum Sacramento impetrat gratiam. Ergo coniuncta comitante cum gratia poterit talis impetratio, & congruitas meriti eleuari ad meritum condignitatem. Tum denique quia gratia solum perseverans moraliter constituit cum opere existenti physice condignitatem meriti v. g. actus charitatis iustificans, postquam physice transit, & moraliter perseverat, reddit meritorios subsequentes actus, etiam seclusos a gratia habituali, ut ostendimus disp. praecedenti num. 51. exemplo aliarum qualitarum personae dignificantium actiones ipsius cum sola perseverantia morali. Ergo etiam moralis perseverantia operis cum existentia physica gratiae poterit constituere condignitatem meriti.

18.

Tertio gratia hypostatica Christi derivat valorem infinitum in solas operationes, quas ipsa antecedit. Ergo etiam gratia habitualis. Consequentia admittitur ab aduersariis, & constat ex ratione omnino pari, quae inter utramque gratiam existit ad meritum condignum operis. Antecedens probatur; quia si natura humana praedita duplici substantia, altera propria, divina altera, eliceret actiones honestas, concurrente solum substantia humana, comitanteque solum substantia divina, nequaquam mereretur infinitum; quia tales actiones non procederent a supposito divino, nec filio naturali Dei, pro ut requirunt Patres, & Theologi ad meritum, infinitum redemptionis, & praemij infiniti. Quod manifestius est in eorum sententia, qui valorem infinitum operum Christi refundunt in actiones essentialiter pendentes a supposito divino. Quod rursus explicatur; nam in eo eventu inaequales essent ad meritum, & complacentiam Dei actiones procedentes a supposito humano; gratiores enim, & amabiliores essent Deo proce-

dentem a filio naturali Dei, quam a supposito non filio. Ergo non haberent aemulam eundem valorem infinitum; atque adeo procedentes a supposito humano, nullum haurirent meritum a supposito divino merè comitanti.

Quarto si gratia solum comitans dignificaret opus ad meritum, etiam ex maiori gratia comitanti augetur operis meritum, ut constabit ex disp. sequenti. At non augetur. Ergo gratia solum comitans non dignificat opus ad meritum. Probatur minor. Ponamus iustum in eodem instanti elicientem tres, aut quatuor actus charitatis, aut misericordiae, quibus velit subuenire miseriae quatuor pauperum, aut alia opera exercere; per singulos actus mereretur augmentum gratiae, quod comparatione aliorum esset solum comitans, siquidem augmentum gratiae acquisitum per actum. A. neque esset principium, neque praemium, aut moralis effectus actus B. tamen actus. A. ex augmento gratiae acquisito per alios tres actus non redderetur magis meritorius, quam si efficeretur solus seorsim ab illis. Id enim novum, & inauditum est in scholis. Caeterum quia Sforzia, & Ioannes de Lugo videntur admittere, probemus esse absurdum. Nam consequenter tenentur admittere, si iustus eliceret vnicum actum complectentem obiecta eorum quatuor, & illis aequivalentem, quo vellet simul subuenire quatuor pauperibus, meritum amplius, quam si seorsim quatuor actibus duratione diuisis id vellet, scilicet totum augmentum gratiae, quod illis quatuor actibus simul elicitis responderet ex maiori dignitate augmenti gratiae acquisito per alios actus; tum quia videtur ridiculum asserere mereri minus, quod per vnum actum quatuor aequivalentem velit obiectum honestum; tum quia in eorum Autorum sententia non obstat augmentum gratiae esse praemium actus, quando aequivalenter est multiplex, & continet dignitatem solum comitantem, ut explicant in casu, quo Deus decerneret iusto ut quatuor elicienti actum charitatis dare in eodem instanti quatuor gradus gratiae perfectiores praecedentibus, qui in eodem instanti destruantur, & exemplo mutationis Decurionis in Centurionem propter occisionem hostis, scilicet quia maior perfectio praemij aequivalet dignitati praecedenti, quae non est subsequens, sed comitans actum. Vnde etiam consequenter debent admittere, actum charitatis intentum ut octo dignificari ad maius meritum ex augmento gratiae respondentis singulis gradibus, tum quia aequivalet octo actibus charitatis ut vnum, quorum singuli auerent meritum ex augmento gratiae caeteris respondentis; tum quia augmentum gratiae respondens vni gradui actus charitatis est merè comitans alium gradum eiusdem actus, cuius non est principium nec effectus. Haec autem non admittuntur ab his Autoribus, nec Theologicè admitti possunt. Ergo gratia solum comitans, non valet dignificare meritum.

Confirmatur exemplis humanis, quibus ipsi suam sententiam declarant. Si duo Reges cogentes exercitum in bellum sic decernant militibus praemia pro diversa conditione ipsorum; ut alter proponat vulgaribus occidentibus hostem, ut eo ipso fiant Nobiles, Nobilibus, ut fiant Comites, &c. alter vero vulgaribus, ut eis reddantur centum anrei, Nobilibus mille, Comitibus duo mille, &c. Si plebeius miles occidat hostem merebitur ab altero regnum, ut fiat Nobilis: tamen ab altero non merebitur mille aureos nobilibus decretos, sed tantum centum decretos vulgaribus, ut constat ex communi

19.

communi aestimatione prudentum. Nihilominus nobilitas in eo milite esset comitans opus comparatione alterius Regis distribuentis aureos pro praemio, siquidem non est effectus, aut praemium procedere a beneficentia aut retributione ipsius. Praemium autem qua praemium ea ratione in eorum sententia non potest dignificare meritum, quia meritum non movet praemiantem, nisi ex his, quae obtinet independentem a beneficentia, & retributione praemiantis. Ergo cum nobilitas militis in eo eventu sit ex his, quae miles obtinet independentem a beneficentia, & retributione Regis distribuentis aureos pro praemio, poterit dignificare occisionem hostis factam a milite plebeio ad merendum aureos nobilibus propositos. Similiter decernit Rex, ut miles gregarius occidens Decurionem hostem fiat Decurio, & occidens Centurionem fiat Centurio, & occidens Tribunum fiat Tribunus; Decurio autem occidens Decurionem fiat Centurio, occidens Centurionem fiat Tribunus. Occidat gregarius miles simul Decurionem, & Centurionem, non fiet Tribunus, quamvis eo ipso quod occiderit Decurionem factus est Decurio, & Decurioni occidendi Centurionem proposita est dignitas Tribuni, eoque ipso dignitas Decurionis concomitante se habeat comparata cum occisione Centurionis, siquidem nec est effectus, nec principium illius. Ergo similiter nec vnus actus charitatis dignificabitur augmento gratiae acquisito per alium, quod solum concomitante comparatur cum illo.

21.

Denique probatur a priori ex multiplici dignitate, quam gratia habitualis affert personae per ipsam iustificata exigentem antecessorem respectu operis meritorij, quam contendimus. Prima dignitas, ex qua gratia tribuit personae, & operi meritum, est referre habitualiter personam, & opera ipsius in ultimum finem: quare omnium Theologorum iudicio sufficit gratia habitualis ad habitalem istam relationem, ut exponemus disp. 90. sect. 5. Gratia autem non potest habitualiter referre opera in ultimum finem, nisi ab illa aliquo modo procedant, aut per influxum immediatum gratiae, aut per mediatum habitum infusorum consequentium gratiam, aut auxiliorum actualium, quae intuitu, & titulo gratiae habitualis provideantur: nam ut ostendimus disp. 65. sect. 1. requiritur dependentia aliqua, & processio actus relati ab actu, vel habitu referente, ut in finem extrinsecum dirigatur; quare nec vnus actus potest referri ab alio in finem extrinsecum nisi ab eo aliquo modo procedat, nec sufficit, actum referentem subsequi, aut comitari. Confirmatur; requiritur ad meritum condignum, ut opus destinetur in obsequium, & honorem, aut commodum praemiantis; Neque enim sufficit opus reipsa fieri commodum alteri nisi in ipsum dirigatur, ut mereatur apud eum, opera enim exercita in mei commodum, aut mei Principis non mereantur apud alium quamvis reipsa alteri Principi commodum attulerint. At destinatio operum, in obsequium, & honorem Dei non est necessaria actualis, sed habitualis, quae soli convenit gratiae habituali. Ergo requiritur eius habitualis destinatio in obsequium Dei, ut mereatur apud ipsum. At haec non potest fieri per gratiam solum comitantem, sed antecedentem, ut posuimus. Ergo necessaria est ad meritum antecedens gratia. Secunda dignitas gratiae habitualis est habitare personam ad obsequium Dei tribuendo dignitatem, ut ei provideantur auxilia necessaria ad perficienda obsequia Dei, ut exposuimus disp. 78. n. 3. 2. At

Ioan. Martine de Ripalda. Tom. I. I.

haec dignitas plane est antecedens obsequia divina, siquidem auxilia gratiae ad obsequendum Deo necessaria, quae titulo eius dignitatis dispellantur, antecedentia sunt. Ergo dignitas gratiae tribuens valorem operibus est antecedens. Tertia, gratiae habitualis dignitas est participatio naturae divinae, quam obtinet gratia gerens in ordine supernaturali minus naturae, & substantiae, ac primae radices omnis actionis, & vitae supernaturalis: quocirca S. Th. 1. 2. q. 114. art. 3. vocat gratiam fontem actionis meritoriae vitae aeternae, iuxta illud Ioan. Fiet in eo fons aqua salientis in vitam aeternam: alii, que in locis comparat illam essentiae animae, quod gratia exerceat actiones meritorias vitae aeternae, & virtutes, & vocationes infusas, sicut anima omnes functiones vitales per suas potentias. At haec dignitas naturae, & radices omnis actionis meritoriae manifestè vindicat antecedentiam. Ergo ad meritum requiritur dignitas antecedens gratiae.

S. Th. 1.

SECTIO V.

Explicantur argumenta contra superiorem doctrinam.

Obicitur primo. Actus praecipuus iusto pro instanti determinato est meritorius. Tamen gratia non antecedit illum actum, quia alius actus non esset liber: siquidem eius ommissio, quae est peccatum, non posset comitari cum principiis antecedentibus ipsum, pro ut requiritur ad libertatem. Ergo non requiritur gratia antecedens ad meritum. Respondeo. Potest gratia antecedere actum praecipuum iusto pro instanti determinato salva libertate ipsius, ut exponemus in integrè disp. 123.

22.

Secundo. Dignitas regia, ac pontificia, aliaque huiusmodi humana nobilitat actiones hominum. Tamen solum comitantur existentiam illarum. Ergo etiam gratia solum comitans potest nobilitare actiones iusti. Respondeo. Dignitas gratiae habitualis in ordine supernaturali est quasi substantialis, & propria naturae; dignitas vero regia, & aliae huiusmodi humanae in suo ordine sunt tantum accidentales. At dignitas conveniens operibus a natura, & substantia rei semper est antecedens; dignitas vero accidentalis potest esse comitans. Ut eadem actio communis formae rationalis, & irrationalis, aut formae rationali quoad speciem perfectiori, & imperfectiori aestimatur magis proveniens a forma perfectiori, quam si ea solum assistente, & comitante in eodem subiecto procederet ab imperfectiori, quia dignitas conveniens a forma substantiali est propria naturae, ut natura est; cuius interest antecedere opera, quae nobilitat. Itidem habetur nobilior actio procedens a supposito nobiliori, quin eam nobilitatem obtineat actio supposito solum comitanti naturam, ut dicebamus n. 8. Praeterea dignitas gratiae habitualis est propria principij, quae principium est, siquidem eam obtinet, quia refert habitualiter actiones in finem supernaturalem, & Deum, habitataque personam ad illas exequendas in obsequium Dei, ut dicebamus n. 21. Dignitates autem humanae, sunt pure morales, & non physicae, gerentes munus principij physici. Ideo illa debet esse antecedens, & istae possunt esse comitantes.

23.

Tertio. Gratia habitualis est tantum dignificat opera, quod persona per ipsam grata Deo est ratio gratificandi opera. Ad hoc autem non requiritur gratia antecedens; titulus enim solum comitans

24.

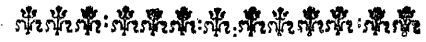
I 3 sufficit

sufficit ut titulus amicitiae, & filii nis reddat gratiores preces, & actiones amici, & filij, quin antecedit illas. Ergo frustra requiritur antecedentia gratiae. Respondeo. Gratia, & aestimatio conueniens operi à natura, & substantia rei exigat, ut opus procedat ab illa; non ita conueniens ab accidenti. At gratia, & aestimatio conueniens operibus à gratia habituali est à natura, & substantia in ordine supernaturali cuius munus ille exercet; sicut aestimatio actionis, quia humana, & rationalis est, non provenit ab accidenti, sed à substantia, eaque non solum comitanti, sed antecedenti tanquam principio. Praeterea dignitas gratiae habitualis allicit amorem diuinum, quae principium est totius ordinis supernaturalis, & omnis actionis meritoriae ut nuper dicebamus; Qualitates verò amicitiae, & filiationis sunt purè morales, & non physicae, ac per modum principij. Neque obstat si obicitas gratiam habitualement reddere hominem gratum Deo, etiamsi comitans solum operationes iusti non exerceat actualiter munus naturae, & principij, atque adeo etià posse reddere gratas Deo operationes iusti, quas tantum comitetur. Nam aliter gratificat hominem, cui physice inhæret; aliter operationes hominis. Hominem reddit gratum per vnionem physicam, & informationem materialem, ad quam non requiritur antecessio, sed potius subsequutio formae ad subiectum. Opera autem hominis reddit grata Deo per vnionem moralem sui, quae principij & radicis, naturaeque supernaturalis cum actionibus propriis ipsius, ad quam opus est antecessio gratiae, ut cernitur in exemplis adductis n. praecedenti, & in vnione morali, quae actus imperans informat imperatum, reddens illum moraliter bonum, & relatum in finem, quae vendicat processionem actus imperati ab imperante.

25. **Quartò.** Conditio disponens ad gratiam perueniens post infusionem gratiae meretur in secundo instanti augmentum gratiae, quod in primo non meruit. Tamen non procedit à gratia, nec immediatè, nec mediis habitibus, cum essentialiter pendeat à principiis efficientibus, à quibus primò productus est, ut saepius diximus, supponentes, actum vitalem non esse distinctum ab actione, quae à suis principiis efficientibus producit, ideoque non posse principia efficientia variare. Ergo est meritoria, quin gratia sit principium immediatum per se, aut mediatum per habitus. Respondeo. In secundo instanti est meritoria conditio, quia auxilia gratiae immediatè influentia in ipsam conseruantur à Deo intuitu gratiae habitualis, atque ideo illa, quae in primo instanti erant antecedentia gratiam, in secundo instanti sunt subsequencia, ac per consequens etiam conditio ab illis procedens.

26. **Vnde** obseruandum est, cum ad valorem meritorum gratiam habitualement antecedentem requiritur, minimè desiderare gratiam, quae physico, & immediato concursu insinat in opus, verius enim mihi est, nec gratiam habitualement, nec hypostaticam conferre influxum immediatum, & physicum in actus supernaturales. Sed gratiam tantum exigimus, quae radice opera supernaturalia, vel quia virtutes insulae sectantes ipsam immediatè influunt, vel quia ipsa est ratio conferendi iusto auxilia efficacia, concussive, quibus actus supernaturales fiunt; ut eo pacto meritorij actus procedant ab homine iam iustificato, antecedensque complacentia Dei in illo sit ratio existentiae actuum, & complacentiae maioris in illis.

Quo praecipiantur plura argumenta, quae in nostram sententiam Recentiores contendunt, impugnantibus physicum, & actuum gratiae habitualis influxum in opera supernaturalia.



DISPUTATIO LXXXI.

An ex maiori gratia habituali ceteris paribus meritum crescat?



SCILICET, an actus charitatis quoad bonitatem, intentionem, & reliquas circumstantias omnino idè sit meritorius maioris augmenti gratiae, & gloriae ex eo solum, quod ab homine maiore gratiam habitualement habente eliciatur.

SECTIO I.

Placita Theologorum.

Sententiam affirmantem tuetur Caiet. 3. p. q. 1. art. 2. §. Ad tertium. Gabriel in 2. dist. 29. q. vnicuique art. 1. not. 3. & ar. 2. con. 4. Henricus de fine hominis c. 20. §. 1. referens in glosa Almainum, Corduacum, Victor. Mantium, Pennam, & alios, Salmero to. 7. in Euangelia tr. 33. pag. 277. Valentia tom 2. disp. 8. q. 6. punct. 3. Suarez. to. 1. in 3. p. disp. 4. sect. 4. §. Ad primum, & praecipue lib. 1. 2. de grat. c. 22. Salas to. 2. in 1. 2. tr. 13. disp. 5. sect. 17. Albert. primo principio philof. dub. 3. n. 4. & q. 18. theol. an. §. 10. Monceus disp. 8. c. 18. Granad. to. 2. contr. 8. tr. 1. disp. 2. sect. 2. Coninch. 2. 2. disp. 22. n. 57. Tanner. 1. 2. d. 6. q. 6. n. 110. Ragusa to. 1. in 3. p. d. 7. Ioannes de Lugo in 3. p. disp. 6. sect. 2. Mariatus tr. de Incarnat. disp. 14. sect. 2. Ad tertium. Petrus Hurtad. tom. 1. in 3. p. disp. 1. n. 54. Sforcia lib. 4. sum. theol. n. 59. & communiter Recentiores.

Quamuis superiores Authores constanter sentiant, augeri meritum ex maiori gratia habituali personae operantis; tamen dissentunt duobus. Primò, quia plures eorum accessionem istam valoris negant fieri per omnes gradus sanctitatis personae; sed per eos solum, qui per se ad opus iuxta ipsius intentionem concurrunt, ita ut actus ut quatuor elicitus à iusto ut octo sit magis meritorius, quam idem actus elicitus à iusto ut duo, non verò quàm elicitus à iusto ut quatuor, quia in iusto ut octo non conferunt valorem omnes octo gradus iustitiae, sed solum quatuor gradus, qui solum per se concurrunt ad opus. Alij verò omnibus gradibus sanctitatis virtutem augendi meritum tribuunt comparatione cuiuscumque actus, ita ut actus intensus ut quatuor sit magis meritorius elicitus à iusto ut octo, quam elicitus à iusto ut quatuor. Secundò plerique eorum existimant, tantam esse quantitatem gratiae, & gloriae correspondentem merito ex dignitate gratiae, quanta est intensio gratiae antecedens in subiecto; ita ut gratia intensa ut quatuor ceteris paribus augeat meritum ad promerendam gratiam, & gloriam intensam ut quatuor, & tantus sit excessus praemij, quantus est excessus solius dignitatis personae. Alij verò licet constanter affirment, excessum gratiae inducere excessum meriti, & praemij

mij; ceterum negant, eum excessum praemij, & meriti esse omnino arithmetice aequalem excessui gratiae, ut excessus gratiae ut octo non augeat meritum & praemium ut octo, sed tantum ut quatuor, vel ut sex; quia etiam confert ad meritum bonitas operis, quae eum excessum supra aliud non habet.

Sententiam negantem defendunt P. Vazquez to. 1. in 3. p. disp. 6. cap. 4. Medina 1. 2. q. 1. 14. ar. 8. dub. vltim. Cabrera in 3. p. q. 1. disp. 4. num. 41. Lorca in 3. p. disp. 6. n. 13. Zumel 1. 2. q. 1. 4. ar. 2. d. 3. referens Canum, & Gersonem, quos plurimi Recentiores sequuntur. Quibus fauere videtur Scot. in 2. dist. 20. q. 1. & in 4. dist. 15. q. 1. asserens ad aestimationem operis moralis non attendi personam, sed bonum, quod vel per offensam tollitur, vel per satisfactionem, & obsequium ponitur: ideoque posse puram creaturam satisfacere ad aequalitatem pro offensa facta Deo, eiusque remissionem mereri. Vbi notandum, hos Autores negare augeri meritum ex maiori augmento gratiae, abstractendo, an hoc augmentum proveniat à maiori gratia tanquam à forma praestantiori, an tanquam ab excellentiori materia, quae simul cum opere Deo in obsequium offeratur? an alio modo? De quo infra. Profus enim insipientur, sine hoc siue illo modo, inesse maiorem valorem operibus, quae ceteris paribus à maiori gratia proficiuntur.

SECTIO II.

Praefertur sententia affirmans, & auctoritate probatur.

Affirmanti sententiae suffragium fero, quia maiori auctoritatis, & rationis suffragio munita est. A qua stat manifestè S. Thom. Nā in 2. dist. 19. ar. 4. ait: *Ex his tribus efficacia merendi mensurari potest, ex gratia, voluntate, & obiecto. Quanto enim maioris charitate, & gratia actus informatur, tanto magis est meritorius. Similiter etiam quanto magis est voluntarius, & quanto magis obiectum arduum est, semperque intelligatur comparatio de uno ceteris paribus.* Vbi expende opus esse magis meritorium ex maiori gratia, sicut ex maiori voluntario, & obiecto perfectiori, proindeque non comparatione eiusdem praemij, sed amplioris. Item ceteris paribus, ut scilicet habeat gratia tanquam principium formale, & intrinsecum, & non solum extrinsecum varians reliquas conditiones, ex quibus meritum augetur. Eadem habet. 1. p. quæst. 95. art. 4. *Respondeo dicendum, quod quantitas meriti ex duobus potest pensari; uno modo ex radice charitatis, & gratia: alio modo ex quantitate operis &c. Sic igitur dicendum, quod efficaciora fuissent hominis opera ad merendum in statu innocentiae, quam post peccatum, si attendatur quantitas meriti ex parte gratiae, quae tunc copiosior fuisset.* Similia repetit quodl. 6. ar. 11. & 1. Corinth. 3. lect. 2.

Quod accepisse videtur ex Arist. 5. Ethicor. c. 3. & 4. ubi idem censet dicendum de actione meritoria, ac satisfactoria. De satisfactoria autem docet vniuersim cap. 5. & lib. c. 3. ex maiori, vel minori dignitate personae prudentum aestimatione pensandam. Quare cap. 5. *Si plebeius ait, percutiat Magistratum, non satisfacit, si repercutiatur, sed vltimo supplicio est afficiendus, quia ex vilitate personae secundum moralem existimationem decreuit sa-*

risfactio. Quod principium in satisfactione communiter approbant Theologi. Igitur maior, vel minor dignitas personae facit maximè ad maiorem, vel minorem aestimationem satisfactionis, ac meriti.

In quam rem etià faciunt testimonia sacra, quae significant chariora esse apud Deum pignora, efficacioraque ad impetrandum opera, quae à sibi charioribus, & sanctioribus offerunt; ut illud Danielis 3. *Propter Abraham dilectum tuum;* Daniel 3. *Propter Isaac seruum tuum;* & *propter Jacob sanctum tuum.* Item communis Ecclesiae consuetudo proponendi in publicis precibus merita Virginis Mariae; & aliorum sanctorum ad mouendum Deum, ut postulata concedat, communisque Catholicorum fides, quae credit, efficaciora apud Deum esse obsequia, quae à sanctioribus fiunt. Scio, Lorcam, Ioannem de Lugo, & alios eleuare hanc rationem; quia discrimen reddunt inter meritum, & impetrationem; quod impetratio moueatur ex affectu Dei in personam, nitaturque misericordia; meritum verò non ex affectu in personam, sed ex obsequio, & commodo diuinae gloriae Deum moneat, nitaturque iustitia: quare plus impetrat apud homines amicus, & filius quam seruus, quamuis obsequia serui sint altiora, & magis meritoria, quam amici, & filij. Sed non benèdum quia ut vidimus disp. 71. sect. 3. duplex est impetratio operibus iustorum; alia stricta orationis propria, in quam confert affectus in personam; alia lata. omnibus operibus communis, quam sequitur bonitas, & excellentia obsequij; quare licet prior impetratio maior sit in oratione, quam in actu charitatis, posterior verò maior est in actu charitatis, quam in oratione. At ad impetrandum à Deo non solum proponit Ecclesia preces sanctorum, sed etiam obsequia, & merita. Ergo quia credit, maiorem eorum sanctitatem magis valere apud Deum etiam ad impetrationem cum merito coniunctam, & ex obsequio in Deum metiendam, quare Daniel. 3. non solum proponitur Abraham dilectus, sed etiam Isaac seruus, & Jacob sanctus. Tum quia apud Deum inseparabiles sunt dignitas impetrandi, & merendi, & affectus mouens ad bona impetrata, & promerita, cum apud eum non aestimetur alia dignitas, quam ea, quae meretur eius affectum, nec aliud opus obsequium sit cedens in honorem, nisi quod gratum est ipsius voluntati, & gaudium illi affert. Ergo dignitas augens impetrationem auget etiam meritum, siquidem utraque affectio operis fundatur in eadem operis bonitate, & dignitate personae. Propterea omnes Theologi 3. p. q. 1. art. 3. probant infinitum valorem operum Christi ex illo Hebr. 5. *Exauditus est pro sua reuerentia;* Quod directè solam impetrationem euincit. Neque refert iustitia, cui innitur meritum condignum. Tum quia potest esse condignitas meriti absque debito iustitiae, ut exponemus infra. Tum quia, ut opus, quod seorsim à gratia habituali reddente chariorum Deo personam non inducit obligationem iustitiae ad praemium, accessione gratiae illam inducit; sic poterit ex maiori gratia ad maius praemium obligationem inducere: de quo plura de cetero.

Hinc etiam sententiae auctoritatem conciliant Ecclesiae Patres, qui rationem meriti infiniti operum Christi hauriunt ex infinita dignitate, & gratia personae. Quae nullius esset roboris, si maior personae dignitas, & sanctitas non conferret in genere ad maius operis meritum, ut expendemus

3. Vazquez Medina. Cabrera. Lorca. Zumel. Scotus.

1. Caiet. Gabriel. Henricus. Falmeron. Valent. Suarez. Salas. Albertin. Moncaus. Granad. Coninch. Tanner. Ragusa. Jo de Lugo. Mariatus. P. Hurtado. Sforcia.

4. S. Thom.

S. Thomas

S. Thomas 1. Cor. 3.

S. Arist. Ethicor.

6.

Hebr. 5.

7.

Cyril. Alex.

sect. 4. Sic Cyrillus Alexandrinus in lib. ad Reginas cap. Quod mors Christi, ibi: *Si non esset Deus, quomodo ipse, & solus sufficit ad hoc, ut sit pretium pro omnibus? Sed sufficit solus pro omnibus mortuus, quia & super omnes est Deus.* Item idem Cyril. in Concil. Eph. tom. 4. c. 25. *Jesus Christus ingens pro vita nostra pretium, ut pote proprium sanguinem impenderet; unus hic namque cunctis dignitate prestabat: imo uniuersam creaturam dignitate multis partibus excelebat.* Rursus Autor libri de operibus cardinalibus Christi apud Cyprian. qui in sermone de circumcissione sub finem sic ait: *Tanta dignitatis illa una redemptio nostri fuit oblatio, ut una ad tollenda mundi peccata sufficeret, qui tanta auctoritate in sancta introiuit in sanguine proprio; ut deinceps nulla supplicantium postulatio indigeret sanguine alieno.* Quibus accedit Clemens VI. in extrauag. *Vnigenitus de penit. & remis.* Docens, Christum suis meritis acquisiuisse infinitum thesaurum hominibus; nec formidandum esse, ne exhauriatur, vel minuat propter infinita Christi merita, cuius quidem una gutta sanguinis, propter vnionem ad verbum, pro redemptione totius generis humani sufficere. Quibus Patres Ecclesie valorem operum Christi in vnionem cum verbo, auctoritatem, & dignitatem personae refundunt.

S.
Pius V.
Greg. XIII.

Denique confirmant eandem sententiam Pius V. & Gregor. XIII. damnantes contra Michaellem Baium propositionem eius 20. *Operam iustitiae, & temperantiae, quae Christus fecit, ex dignitate personae operantis non traxerunt maiorem valorem.* Vbi non solum damnatur, quod opera Christi non habuerint infinitum valorem, sed etiam in genere, quod ex maiori dignitate personae non accrescat operi maior valor meriti. Quippe is Author eis operibus Christi negauit maiorem valorem ex dignitate personae, quia in genere negabat, personae dignitatem augere rationem meriti, nisi auget bonitatem operis, quale tale augmentum agnoscebat in obedientia, & humilitate Christi, quae in ratione virtutis excellentiores sunt, quanto maior est persona, quae sese ad abiectionem quaeque demittit; non verò in operibus aliarum virtutum, ut iustitiae, temperantiae, & similium, quae ex sublimitate personae operantis propriam rationem virtutis non augent. Excerpta enim est ea propositio ex lib. 2. de meritis operum cap. 7. cuius titulus est; *Quod persona operantis sublimitas in opere bono non auget rationem meriti: nisi quantum auget rationem virtutis, & boni.* Itaque hic Author in genere negabat, personae operantis sublimitatem augere rationem meriti augmento dignitatis, sicut negabat, dignitatem operantis esse necessariam ad meritum; indiscriminatim enim vtrumque adstruebat connexum, & communiter supponebat à Theologis assertum, quod ipse in eo libro per omnia capita reicere tentat. Igitur Pontifices Ecclesiae improbant eius doctrinam in eo sensu, quo ab ipso traditur, videntur improbare, in genere maiorem sanctitatem personae etiam in puro homine, in quo ille negabat necessariam ad meritum dignitatem personae, non conferre ad augmentum meriti.

Baui.

SECTIO III.

Eadem sententia à priori probatur.

Non est contemnendum primò argumentum commune, quo à priori hæc sententia probatur. Cui præmitto, opus secundum se seorsim à gratia non habere condignitatem, scilicet æqualitatem meriti cum præmio, proindeque profus esse necessariam gratiam habitualem ad illam, & non solum negatiuè tanquam remouentem prohibens. Deinde ad hanc æqualitatem, & condignitatem meriti concurrere gratiam intrinsecè uti partem constitutiua illius, supplendo defectum valoris, qui ad æqualitatem cum præmio in opere secundum se desideratur. Quare valor condignus, nec est solum in opere, in gratia, sed ex vtroque simul tanquam ex partibus ætherogeneis essentialiter constituitur. Hæc ostendi disp. 78. sect. 2.

Nunc sic argumentor. Opus, quod secundum se non est condignè meritorium præmij, sit condignè meritorium per gratiam habitualem, tanquam per partem essentialiorem valoris, æqualis præmio. Ergo per maiorem gratiam sit condignè meritorium, & æquale maiori præmio. Probatur consequentia. Nā crescente perfectione alicuius partis essentialis compositi, non potest non crescere essentialis perfectio compositi, quod ex tali parte constituitur, ut crescat perfectio anime, aut corporis, crescit perfectio hominis. Sicut enim se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis. Confirmatur; Crescenti bonitate, intentione, aut libertate operis crescit perfectio, & valor meriti, quia crescit vna ex partibus constitutiuis. Ergo similiter crescente gratia habituali, crescat propter eandem rationem valor meritorius operis. Quo præcluditur via communi solutioni. Nempe gratiam esse conditionem solum extrinsecam merito. Vt enim præmissimus, non est solum conditio; sed pars essentialiter constitutiua meriti condigni.

Nonnulli Recentiores distinguunt condignitatem, & meritum, afferuntque condignitatem constitui per gratiam non autem meritum: ideoque crescenti gratia crescere quidem condignitatem operis ad idem præmium, non verò meritum ad maius præmium. Gratia enim vt dignificantis munus non est facere, vt actus respiciat meritorie præmium: ipsa enim non est meritum præmij, sed facere subiectum dignum præmio, quod actus de se licet inæqualiter respicit. Maiorisque gratia munus erit hunc effectum præstare modo perfectiori constituendo subiectum magis dignum præmio eodem, quod actus respicit. At hæc friuola sunt. Primò, quia actus naturalis, qui elicited viribus naturalibus non est etiam de congruo meritum præmij supernaturalis, elicited in iusto viribus gratia, est meritum præmij supernaturalis, etiam de condigno, vt admittunt Recentiores. Ergo actus bonus constitui potest in ratione meriti per gratiam. Præterea opus supernaturale de se inæquale præmio constituitur æquale per gratiam. Ergo potest constitui æquale maiori præmio per maiorem gratiam. Antecedens constat ex disp. 78. sect. 1. & 3. admittuntque aduersarij. Consequentia probatur: quia opus supernaturale secundum se respicit inæqualiter, ac congruè quodcumque augmentum præmij. Si enim Deus, vt potuit, statuisset intuitu operis

maiolem gratiam conferre, de congruo conferre illam; quia docent communiter Theologi, etiam vnionem hypostaticam posse intuitu meriti finiti de congruo conferri. Ergo si gratia potest constituere actum æqualem præmio, quod actus inæqualiter respicit, potest accessio nouæ gratia æqualem nouo præmio constituere, cum nouum etiam præmium actus inæqualiter respiciat. Confirmatur; aut actus Christi seorsim à gratia infinita respiciunt præmium infinitum? aut non? Si respiciunt: ergo etiam actus meri hominis eiusdem rationis cum illis, vt sect. seq. ostendemus, ac proinde nullum erit præmium, cui per gratiam non possint fieri æquales. Si non respiciunt seorsim, & nihilominus per gratiam hypostaticam, quæ non est meritum, sunt meritorij præmij finiti. Ergo etiam actus puri hominis per nouam gratiam, quæ non est meritum, fieri possunt meritorij noui præmij, quod seorsim à gratia non respiciunt.

Rursus: sicut actus charitatis, v.g. diuiditur in meritorium de congruo, & de condigno ex conditione subiecti; ita diuiditur in liberum, & necessarium. Nam, vt à gratia existenti in subiecto, quæ meritum non est, habet actus esse, aut non esse condignus præmio, ita ab indifferenti voluntatis, quæ meritum non est, habet esse, aut non esse liber, meritorium, aut non meritorium. Nihilominus augmento libertatis augetur meritum, sicut demeritur. Ergo & augmento gratia. Quartò ex maiori gratia iustorum crescit impetratio maioris doni, & non solum eiusdem, licet gratia secundum se impetratiua non sit. Ergo similiter poterit crescere meritum maioris præmij, & non eiusdem, licet gratia secundum se meritoria non sit. Ratio à priori est, quia meritum, seu valor operis boni constituitur ex bonitate operis, & gratia habituali, vt ex partibus ætherogeneis; quarum conditio est tribuere composito rationem diuersam ab ea, quæ in ipsis partibus seorsim ab aliis reperitur, v.g. anima, & corpus efficiunt hominem, augmentoque cuiuslibet partis augetur perfectio hominis in ratione hominis, licet neutra earum pars sit homo. Similiter ergo meritum simpliciter actus boni, quale est meritum condigni, & congruum enim meritum simpliciter, non est meritum) non est actu bonus secundum se, nec gratia secundum se, sed quid ex vtroque ætherogeneo coalescens. Atque ita crescente opere, aut gratia poterit crescere meritum in ratione meriti, licet neutra pars sit meritum. Hæc ex dicendis magis constabunt.

17.
Io. de Lugo.

Etiam P. Ioan. de Lugo supra improbat formam nostri, & communis argumenti. Nam ad libertatem operis requiritur cognitio obiecti tanquam pars constitutiua libertatis. Tamen non bene arguitur: ergo quod fuerit cognitio intensior, eò erit liberior voluntas: nam potest cognitio esse adeo intensa, vt magna ex parte minuat, vel omnino tollat libertatem. Sed non bene; nam cognitio obiecti non constituit libertatem, nisi quæ indifferentis est. Rectè autem colligitur: *Ergo quò cognitio, quæ indifferentis fuerit perfectior, & intensior, voluntatis libertas erit maior & perfectior.* Tamè quia indifferentia cognitionis non augetur augmento intentionis, & perfectionis ipsius cognitionis, ideo ex maiori intentione, & perfectione cognitionis non bene colligitur maior perfectio libertatis. Cognitio enim Dei intuitiua cognitionis abstractiua perfectior non est indifferentis, sed determinans voluntatem, & cognitio valde intensa

bonitatis obiecti cum remissa cognitione malitiæ mouit indifferentiam requisitam ex parte cognitionis ad libertatem constituendam. Si tamen cum omnibus requisitis ex parte cognitionis ad libertatem constituendam crescat cognitio, etiam crescat libertatis perfectio. Nam aut nunquam erit bona arguendi forma ab esse simpliciter ad esse magis rei, quæ omnes Theologi vsi sunt, aut bona erit arguendi forma, quæ nos superiori argumento vsi sumus. Etenim gratia habitualis constituit valorem meriti ratione dignitatis, & sanctitatis, quam affert personæ sicut opus ratione bonitatis moralis; ergo sicut augmento bonitatis moralis augetur valor meriti; ita etiam augmento dignitatis, & sanctitatis gratia.

Urgebit alius. Etiam iustus, & sanctus constituitur essentialiter ex iustitia habituali, & natura rationali. Tamen cremento perfectioris naturæ rationalis non est natura magis iusta, & sancta; natura enim Angelica non est sanctior, & iustior, quàm humana, si ambæ eadem iustitia, & sanctitate decorentur. Ergo nec cremento gratia habitualis, erit maius crementum meriti, quam vnus meritum constituatur essentialiter ex gratia habituali. Respondeo. Semper ex maiori augmento effectus formalis deprehenditur maius augmentum formæ; & ex maiori augmento formæ maius augmentum effectus formalis, vt si albedo est maior, subiectum erit magis album, & si subiectum magis album est, albedo erit maior: quidquid sit de materia seu parte essentiali materiali. At gratia habitualis constituit valorem operis tanquam forma informans, & dignificans opus; natura rationalis verò non constituit effectum formalem sancti, & iusti tanquam forma, sed tanquam materia, & subiectum. Adde, licet etiam maior perfectio subiecti, & materia arguat maiorem perfectionem compositi, & effectus formalis, eaque ratione perfectius sit compositum coalescens ex natura Angelica, & gratia habituali, quàm compositum coalescens ex natura humana, & eadem habituali gratia, ideoque possit quispiam contendere, gratius fore Deo compositum Angelicum, quàm humanum ratione maioris bonitatis naturæ Angelicæ; tamen, sunt aliquæ denominationes comparatiuæ, quæ solum denotant augmentum compositi, & effectus formalis proueniens ex sola forma, & non ex materia, vt esse magis iustum, magis album, & magis calidum. Atque adeò licet compositum sit perfectius simpliciter ratione materiæ, tales denominationes comparatiuæ, quæ solum formales sunt, non possunt conuenire subiecto, & composito. Quod tamen in rem nostram non quadrat, quia dignitas personæ comparatione operis meritorij non est pars subiectiua, & materialis, sed formalis solum. Nisi velis cum plerisque respondere, naturam Angelicam, & humanam non constitutere esse iusti, & sancti secundum conceptum specificum naturæ, sed solum secundum genericum, qui in vtraque æqualis est, sicut quantitates inæquales constituerent esse album, & calidum; quin perfectior quantitas pari albedine, & calore esset magis, seu perfectius alba, & calida, quàm quantitas imperfectior. In quo tamen ego non quiesco propter alibi proposita.

Secundò etiam à priori potest probari sententia. Nam meritum, quæ meritum augetur ex maiori augmento obsequij cedentis in maiorem gloriam, & honorem Dei; nam si meritum definitur

nitar obsequium cedens in honorem, & gloriam Dei, ut statimur disp. 71. sect. 1. manifestum est, augeri meritum ex maiori obsequio cedente in maiorem gloriam, & honorem Dei. At ex augmento gratiæ habitualis augetur obsequium Dei cedens in maiore ipsius honorem, & gloriam. Ergo ex augmento gratiæ habitualis, augetur meritum. Maior & consequentia constant. Probatur minor, cedit in maiorem gloriam, & honorem Principis obsequium, à persona nobiliori, & digniori exhibitum gloriosius enim, & honorabilius est Principi adorari, obsequiisque coli à nobilioribus, & dignitate præstantioribus, quam à vulgaribus, & infimæ notæ subditis; quare Principes ad suam gloriam magis ambiunt eorum obedientiam, quam aliorum, magisque propterea, cæteris paribus illam remunerant. Sed augmento gratiæ habitualis augetur nobilitas, & dignitas personæ, siquidem augetur diuinitatis participi, & perfectio filiationis adoptiue, & aliæ huiusmodi. Ergo ex augmento gratiæ habitualis augetur obsequium Dei cedens in maiore ipsius honorem, & gloriam.

16. Rursus tertio idem probat Ioannes de Lugo à prior. Quia gratia in tantum conducit ad valorem operis in quantum opus efficit esse personæ excellentis, & eximia, cuius præmium, ut ab ipso æstimabile sit, debet esse excellens, & eximium; nam idem præmium non est æqualis æstimationis, & magnitudinis comparatione inæqualium personarum: donum enim, quod comparatione personæ infimæ magnum, & pretiosum est, potest comparatione excellentis personæ esse paruum, & vile. Ergo cum maior gratia constituat personam excellentiorem, & venerabiliorem, opus illius exigit excellentius præmium, atque adeo maius etiam augmentum gratiæ, & gloriæ. Quare etiam probat. Christum suis operibus mereri infinitum, quia comparatione personæ infinite, & Dei non est æstimabile, & excellens præmium, nisi infinitum. Acuta quidem ratio. Sed displicet primò, quia ea non tam probat directè ex maiori dignitate personæ crescere valorem operis, quam materialiter donum conferendum ipsi, scilicet quod donum est, non verò quod præmium; nam ea ratione etiam dona gratuitæ largitionis crescunt ex dignitate personæ, æqualia enim dona non sunt apta inæqualibus donari; nam præmium, quod pauperi dignè damus, indignè daremus Principi, nam inæqualiter æstimantur æqualia dona à personis inæqualibus, & quæ vni sunt magna, alij sunt vilia. Ergo quod dona dispensanda personæ excellentiori, ut eius æstimatione digna sint, debeant esse excellentiora, non tam inducitur immediatè ex maiori, & inæquali valore operis, quam ex sola maiori dignitate personæ, atque adeò solum crescere dona secundum rationem communem dono gratuito, & debito, quæ dona sunt, non verò secundum rationem debiti doni, & quæ sūt præmia. Quare in Christo opera Christi, quæ meritoria, & eius præmia quæ præmia formaliter, & ex merito debita nõ essent infinita. Quod est contra communem Theologorum cõsensum. Secundò augmentum gratiæ ut duo donatum gratis personis sanctitate inæqualibus, esset donum ambobus excellens, & æqualiter æstimabile, uti etiam esset concessum ex merito actus bonitate inferioris eliciti à sanctiore. Ergo etiam erit præmium excellens, & æstimabile æqualiter utrique concessum ex merito actus bonitate æqualis: nam eodem modo comparatur cum persona concess-

sum gratis, & ex debito: nisi aliud seorsim ab ea comparatione probes inæqualitatem meriti. Tertio opus bonum meretur ex dignitate personæ augmentum gratiæ secundum excellentiam, & æstimabilitatem absolutam, & non solum secundum excellentiam, & æstimabilitatem respectiuam. At augmentum gratiæ ut duo secundum excellentiam, & æstimabilitatem absolutam æqualiter est excellens, & æstimabile in quacumque persona. Ergo augmentum gratiæ propter præmium meriti esset excellens, & æstimabile concessum personis inæqualibus. Minor, & consequentia constant. Probatur maior; tum quia opus bonum seorsim à gratia, & dignitate personæ non est dignum augmento gratiæ secundum excellentiam absolutam; tum quia si opus solum mereretur præmium secundum excellentiam respectiuam, Christus Dominus non mereretur magis, quam iustus, nec præmium quod præmium esset in Christo excellentius, quia comparatiuè non est excellentius, & superius Christo præmium materialiter infinitum, quam iusto præmium finitum.

SECTIO IV.

Eadem sententia probatur ex merito infinito Christi.

17. Secundum argumentum etiam commune efficacissimum est. Opera bonitatis finitæ in Christo Domino sunt meriti infiniti, quod procedant à gratia infinita. Ergo eadem opera sunt maioris meriti, quod à maiori gratia procedant. Antecedens nunc pono contra Scotum cum communi Theologorum. Consequentia probatur; quia eodem modo comparatur gratia hypostatica Christi Domini cum eius operibus, quo gratia habitualis operibus iusti; nam sicut hæc est extrinseca physice operibus iusti, & solum moraliter intrinseca, ita gratia hypostatica operibus Christi; & sicut gratia hypostatica tribuit opera infinite meritoria, quia suppositum tribuit infinite sanctum, & gratum Deo; ita maior gratia habitualis tribuit suppositum magis sanctum, & gratum Deo. Ergo sicut à gratia infinita opera Christi sunt infinite grata; ita à maiori gratia habituali magis gratificante subiectum, opera sunt magis grata, & meritoria apud Deum. Huic argumento plura respondent aduersarij.

18. Respondent primò Zumel cum aliis, dignitatem suppositi comunicari totam operibus Christi per modum naturæ secundum vltimum potentiam: dignitatem verò adoptionis per modum habitus iuxta conatum voluntatis. Sed contra primò, quia ea ratione tota dignitas suppositi comunicatur per modum naturæ operibus Christi Domini; quia tota comunicatur humanitati illam sanctificando infinite. Sed etiam maior gratia adoptionis comunicatur toti naturæ humanæ illam magis sanctificando. Ergo tota comunicatur operibus magis meritoria efficiendo. Præterea gratia habitualis ut vnum significat naturaliter opus elicatum à iusto independentem ab eius libertate. Ergo maior gratia dignificat magis independentem ab eadem libertate. Ratio à priori est; licet enim voluntas possit limitare concursum efficientem habitus, quem ipsa tanquam principium liberum adiumat, ac determinat; tamen limitare non potest concursum formalem, qui ab

ab auxilio, & concursu voluntatis independentem est. Quare voluntati erit libera dignificatio gratiæ adoptionis, quia parte illi liberum esse elicere opus ab illa dignificandum; semel autem opere elicitio nequit voluntas dignificationem gratiæ impedire, ut impedire nequit voluntas Christi dignificationem vnionis hypostaticæ. Ac per consequens tam per modum naturæ consideranda est gratia habitualis, cum tribuit valorem operibus, quam gratia vnionis hypostaticæ.

19. Respondent secundò Vazq. gratiam adoptionis ex præstantia suæ dignitatis solum habere transferre opera nostra, quæ aliis solum essent meritoria laudis humanæ ad altius meritum vitæ æternæ: gratiam autem vnionis ex præstantia sua transferre opera Christi ad aliud genus meriti præstantissimum omnium, quod est infinitum; quippe quod venit operibus Christi ab ipsa Deitate. Sed contra; quia opera Christi transferuntur ad genus meriti infinitum, quod dignitas personæ operantis ad eum gradum præstantiæ transferatur; dignitas enim operantis comunicatur operibus, ut docet ipse Vazq. c. 2. Sed per maiorem gratiam habitualement transferretur iustus in eodem ordine ad maiorem dignitatem personæ: sit enim sanctior, & gratior Deo ad illam. Ergo transferuntur eius opera ad maius meritum vitæ æternæ. Cur enim, ut opera aliis non meritoria vitæ æternæ sunt per gratiam adoptionis vitæ æternæ meritoria, non sunt per maiorem gratiam magis meritoria? quandoquidem quod altior est dignitas personæ, altior est operis valor, ut cernitur in Christo Domino. Optime quidem explicat Vazq. cur opera Christi sint infiniti valoris ex præstantia infinita sanctitatis, sed non declarat, cur similiter ex maiori præstantia sanctitatis habitualis non sint in eodem genere magis meritoria opera sanctioris?

20. Respondent tertio alij, nullam sanctitatem conferre valorem operibus nostris nisi influendo in opera. At hypostatum Verbi influere secundum se totam in omnia opera Christi; gratiam tamen habitualement non influere secundum totam intensionem sui in opera iusti. Contra. Si enim de influxu actiuo sit sermo; nec hypostasis, nec gratia influunt in opera virtutum immediate, sed mediis virtutibus. In quo influxu mediato pares sunt hypostasis, & gratia. Si verò sermo sit de alio influxu per modum conditionis, gratia quidem habitualis immediate non influit in opera virtutum, sed tantum mediis virtutibus, & auxiliis gratiæ, quæ illius intuitu conferuntur. Influxum autem hunc præstat gratia in quolibet iusto secundum se totam, quia nullus est gradus gratiæ, ad quem virtutes non sequantur, & complacentia Dei, ex qua mouetur ad conferendum iusto auxilia, & concursus, quibus actus virtutum operatur. Præterea demus, iustum ut quatuor elicere actum intensionem ut octo, & iustum ut octo elicere actum in eadem intensione. Actus elicitus à iusto ut octo erit magis meritorius, quam elicitus à iusto ut quatuor, etiam si uterque actus sit eiusdem bonitatis, ac intensionis, quia alius procedit à gratia ut octo, alius à gratia ut quatuor. Ergo iam actus ex maiori gratia cæteris paribus est magis meritorius.

21. Respondent alij quarto, gratiam habitualement non conducere per se, ac posituè ad meritum nostrorum operum, sed tantum negatiuè, remouendo prohibens, gratiam autem hypostaticam conducere per se, ac posituè ad meritum ope-

rum Christi. Contra. Ostendi enim disp. 19. sect. 2. gratiam habitualement per se, ac posituè concurrere ad valorem operum Christi. Equidem ratio non apparet, quare gratia habitualis non concurrat posituè ac per se ad meritum finitum nostrorum operum, concurrente per se ac posituè gratia hypostatica ad meritum infinitum operum Christi. Neque satisfacit, quod dicunt, videlicet excellentiam prouenientem à gratia habituali esse tantum accidentalem, quæ in tanta inferioritate, ac distantia, quam habet homo comparatus cum Deo, exigui, aut nullius momenti est: excellentiam autem prouenientem ab hypostasi esse substantialem, eiusdemque ordinis cum Deo: ac proinde maximi momenti ad promerendum apud Deum Hoc (inquam) non satisfacit licet enim gratia habitualis accidentalis sit, hominem tamen inimicum Deo constituit amicum, filium adoptiuum, hæredemque beatitudinis. Hæc autem apud Deum exiguæ considerationis non sunt, cum eorum titulo obligetur Deus ad condonandum homini iniuriam sibi illatam, agendo cum illo, ut eum amico, filioque perfectissima bonorum communicatione. Item opera Virginis nulli obnoxia peccato, quæ seiuuata à gratia habituali non essent de condigno meritoria, coniecta gratiæ sūt meritoria, ut vidimus disp. 79. sect. 2. & 3. Ergo ad promerendum apud Deum, momenti est excellentia gratiæ, maiorisque momenti, quod maior est excellentia illius.

Respondent alij quinto, sanctitatem Verbi non dignificare actus virtuosos Christi ad meritum infinitum cæteris paribus, ut dignificat gratia habitualis, sed cæteris maximè imparibus. Licet enim entitas actuum qui à Christo sunt, eiusdem rationis sit cum entitate actuum qui fierent à puro homine: cæterum modus & actio, qua fiunt, altioris, ac diuersæ rationis est: pendet enim eorum actio essentialiter ab hypostasi infinita Verbi, ut à principio complente intrinsece humanitatè ad agendum. Quare eadem actiones meritoria non possunt esse communes humanitati operanti in Verbo, & extra Verbum. At eadem actiones meritoria communes esse possunt homini sancto ac sanctiori.

22. Sed contra primò. Nam actiones non penderent essentialiter à principiis non agentibus vidimus satis Disputatione... Neque credendum est, actionem nutritiuam Christi Domini, motum corporis localem omnesque sensitivas actiones, quæ inter naturales computantur ab omnibus Theologis, esse quoad substantiam supernaturales, quippe quæ essentialiter postularent principium adeo excellens supernaturale. Deinde: est o huiusmodi actiones sint diuersæ rationis; nequit tamen ab eorum diuersitate tanta meriti diuersitas, & excellentia prouenire. Earum enim perfectio limitata est: meriti autem perfectio est in finita excessus autem infinitus nequit ab excessu finito prouenire. Proueniet igitur ab excessu infinito sanctitatis, ac per consequens etiam in iustis proueniet excessus meriti ab excessu sanctitatis eorum. Tertio ad hominem; per se sufficit dignificare actiones meritorias sanctitas solum comitans, imo & subsequens. At, cum sanctitas Verbi esset comitans, aut subsequens, actiones humanitatis nullam sortirentur diuersitatem ab illa, cum sanctitas nõ esset principium, à qua actiones humanitatis penderent. Ergo sanctitas Verbi cæteris paribus, potest dignificare actiones humanitatis ad meritum infinitum.

Respondent

Respondent sextò, sanctitatem Verbi seorsim ab actibus meritorii Christi esse ius, ac dignitatem ad omne bonum, quod Deus potest Christo conferre, ideoque posse significare actus meritorios ad omne bonum: ceterum gratiam habituales seorsim ab actu meritorio non esse ius, ac dignitatem, cui alia gratia habitualis debeat: proindeque non posse ex accessione sola illius actum ad aliam gratiam dignificari. Contra. Et si Christo Domino ratione vnionis cum Verbo debeantur omnia dona, quæ humanitatem perficere possunt; ceterum seorsim ab ipsius impetratione, & merito non debeatur gratia, & redemptio nostra, ad quam eius opera exigebant valorem infinitum à sanctitate personæ. Ergo sanctitas Christi dignificauit infinitè opera ad præmia, ad quæ seorsim ab illis ius non erat in Christo. Secundò, quia sanctitas Verbi dignificaret infinitè opera Christi Domini, etiam si titulo vnionis non deberentur præmia, quia debita esse præmia seorsim à meritis, potius obest, quam confert ad dignificationem meritorum; de ratione enim præmij est, vt aliàs non debeat, vt exponemus disp. 86. Quare Christus non potuit mereri ex natura rei vnionem animæ cum corpore, nec potentias naturales, nec corporis gloriam, quia aliàs ex natura rei debebantur. Ergo præmiū esse aliàs debitum non confert ad dignificationem gratiæ. Tertio quia opus, quod secundum se non est dignum aliquo gradu gratiæ, informatū vnico gradu gratiæ est dignum secundo. Licet primus gradus gratiæ seorsim à merito non sit ius, nec dignitas ad secundum. Ergo etiam poterit per secundum informati ad tertium, licet secundus non sit ius, nec dignitas ad tertium. Ratio à priori est, quia ex gratia & opere coalescit integra dignitas & ratio iuris meritorij. Atque ideo quod vni seorsim ab alio non debeat præmium, ratio non est, vt vtrique coniunctim non debeat.

25.

Respondent denique alij, Christum meruisse infinitum non ex dignitate personæ per modum forme significantis, sed per modum obiecti, quia illam offerebat, & submittebat Patri in obsequiū ipsius; iustum autem per omnes suos actus nō ita suam dignitatem, quam ignorat, offerre. Sed cōtra. Primò, quia hæc est ipsissima sententia Michaëlis, Baij, quam Pontifices damnarunt in illa propositione 20. quam n. 8. proposuimus. Is enim Auctor volebat augeri meritum Christi Domini ex dignitate personæ, nisi in eis actibus, in quibus dignitas personæ per modum obiecti augebat rationem virtutis; quare tale augmentum tribuebat actibus humilitatis, & obedientiæ, non verò actibus iustitiæ, & temperantiæ, ac similibus, in quibus dignitas personæ nihil confert per modum obiecti, aut materiæ ad rationem virtutis. Ita lib. 2. de meritis operum Christi ratione dignitatis personæ sic respondet: *Persona dignitas tantum auget rationem meriti, quantum auget rationem virtutis, & operis boni. Sicut in obedientia, & humilitate contingit, quæ tanto maiorem habent virtutis, & boni operis rationem, quanto maior est qui veluti sua dignitatis obliuio pro aliorum necessitate sese ad abiectionem quæque demittit. Sed in operibus aliarum virtutum, vt iustitia, temperantia, & similibus, sicut personæ sublimitas nihil addit ad virtutis rationem, sic nec ad meritum quidquam adiicit.* Ergo Pontifices inuenientes hanc doctrinam statuerunt opera Christi Domini habitura maiorem valorem ex dignitate

personæ quamuis ipsa dignitas non sit obiectum, & materia actus. Qualiter reuera nō est ad actus temperantiæ, nec iustitiæ, quos tamen ex dignitate personæ haurire maiorem valorem declarant Pontifices. Secundò, quia ad meritum infinitum non sufficit infinitas per modum obiecti; nā eam infinitatem poterat habere actus Beatæ Virginis offerendo Patri suum filium dignitate infinitum. Denique quia poterat Christus plures virtutum actus elicere, quin suam dignitatem obiectiue patri offereret; imò poterat eodem numero agere, quos eius humanitas absque dignitate suppositi diuini egisset. Tamen tunc eiusmodi actus essent valoris infiniti. Ergo dignitas Christi non augebat valorem per modum obiecti sed per modum formæ moralis, sicut comparatur gratia habitualis, ad actus elicitos à iusto.

SECTIO IV.

Idem exemplis humanis probatur.

Tertio solet eadem sententia variis exemplis probari. Primò, quia Parenti, & amico gratiora sunt obsequia filij, & amici, quam serui: Ergo Deo gratiora sunt obsequia hominis magis amici, & filij. At quò opera sunt Deo gratiora, sunt apud Deum magis meritoria. Ergo. Neque satisfacit quod respondent Medina, & Zumel cum Recentioribus; aliud esse ius amicitiae, & pietatis, quod solum mouet iuxta beneuolentiam donantis: aliud ius iustitiæ, quod solum monet iuxta valorem, & bonitatem operum. Nam opera humana eò plus valent apud Deum, quò plus alliciunt voluntatis Dei beneuolentiam: obsequia enim humana Deo vilia non sunt nisi quoad ipsius beneuolentiam, & gaudium. Ergo si opera sanctioris, alliciunt magis beneuolentiam diuinam; magis sunt meritoria apud Deum: quæ enim Deo gratiora sunt, meliora æstimator apud ipsum: beneuolentia enim, seu gratia diuina semper sequitur bonitatem rerum. Opera autem, quò æstimator meliora, melioris præmij obligationem possunt inducere. Quare etiam in humanis opera fundantia ius iustitiæ ob iucunditatem, quam afferunt præmianti, maioris valoris sunt, quò iucundiora sunt ipsi. Quæ etiam ratione æquitas iustitiæ patitur, vt amicus adducens seruos, & amicos ad aliquem laborem personalem, non exigat ab amicis tantum quantum exigit à seruis, quòd labor amici apud ipsum maioris æstimationis, & gratiæ est.

16.

Secundò, quia apud Principem, & Rempublicam plus valent ceteris partibus. Nobiliū labores, quam ignobiliū; solum quia dignitas personæ superior est. Neque satisfacit commune responsum, id provenire, quia illustriorum dignitas causa est, vt opera sint aliis inæqualia, quòd maiores spes commodioræque vitam æquali labore periculis exponant cum maioris Regis, & Reip. gloria. Nam etsi à milite ignoretur dignitas suæ personæ, æquum est, vt Princeps non ignorans maiori præmio eius obsequia, quam aliorum afficiat: si enim apud Hispaniæ Regem militaret filius Regis Galliæ, qui suum sanguinem ignoraret, planè æquum esset, vt Rex Hispaniæ non ignorans eius gesta maiori præmio, quam aliorum honoraret: meritorique conquereretur Rex Galliæ, si aliter factum sciret à Rege Hispaniæ non ignorante. Ergo ipsa dignitas secundum se ceteris

17.

ris

ris partibus nobilitat opera personæ. Confirmatur; quia etiam si à iustis ignoretur dignitas suæ sanctitatis: opera tamen sanctioris apud Deum, & Angelos in maiorem gloriam, & beneuolentiam cedunt. Ergo cedere debent etiā in maius præmiū.

28.

Tertio quia apud Deum, & homines plus valent preces plus amatorum, charioraque sunt dona chariorum. Ergo magis grata sunt Deo, ac per cōsequens meritoria magis opera magis gratorū. Nam vt maior gratia & cōplacencia personæ diffunditur in preces, & dona, eaque efficit valētiores impetrando, sic diffunditur in opera, eaque efficit valētiora merendo. Neque satisfacit commune discrimen impetrationis, & meriti. Eadem enim esse vtriusque rationē constat ex n. 11. & 12.

SECTIO VI.

Aliqua aduersariorum argumenta proponuntur, & diluuntur.

29.

Primò arguitur autoritate sacre Scripturæ afferentis, retribuendam esse mercedem vniciuique, prout gessit in corpore: hoc est iuxta operis quantitatem, & non iuxta quantitatem gratiæ: quare fluxit commune proloquium, mereri hominem actibus, & non habitibus. Admittimus, mercedem retribui iusto, prout gessit in corpore iuxta operum quantitatem; sed attentis omnibus circumstantiis operantis, & operis, ex quibus valor augetur, inter quas non est minoris momenti sanctitas personæ. Quare vt ad mercedem retribuendam attendi debet primus saltem gradus sanctitatis, sine quo opera iusti nō valerent de condigno vitam æternam, sic & reliquos gradus attendi credendum est non quia eis mereatur iustus, sed quia eis dignificatur, vt per opera mereatur.

30.

Secundò à priori. Opera sanctioris non sunt hoc ipso digna maiori laude. Ergo nec digna maiori præmio: dignitas enim meritoria præmij est essentialiter dignitas laudis. Antecedens probatur; quia laus est imputatio perfecti operis, & maior laus imputatio perfectioris. Ergo si opus perfectius non est, non erit operans laudabilior. Hoc argumentum clarè probat, opera iustificati non esse digna præmio vitæ æternæ, quòd opera peccatoris tali præmio digna non sunt. Nam opera iustificati, & peccatoris sunt æqualis perfectionis. Ergo & æqualis laudabilitatis, quæ est imputabilitas perfecti operis: ergo & æqualis dignitatis præmij, quæ essentialiter est eadem cum dignitate laudis. Item eo probatur, opera Christi Domini non superare valore infinito opera puri hominis, quia perfectio operum, quam sequitur laudabilitas, non superat infinitè perfectionem nostrorum operum. Quare respondeo. Si iustificati opera digna sunt maiori laude, quam opera æqualis perfectionis elicit à peccatore (de quo merito dubitari posse vidimus disp. 78. num. 13.) ex eodem etiam capite opera sanctioris digna esse maiori laude. Si verò cum æquali perfectione inæquali laude digna sunt, posse similiter opera sanctioris cum æquali perfectione digna esse inæqualis laudis. Absolutè tamen dicendum est, dignitatem laudis, quæ sequitur solum bonitatem operum secundum se omnibus esse æqualem dignitatē verò laudis, quæ merito responderet, & sequitur perfectionem operis, ac personæ inæqualem esse: de quo vide disp. 71. n. 12.

31.

Tertio quia non est per se dignitas alterius Iuan. Martineſ de Ripalda. Tom. I I.

gratiæ nec tanquam hereditatis, nec tanquam coronæ. Ergo ex maiori gratia non crescit meritum alterius gratiæ. Gratiæ non esse dignitatem alterius gratiæ tanquam hereditatis constat, quia sola gloria est hereditas gratiæ respondens. Non esse dignitatē gratiæ tanquam coronæ probatur; quia corona responderet merito; gratia autem non est per se meritum. Neque valet, gratiam simul cum opere esse meritum alterius gratiæ: quia gratia non potest constitui cum opere meritum dignum coronæ, quam opus secundum se non respiciat saltem de congruo; opus enim accipere non potest vim meritoriam à gratia, aut ab alio, quod non est formaliter vis meritoria. Sed opus secundum se non respicit saltem de congruo portionem illam maiorem gratiæ, quæ in nostra sententia sanctiori responderet: contritioni enim peccatoris non daretur tanta gratia. Ergo gratia non potest simul cum opere meritum tantæ coronæ, ac gratiæ dignum constitui. Hoc etiam argumentum clarè instatur. Nam actus naturales iustorum seorsim à gratia non respiciunt præmium supernaturale: informati verò gratia meritorij sunt de condigno illius. Item sanctitati Christi secundum se non debetur præmium infinitum redemptionis humanæ vt coronæ, quia sanctitas secundum se non est meritoria: nec operibus Christi seorsim à gratia, cum finitæ bonitatis sint: ex sanctitate tamen, & operibus Christi fit præmij infiniti meritum. Similiter ergo fieri potest ex opere, & maiori gratia meritum amplioris gratiæ. Quare primò respondeo. Ex gratia, quæ nō est meritum alterius gratiæ, & ex opere, quod non respicit tale præmium, constitui potest dignitas meritoria nouæ gratiæ: quia gratia, & opus honestum concurrunt ad constitutionem meriti, vt partes ætherogenæ, in quibus coniunctis diuersa est ratio ab ea, quæ distinctis inest. Vt etiam componitur meritum ex indifferentia voluntatis, quæ meritoria non est, & ex actu secundo præscindente à libertate, quæ præmium non respicit: de quo vide n. 14. Respondeo secundò. Actus liber supernaturalis respicit de congruo quodcumque augmentum gratiæ: quia merito congruo confertur præmium ex misericordia Dei. Deus autem si vellet larga misericordia vt, posset operi secundum se tale augmentum gratiæ largiri. De facto tamen non largitur, licet non sit supra congruitatem operis, & misericordiam Dei: vt reliquis actibus in iustitia elicitis portio gratiæ reddenda relinquatur. Quod aduersariis necessariò fatendum est: quia Deus non largitur de congruo peccatori gratiam propter actus virtutum moralium, cum tamen omnibus virtutum actibus largiatur de condigno, cum ab homine iusto efficiuntur.

32.

Quartò arguitur à simili aliarum dignitatum, quæ meritum non augent. Apud Deum enim maioris meriti non sunt opera, quæ à Sacerdote, & Episcopo sunt, etiam si dignitas Sacerdotalis, & Episcopalis plurimi apud Deum habeantur. Item apud homines in publicis ludis equestribus, certamineque poetico præstatur iure à Iudicibus insignis equorum domitor, egregiusque poeta aliis, qui ipsos nobilitate, ac Iudicum familiaritate vincunt. Ergo ex maiori dignitate gratiæ non fit augmentum meriti ac præmij. Hoc argumentum omnibus soluendum est. Nam gratia habitualis confert operi valorem, quem opus secundum se non habet, nec dignitates enumeratæ possunt conferre: opus enim secundum se nō est æquale præmio gratiæ, cui cō gratia æquale est. Ergo simili-

K. ter

ter ex dignitate maioris gratiæ æquari potest maiori præmio, cui ex aliis dignitatibus non potest æquari. Similiter maior dignitas gratiæ confert actui apud nonnullos maiorem dignitatem eiusdem præmij: præstantia autem aliarum dignitatum non confert maiorem dignitatem eiusdem præmij, ut argumento ostenditur. Ergo discrimen ab omnibus statuendum est. Igitur discrimen est. Maior gratia auget meritum; quia gratia cum opere constituit meritum; alia autem dignitates non augent; quia non efficiunt cum opere meritum, quod solo opere non fiat. Ratio autem, quare gratia constituit meritum, non verò alia dignitates, potest esse; quia gratia gerit in ordine supernaturali munus nature: alia verò dignitates accidentium manere funguntur. Aut quia meritum apud Deum pensatur ex bonitate operis terminante maiorem, vel minorem benevolentiam Dei, ad quam dignitas gratiæ habitualis maxime conducit: sicut in humanis conducunt alia dignitates, quarum meminimus sect. præcedenti. Meritum autem apud homines in certamine publico, siue equestri, siue politico pensatur solum ex opere secundum se, ut conducenti ad varios fines reip. Quid? si dicamus etiam potuisse Principem præmia publica inæqualia pro inæqualitate personarum non immerito statueri, ut æqualiter iudicantes compensentur inæqualiter pro tanta, vel tali inæqualitate dignitatis? Hisque Deū legibus stetit factio?

SECTIO VII.

Aliorum argumentorum solutio.

33. Quinto arguitur ab absurdis. Primum est, sequi ex nostra sententia, per quemcumque actum meritorium mereri iustum in eodem instanti infinitam gratiam. Nam in ipso instanti, in quo elicitur actus meritorius, infunditur nobis gratia, quam per illum meremur, augendo gratiam præcedentem. Ergo maior gratia dignificat actum ad maius præmium, augmentum gratiæ in eo instanti infusum dignificabit actum ad aliam maiorem gratiam; hæc infusa in eodem instanti dignificabit ad aliam, & sic in infinitum. Hoc argumentum male torquet eos, qui gratiam subsequenter censet sufficere ad dignificandum opus. Nos verò facile ab eo expeditur, qui disp. præterita statuimus, solam gratiam antecedentem opus dignificare; atque adeo ex maiori gratia subsequenter nullum consequenter augmentum meriti fieri. Vergebis tamen, inde saltem fieri, ut actus intensus ut quatuor elicitus à iusto ut octo non sit magis meritorius, quam idem elicitus à iusto ut quatuor. Nam cum actum non antecedunt, nisi quatuor gradus gratiæ, sicut quatuor solum gradus virtutis infusæ, qui in eum influunt, cæteri verò gradus in iusto ut octo mere comitantes sunt. Respondeo. Si actus in iusto ut octo magis meritorius est, quam in iusto ut quatuor, quia omnes gradus iustitiæ eum antecedunt: tum quia etiam actus ut quatuor procedit ab omnibus gradibus virtutis infusæ ut octo, qui partiuntur actionem, quam soli quatuor gradus poterant in eum conferre, ut dicimus disp. 39. sect. 3. tum quia auxilia actualis gratiæ, quæ voluntatem in eum efficiendum mouent, dispensantur à Deo ex complacentia, & in iusto ut octo existens in subiecto.

34.

Secundum absurdum obicitur, actum valde

remissum viri sanctissimi mereri ampliolem gratiam, quam actum intensissimum hominis recenter iusti; siquidem præmium correspondens maiori gratiæ hominis sanctissimi superat præmium correspondens maiori bonitati operis, ut sanctitas superat alterius sanctitatem magis, quam alterius opus intensiorem alterius. Hoc autem absurdum esse, quis non videat? cum inde pariatur desidia operandi viris perfectis; difficultique reddatur illa operationum parabola, efficiens vocatos ad horam vnde decimam, vnaque solum hora laborantes pares iis, qui portauerunt onus diei, & æstus, solum ob feruorem actuum. Respondeo. Potest minus sanctus mereri æqualiter, ac sanctissimus, quia meritum non solum crescit ex augmento gratiæ, sed etiam ex augmento intensiōnis, continuationis, difficultatis, appretiationis, & aliarum circumstantiarum actus, quibus potest minus sanctus æquare, & superare meritum hominis sanctissimi remissè operantis. Imo non crescit meritum ex augmento gratiæ tantum, quantum crescit ex perfectione ipsius actus; tum quia actus est potissima pars meriti, & quæ in recto per meritum importatur; tum quia capita ex quibus perfectio actus augeri potest, plura, & maiora sunt, ut intensio, libertas, continuatio, difficultas, obiectum formale, & materiale, modusque tendendi in illud.

35.

Tertium obicitur: tot fore gradus in excessu meriti, quot fuerint gradus maioris gratiæ: meritumque ex augmento gratiæ crescere non modò geometricè per æqualitatem proportionum, sed etiã arithmeticè secundum æqualitatem numeri ad numerum. Nam quilibet pars augmenti gratiæ quantumvis minima addita gratiæ præexistenti facit maiorem gratiam. Ergo vel ex maiori gratia non crescit meritum, vel ex illa parte quantumvis minima augetur meritum novæ gratiæ. Ergo idè præstabit secunda pars augmenti addita præcedenti, & sic tertia quoad omnes maioris gratiæ partes propter eandem rationem. Hoc autè non esse concedendum probatur, quia aliàs necesse esse admittere gradum quemlibet actus intensi ut sex dignificari ab omnibus gradibus gratiæ etiã ut sex: consequenterque quemlibet gradum gratiæ meriti ut sex. Nam gradus quilibet actus ab omnibus gratiæ dignificatur: si etiam posset ab vno dignificari, & non ab alio, idem de toto actu dici posset. Dignificatur ergo quilibet gradus actus à sex gradibus gratiæ, mereturque, ut sex ac per consequens totus actus merebitur 36. gradus gratiæ: hunc enim numerum efficiunt sexies repetita sex. Hoc autem alienum est à communi Doctorum sensu. Neque satisfacit, gradus intensiōnis esse perfectione inæquales: atque adeo posse per vnum gradum gratiæ perfectiorem, qui necessariò præcedentibus superaddendus est compensari augmentum gratiæ respondens augmento duorum graduum præcedentium. Nam argumentum probat, cuiuscumque indivisibili intensiōnis gratiæ præcedentis respondere vnum saltem indivisibile gratiæ subsequenter, siquidem singula indivisibilia augent intensiōnem, & dignitatem gratiæ & cuiuscumque augmento talis dignitatis respondet augmentum meriti: atque adeo tot esse debent indivisibilia gratiæ subsequenter, quot sunt indivisibilia gratiæ antecedentis. Nam si vnus iustus speret alium vnico tantum indivisibili gratiæ merebitur cæteris paribus amplius, quam alius, siquidem dignitas, & intensio gratiæ maior est. Mereri autem amplius non potest, nisi vnicum

eam saltem indivisibile gratiæ subsequenter amplius concedatur, cum minus concedi non possit, si maius aliquid concedendum est. Ergo proportione seruata reliquis omnibus indivisibilibus, quibus superaret alium iustum, singula indivisibilia gratiæ subsequenter responderent.

36.

Respondeo. Etiam Aduersariis argumentum solvendum est. Quippe ipsi admittunt ex maiori perfectione specifica, & intensiua actuum augeri meritum quoad omnes gradus perfectionis, & intensiōnis actus. Ex hoc autem augmento potest fieri superior calculatio arguens immensum, imò infinitum augmentum gratiæ respondens actui perfectissimo charitatis. Nam si obiecta calculatio rem concludit, etiam supposita superiori Aduersariorum sententia, cuiuslibet actui imperfectissimo infimæ virtutis, exempli gratia modestiæ, aut vrbانيتatis respondet tanta intensio gratiæ, quanta est intensio ipsius actus, & actui perfectiori ex obiecto eiusdem virtutis cum eadem intensiōne plus respondebit, & actui perfectiori misericordiæ, & religionis respondebit amplius, & sic aliis aliarum, vel earumdem virtutum nobilioribus actibus vsque ad perfectissimum charitatis. Vnde actui perfectissimo charitatis sub eadem intensiōne respondebit immensum, & incredibile augmentum iuxta excessum perfectionis substantialis, & specificæ ipsius supra perfectionem specificam infimæ virtutis, qui excessus altissimus, & penè infinitus est. Præsertim si admittamus infimæ actum perfectissimum charitatis possibile esse actus imperfectiores, & imperfectiores sub eadem intensiōne sine fine. Ponamus enim inter actum misericordiæ ut quatuor decemcentem pauperi panem, & actum perfectissimum charitatis ut quatuor exponentem vitam propter Deum esse possibile infinitos actus meritorios, qui non accedant ad actum perfectissimum charitatis. Tunc videtur dandum actui perfectissimo charitatis infinitum augmentum; nam si finitum esset, posset illud tantum diminui per actus imperfectiores possibile sine fine, ut nihil superesset retribuendum actui alicui imperfectiori; siquidem augmentum finitum diminutione finita potest finiri. Ergo non est adeo stricta proportio seruanda inter gradus actus cuiuscumque meritorij, & gradus gratiæ, ut pro qualibet parte distincta, cuiuscumque actus tribuatur à Deo pars augmenti distincta. En constat, calculatiōnem nobis obiectam etiam aduersarios vrgere, in eorumque sententia, & communi Theologorum non solum immensum, sed etiam infinitum gratiæ augmentum confici. Ad difficultatem igitur nobis oppositam, & quam nos proposuimus, constabit ex sect. seq. & plenius ex disp. 90. vbi ex professo calculatiōnem factam expendemus ad tuendam contra Bannez communem sententiam de augmento meriti essentialis ex augmento totius intensiōnis gradualis, & perfectionis specificæ, & individualis actuum virtutum omnium non solum charitatis, sed aliarum.

37.

Quartum absurdum opponitur; ex maiori malitia habituali præcedenti peccatoris fore cæteris paribus peccata subsequenter digna maiori pœna. Nam sicut maior gratia constituit subiectum magis gratum Deo, ita maior malitia habitualis magis indignum & ingratum. Ergo sicut illa constituit opus subsequens dignum maiori præmio, ita ista peccatum subsequens pœna maiori dignum. Non enim magis placet Deo iustus ob gratiam, quam displicet peccatum ob malitiam præteritam.

Ioan. Martinez de Ripalda Tom. I.

tam. Cur ergo valebit plus ad meritum opus bonum iustioris, quam flagitium nequioris ad demeritum?

38. Granad. de Lugo.

Hac difficultate maximè implicatur Granadus, & Ioannes de Lugo supra. Respondet Granadus, rationem discriminis esse, quia libertas Dei potuit se obligare ad præmiandum non solum pro qualitate operis, sed etiam pro qualitate operantis; siquidem eo pacto nullum iustorum ius læditur, sed potius eorum animi ad bene operandum excitantur: supplicium autem non potuit ita decernere pro qualitate præcedenti peccatoris, quin fieret contra ius patientis pœnam, siquidem illam rationabiliter inuitus pateretur, si pro peccatis præcedentibus magis puniretur; iustus verò non inuitus, sed voluntarius suscipit præmiū pro qualitate personæ maius decretum. Verum hæc solutio solum tradit discrimen congruitatis, non verò condignitatis inter præmium, & pœnā. Nam si argueretur condignitas ex eo, quod homines magis prouocantur ad bene operandum propter præmium ex maiori gratia augendum; similis condignitas argueretur ad pœnam, quia etiam homines magis arcebuntur à peccato, si nonerint vnquamque magis puniendum esse pro maiori indignitate personæ. Neque tunc fieret contra ius peccatoris. Nam si illud sufficeret ex se ad augendam condignitatem pœnæ, ut argumentum contendit, iam non infligeretur contra ius peccatoris illa grauior pœna, siquidem esset iuxta condignitatem culpæ; sicut non fit supra ius hominis sanctioris dando illi maius præmiū, quam minus sancto pro æquali opere. Dicere igitur, quod fieret contra ius peccatoris est petitio principij, cum argumentum quærat rationem, quare iustus adquirat ius, & condignitatem ad maius præmium ex maiori gratia, & Deus non possit iure ex maiori indignitate præcedenti culpæ maiorem pœnam infligere, maioremque condignitatem ad pœnam inuenire in culpa subsequenti.

39. de Lugo.

Ioan. de Lug. respondet, discrimen esse; quia in præmio retribuendo attendi debet gradus honoris, & reuerentiæ, quo persona præmianda accipi debet, nam eius excellentia postulat eiusmodi æstimationem, & attentionem, qua deficienti contemneretur dignitas personæ. In pœna autem infligenda non debet attendi vilitas personæ, quia ea id non exigit; nam licet peccatum exigat, quod peccator contemnatur; hoc tamen peccatum solum exigit, quod homo contemnatur, & puniatur propter illud, non verò propter alia: quare non cedit in honorem peccatoris, quod propter hoc solum peccatum contemnatur & puniatur, sicut cederet in contemptum, & dehonorationem personæ præmiandæ, si non attendetur ad eius dignitatem, & taxaretur præmium iuxta æstimationem, & reuerentiam ipsius. Etiam hæc solutio non placet. Nam ut peccatum sit condignum maiori pœna ratione indignitatis præcedentis non requiritur exigentia postiuæ pœnæ. Omnes enim Theologi agnoscunt hoc discrimen inter condignitatem meriti, & demeriti, quod meritum fundat ius in merente ad exigendum præmium, demeritum verò non fundat ius in demerente, sed in puniente ad infligendam pœnam. Nihilominus peccatum condignum est pœna, quam iure intrinseco non exigit. Ergo quamuis indignitas personæ contracta peccato præcedenti iure intrinseco non exigat maiorem pœnam peccatorum subsequenter, sicut

K 2 dignitas

dignitas personæ exigit maius præmium sublequentium meritorum poterit nihilominus peccatum sublequens esse dignum maiori pœna. Si autem condignitatem peccati ad pœnam appelles exigentiam, petitio videtur principij respondere, ideo sublequens peccatum non esse condignum maiori pœna ratione præcedentis peccati, quia non exigit puniri propter alia peccata, sed solam propter se; idem enim est ac dicere, quia non est dignum ut puniatur propter dignitatem aliorum peccatorum, sed propter suam, siquidem exigentia ista non est alia, quam condignitas. De hoc autem querit argumentum rationem. Neque interest, non cedere in honorem huius peccati, quod non puniatur propter alia. Quia licet non cedat in eius honorem, potest tamen cedere in eius indulgentiam, sicut neque cederet in eius honorem, quamvis Deus remitteret aliquid de pœna, quam verè meretur; ea enim remissio potius est honor, & gloria remittentis, quam peccantis. Si autem remissionem, & indulgentiam istam vocare velis honorem, etiam arguens vocabit honorem peccati remissionem maioris pœnæ infligentis propter dignitatem ad pœnam præcedentis peccati, siquidem contendit ea maiori pœna dignum esse peccatum sublequens.

Ego iuxta leges latas à Deo respondeo primò. Nullum est absurdum admittere peccatum sublequens ratione præcedentis peccati esse dignum maiori pœna, quam ea, qua de facto puniatur. Nam Deus de facto punit citra condignum, ut tuentur omnes Theologi cum Magistro in 4. dist. 46 & D. Thoma ibidem q. 2. art. 2. q. 1. ad 1. & 1. p. q. 2. art. 4. ad 1. Vnde iure poterat infligere maiorem pœnam ea, quam de facto infligit, non solam ratione malitiæ peccato sublequenti intrinsecæ, sed etiam ratione malitiæ antecedentis peccati. Hoc enim est discrimen inter primum peccatum post innocentiam, aut iustitiam commissum, & alia sublequentia peccata, quod iustus Deus auget pœnam modò suis legibus statutam sublequentibus peccatis, quam primo peccato, quia ad non remittendum pœnam sublequentium iuste poterat moneri ex malitiæ præcedentis peccati; ad non remittendam autem pœnam primi peccati non supponitur præcedens aliqua malitiæ, que ipsum ab ea remissione auerteret. Ideòque dignius potest augete pœnam sublequentis peccati, quam primi, quia peccator indignior est sublequentibus peccatis, primò coniunctis gratiæ remissionis, quam primo solo peccato. Atque adeo in eo paria sunt meritum, & peccatum iuxta prouidentiam præsentem Dei. Respondeo secundò. Iuxta eandem prouidentiam dispar est ratio ad augendum supplicium, & præmium. Nam de facto Deus remunerat nostra merita iuxta condignitatem respectiuam, & solus proportionis, & non iuxta condignitatem absolutam, & æqualitatem rei ad rem, iuxta quam castigat peccata, ut sapius meminimus ex disp. 16. sect. 5. & seqq. Deus autem iuxta condignitatem respectiuam, & proportionis potest augete præmium ex maiori dignitate gratiæ; non verò pœnam ex maiori indignitate personæ. Nam præmium condignum, & æquale condignitate respectiuam, & proportionis est necessariò maius, quam meritum condignitate, & æqualitate absoluta æstimatum; nam si maius non esset, ea ratione non esset æquale sola condignitate proportionis. At ad decernendum præmium supra quantitatem absolutam meriti iuste monetur Deus ex magnitudine suæ personæ, & eius, que premianda

est; non verò ad decernendam pœnam maiorem ea, quam delictum condignitate absolutam meretur: tum quia ad augendam pœnam supra condignitatem absolutam culpæ resistit positivè voluntas peccatoris inuitè patientis pœnam; ad augendum verò præmium supra condignitatem absolutam meriti, non resistit voluntas merentis vltro suscipientis præmium: tum quia decet maximè magnitudinem Dei, & Principis remunerantis obsequia augere præmium supra condignitatem absolutam meriti iuxta augmentum dignitatis personæ, non verò punire culpam supra condignitatem absolutam ipsius; dignius enim est magnitudinem Principis remittere iniuriam, quam illam supra condignitatem absolutam castigare. Igitur iuxta condignitatem respectiuam, & proportionis potest Deus dignè augete præmium ex augmento dignitatis personæ, quin auget pœnam ex augmento indignitatis.

Sed adhuc instabis. Si Deus remuneraret obsequia iusti iuxta condignitatem absolutam, & non solius proportionis, sicut castigat peccata, dignius esset opus sanctioris maiori præmio, quam opus æquale minus sancti. Ergo etiam modo erunt digniora maiori pœna absolutè citra indulgentiam Dei peccata sublequentia, quam antecedentia ratione maioris indignitatis subiecti. Respondeo. Adhuc ad condignitatem absolutam est discrimen inter meritum, & peccatum. Primò quia opus bonum ex maiori dignitate personæ augetur in ratione obsequij, quia cedit in maiorem gloriam, & honorem Dei, gloriosius enim est apud prudentes coli obsequijs à nobilioribus, & dignioribus, ut dicebamus num. 15. at verò ex dignitate malitiæ præcedentis non augetur peccatum in ratione iniuriæ, & contemptus diuini, quia non est magis inglorium Deo ratione præcedentis peccati, quia apud prudentes propterea non minuitur gloria, & honor extrinsecus Dei magis, quam si non præcessisset aliud peccatum. Secundò quia meritum iusti non habet condignitatem absolutam ad præmium infinitum; peccatum verò si est malitiæ simpliciter infinitum, ut fert communis sententia, habet condignitatem absolutam ad pœnam infinitam, & omnem possibilem, sicut merita Christi ad præmium infinitum, & omne possibile ratione valoris simpliciter infiniti ipsorum. Atque adeo sicut vnum meritum Christi non est dignum absolutè maiori præmio, quam aliud, ita nec vnum peccatum citra indulgentiam Dei potest esse dignum maiori pœna, quam aliud. At verò merita puri hominis cum finiti valoris sunt, possunt esse inæquali præmio digna. Nec propterea censendum est peccata esse grauitate malitiæ æqualia, sicut neque merita Christi bonitate morali æqualia sunt: Nam in ordine ab obiectum, in quo finita sunt, ferunt inæqualitatem. Neque item propterea peccata sunt æqualia merito, & condignitate comparatiua, licet condignitate absoluta æqualia sunt; quia ex suppositione, quod velit Deus citra condignum inæqualiter punire peccata, odium Dei est dignum, ut maiori pœna plectatur, quam furtum, quia continet maiorem grauitatem malitiæ. Qua ratione etiam merita Christi Domini sunt comparatiuè inæqualia, quia si Deus statuisset illa remunerare inæqualiter citra condignum præmijs finitis, actus charitatis erat dignior, quam actus misericordiæ, qui maiori præmio finito compensaretur. De quo tract. de Incarnat. Quia igitur Deus de facto statuit punire peccata citra condignum pœnis finitis, & inæqualibus,

bus, ideo de facto peccata grauitate malitiæ inæqualia non possunt asseri merito, & dignitate æqualia, quia de facto meritum pœnæ est comparatiuum ad alia peccata, & ad pœnas inæqualiter à Deo statutas. A quo non absont plerique Theologi qui tuentur, meritum pœnæ esse in peccato infinitum, sicut in operibus Chr. meritum præmij.

SECTIO VIII.

Quantum sit augmentum præmij ex maiori gratia habituali?

42. Quamquam nulli Recentiores non verentur admittere, tantum augmentum gratiæ, & gloriæ respondere merito ex augmento gratiæ habitualis, quantum est augmentum gratiæ præcedentis, ita ut gratia intensa ut decem necessariò semper in quocumque actu supra augmentum respondens operi ferat augmentum gratiæ ut decem; nihilominus id ego cum omnibus ferè asserentibus nostræ sententiæ affirmare non ausim. Tum quia immensum, & incredibile est tale augmentum. Tum quia nullum præmiū gratiæ potest respondere soli dignitati personæ seorsim ab opere, cum gratia seorsim ab opere meritum non sit. Atque adeo si ad præmium vnus indiuisibilis gratiæ requiritur essentialiter opus præter dignitatem personæ, non potest indiuisibile præmij soli indiuisibili gratiæ dignificantis personam respondere. Et quidem crediderim amplius deferendum operi, quam dignitati personæ ex gratia habituali, quia meritum in recto importat opus, quod totum infunditur in acquirendum præmium; dignitas verò personæ solum importatur in obliquo, & non infunditur tota in acquirendum præmium sublequens, cum seorsim à merito, & præmio sublequenti respondeat eius dignitati proportionata gloria, & alius cumulus bonorum, quo ipsi satisfieri possit.

43. Aduersus hanc doctrinam virget argumentum obiectionum n. 35. ex calculatione facta per augmentum dignitatis respondens singulis gradibus, & indiuisibilibus gratiæ præcedentis. Ad quod plene satisfacio disp. 9. sect. 12. ubi instantia à nobis facta ex professo explicatur. Igitur ex ibi dicendis respondeo primò. Possunt plures gradus meriti compensari præmio per vnicum tantum gradum gratiæ sublequentis, quia intra latitudinem specificam gratiæ sunt possibile gradus primi, secundi, & tertij perfectione inæquales sine sine alijs alij perfectiores; atque adeo augmentum respondens decem gradibus præcedentibus potest respondere per vnum, aut duos gradus perfectiores, quin necesse sit numerum numero graduum respondere. Quare casu, quo vnus iustus superaret alium vnico indiuisibili gratiæ, & ambo elicerent opus æquale, possunt ambo compensari præmio æquali numero graduum, & indiuisibilium gratiæ sublequentis, dum sanctiori concedatur vltimum indiuisibile perfectius, quam minus sancto: siquidem in eadem serie intensio nis sit possibile in infinitum indiuisibilia perfectione inæqualia. Adi disputationem iam citatam.

44. Secundò respondeo. Pluribus gradibus, & indiuisibilibus gratiæ præcedentis possunt concedi à Deo duo, aut tres gradus. seu indiuisibilia gratiæ sublequentis æqualis perfectione cum illis, quia, ut sapius diximus, confertur præmium

San. Martinez de Ripalda. Tom. II.

iuxta condignitatem proportionis pendente ab arbitrio, & taxatione libera Dei. Deus autem dignè poterat taxare sic præmium, ut soli augmento gratiæ præcedentis non conferretur æqualis numerus graduum, & indiuisibilium gratiæ sublequentis, sed minor iuxta prudentem æstimationem, & taxationem ipsius, siquidem id videtur exigere prudens æstimatio, ut posuimus n. 42. Nam vnum indiuisibile gratiæ præcedentis non valet tantum, quantum valent idem indiuisibilia gratiæ, & actus simul. Ergo si ad vnum indiuisibile gratiæ superaddendum per modum præmij requiritur præter indiuisibile gratiæ præcedentis actus moraliter bonus, qui maximi momenti est ad valorem meriti, planè ut excessus gratiæ æqualeat valori quem conficiunt actus, & primum indiuisibile gratiæ, superaddi debent plura gratiæ antecedentis indiuisibilia, v.g. viginti, aut triginta.

45. Dices, singula indiuisibilia gratiæ præcedentis superaddita primo efficere gratiam maiorem, & consequenter etiam meritum maius, ac proinde etiam præmium. Ergo singulis singula respondere debent per modum præmij. Respondeo singula non efficiunt gratiam maiorem in ea æstimatione morali, quæ ad augmentum præmij sufficiat, atque adeo non efficit meritum adæquatè maius, sed tantum inchoatè; quocirca secundo indiuisibili gratiæ nullum adæquatè respondet præmium seorsim ab aliis indiuisibilibus, quæ vsque ad viginti vel triginta numerantur: sed inadæquatè solum coniunctim cum aliis. Si autem numeratis pluribus vigenarijs, aut trigegenarijs, superant octo, aut decem indiuisibilia, quæ non perueniunt ad quantitatem definitam à Deo, dicendum est Deum computare ea indiuisibilia gratiæ cum aliis indiuisibilibus actus, & ex vtriusque integrum meritum efficere, quod gratia, & actus seorsim non efficerent; aut referuare illa in aliam operationem, in qua cum aliis computentur, aut cum ea indiuisibilia ex extremis sunt, Deum munificentiam pronum, solumque ex proportione remunerantem statutum habere, ut ille excessus indiuisibilium extremorum vnico saltem indiuisibili gratiæ compensetur, quod nullum sit minus præmium, quod illi respondeat.

46. Obijciunt Recentiores, meritum Christi Domini non fore necessariò infinitum ex dignitate infinita personæ, si ex maiori gratia non crescit meritum proportione arithmetica, numerus numero respondeat, sed solum geometrica; nam principium infinitum sola geometrica perfectione non refundit valorem infinitum, sicut obiectum infinitum non refundit in actum perfectionem infinitam, etiam si perfectio actus crescat ex perfectione obiecti, quia solum crescit geometricè, & non arithmetice. Respondeo. Licet ex maiori gratia habituali crescat meritum aliquo modo proportione geometrica, etiam alio modo crescit proportione arithmetica. Quamuis enim numerus graduum gloriæ non respondeat numero graduum gratiæ in eadem omnino quantitate, tamen responderet numerus numero in ea quantitate, quæ à Deo definita est, ut semper gradus gloriæ respondeat numero vigenario gratiæ: quo pacto seruatur semper arithmetica perfectio. Quare si intensio gratiæ præcedentis esset infinita, posset illi respondere gloria intensio infinita; nam in ea intensio infinita gratiæ continentur infiniti vigenarij, & centenarij graduum; et

go si unico vigenario, aut centenatio graduum gratiae cum opere remitto respondet vnicus gradus gloriae, planè infinitis centenariis gratiae respondebunt gradus gloriae infiniti. Cum igitur meritum Christi Domini ex dignitate personae contineat totam excellentiam illius meriti in alio superiori genere, & in ordine ad omne praemium valorem continebit simpliciter infinitum ad promerendum omnia praemia.

47. Vnde constat ad eam quaestionem qua plerique inquirunt, an si gratia habitualis esset infinitae intensiois, & opus intensiois infinitae, conficeretur meritum gloriae intensiois infinitae? Nam superior proportionis retributio non obstat, quominus gloria retribueretur intensiois infinitae. Siquidem in ea intensiois infinitae gratiae multiplicaretur infinities numerus vigenarius, aut centenarius, cui respondet vnicus saltem gradus gloriae. Multiplicatio autem infinities eo numero vigenatio, aut centenatio gratiae, multiplicarentur infinities gradus gloriae illis respondentes. Hac dixerim iuxta posteriorem solutionem, quam nunc expendimus. Nam iuxta priorem n. 43, propositam dici posset, opus remissum cum intensiois infinitae gratiae mereri posse gloriam intensiois finitam, scilicet, quia gloria potest esse perfectionis superioris ea, quae nunc conferuntur. Perfectio autem finita substantialiter superior potest aequivalere intensiois infinitae qualitatis inferioris, vt animus rationalis aequualet perfectione infinitis animabus irrationalibus inferioris perfectionis possibilibus, & lux finita aequualet infinitae intensiois calor. Atque adeo poterat compensari augmentum meriti ex intensiois infinitae gratiae praemio gloriae substantialiter perfectioris intensiois finitae, quippe quod aequualet perfectione, & aestimatione infinitis gradibus intensiois gloriae substantialiter imperfectioris. De quo vide plura disp. 90. sect. 12.

48. Addiderim iuxta alias leges providentiae divinae etiam per intensiois finitam gloriae nunc dispositae in istis durantis infinitum posse satisfieri valori operis finiti elicitum cum gratia habituali infinita, quin vlla fieret iniuria nostris operibus. Nam omnibus pensatis, seclusa promissione Dei tantum est in morali aestimatione praemium gloriae durationis infinitae, quantum est opus temporale gratiae intensiois infinitae. Si enim daretur optio eligendi gloriam intensiois finitam cum infinita duratione, aut gloriam intensiois infinitam cum duratione finita, prudens non esset, qui gloriam intensiois finitae cum duratione infinita non preferret. At satisfaceret ad aequalitatem valori operis temporalis elicitum cum gratia intensiois infinitae per gloriam etiam temporalem, & non aeternam intensiois. Ergo etiam per gloriam finitae intensiois duratione aeternam, & infinitam. Nec refert, opera Christi Domini esse digna praemio infinito condignitate absoluta independenter à taxatione, & arbitrio Dei, quod à gratia procedant infinita. Quoniam etiam potest admitti, actum illum procedentem à gratia habituali infinita habere condignitatem absolutam ad praemium aestimatione morali infinitum. Ceterum non habet condignitatem absolutam ad gloriam intensiois, ac duratione infinitam. Nam ille actus non est meriti in omni genere infiniti. Ac proinde non debet respondere illi praemium in omni genere infinitum, sed in aliquo solum, videlicet duratio-

nis infinitae. Quod sane praemium moraliter aequat, ac superat praemium sola intensiois infinitum. At opera Christi Domini procedentia à sanctitate in omni genere infinita debent esse meriti in omni genere infiniti; ac per consequens meritoria gloriae, tam duratione, quam intensiois infinitae.

SECTIO IX.

An sint alia dignitates personae prae gratiam habitualem, quae augeant meritum condignum operis?

49. PRIMO dubitatur, an opera nostra sint maioris gratiae, & gloriae meritoria, quod sumus membra Christi, ita vt ea minus meritoria essent, si Christo vt capiti non essent vnita? Hac de re decreui disp. 16. sect. 9. Vbi contra plures Theologos improbaui duo. Alterum, dignitatem à Christo derivatam in iustorum opera necessarium complementum esse, vt merita nostra condignè exaequentur praemio gratiae, & gloriae. Alterum, nostra opera in genere causae formalis digniora reddi à dignitate membri Christi, quam eadem essent, si persona operans tali dignitate esset destituta. Vide scripta ibi.

50. Dubitatur secundò, an dignitas Matris Dei in beata Virgine Maria auxerit eiusdem merita, vt ceteris paribus opera matris quia matris obtineant superiorem valorem? Si vera sunt, quae propositum est disp. 79. ad suadendum dignitatem matris seipsa immediatè citra gratiam habitualem sanctificare personam, & tribuere valorem operibus, indubitatum est, accessione dignitatis matris ad gratiam habitualem fieri maiorem accessiois valoris. Difficultas ergo superest, an idem sit arbitrandum, etiam si talis dignitas non sufficiat sanctificare personam & dignificare opera ad meritum? Respondeo. Etiam in ea existimatione fieri augmentum meriti cum pari opere, & gratia habituali ex impari dignitate Deiparae. Nam esto omnia, quae adduximus ibi non sufficiant ad probandum, eam dignitatem conferre sanctitatem personae, & valorem condignum operibus, negari non potest, conferre maximè congruitatem ad impetrationem ad meritum. Sufficit autem augere congruitatem operis, vt accedente gratia habituali ex eo capite sit etiam maior condignitas. Nam opera, quae seclusa gratia habituali congruentiora sunt, etià sunt accedente gratia habituali praemio digniora: nam bonitas operis secundum se non est condigna, sed congrua tantum ad impetrandum praemium aucta, tamen bonitate operis, siue quoad speciem, siue quoad intensiois, siue quoad individuationem cum aequali gratia habituali augetur condignitas meriti, quia per gratiam habitualem eleuatur ad condignitatem tota operis congruitas in eo gradu excellentiae, in quo superat aliud opus: id quod etiam conuenit continuationi, & difficultati maiori operis, quae à gratia habituali diuisa non addunt condignitatem, sed congruitatem. Ergo idem etiam dicendum est de maiori operum congruitate, quam ex dignitate Matris Dei nascuntur.

Dubitatur tertid; an si actus charitatis est forma actu iustificans simul cum gratia habituali ex maiori

maiori perfectione, & augmento charitatis actualis ceteris paribus, crescat condignitas operum? Ponimus enim, posse iustum mereri augmentum gratiae per alios, quam charitatis actus, atque adeo posse duos iustos esse pares quoad gratiam habitualem, & impares quoad actualement charitatem siue physicè, siue moraliter praesentem. Respondeo igitur consequenter ad ea quae praemisimus disp. 78. sect. 5. de augmento iustitiae, & sanctitatis personae per charitatem actualè accedere operibus augmentum valoris. Nam ibi statuimus, eam solum sanctitatem sufficere ad condignitatem meriti etiam à gratia habituali diuisam. Ergo coniuncta gratia habituali cum qua auget sanctitatem personae, auget etiam operum valorem. Quae excellentia supra aliarum virtutum actus non est aliena ab actu charitatis, vbi aliena non est excellentia sanctificandi personam supra aliarum virtutum actus.

52. Dubitatur quartò; an virtutum actus sint digniores praemio gratiae, & gloriae, quod ab habitibus infusus procedant? V. g. an actus religionis vt duo procedens ab habitu sit magis meritorium, quam alius aequalis actus elicitus absque infusus, & existentia habitus infusi cum eadem habituali gratia? Ratio dubitandi est, quia disp. 128. habemus eiusmodi actus esse magis impetratorios, & meritorios de congruo, quam alios non elicitos ab habitibus infusus, eaque ratione Deum statuisse conferuari in peccatore habitus infusus fidei & spei, vt congruitatem, & impetrationem actuum auerent. Item eiusmodi actus seorsim ab informatione extrinseca habituum esse perfectione nobiliores, quam actus elicitos auxilio extrinseco Dei, aut auxilij gratiae actualis. At vt expendimus n. 50. aucta congruitate, & impetratione operum augetur per gratiam habitualement aequalem condignitas eorumdem. Respondeo. Probabilius mihi est, etiam ex eo capite maius accedere incrementum valoris operibus iustorum. Quod mihi probat ratio dubitandi, & consequentia doctrinae.

Richard. in 2. dist. 27. art. 2. q. 3. Capreol. ibid. q. 1. art. 3. ad 3. 4. & 5. praecipue ad 9. Driedo de captiu. & redempt. tract. 2. c. 2. p. 3. art. 3. prop. 6. Romæus lib. de libertate, & necessitate operum, veritate 2. Lindan. lib. 3. Panop. c. 20. P. Valq. 1. 2. disp. 114. c. 4. Turrian. opusc. 8. disp. 1. dub. 3. & 2. disp. 70. dub. 2. Moncaus disp. 1. 2. c. 10. Maratius tract. de grat. disp. 14. sect. 2. & plerique Complut. sequaces doctrinae Vasquez.

Secunda sententia superiori extremè contraria tuetur nostra opera nullam ex se rationem meriti, neque condignitatem ferre etiam habituali gratia coniuncta, sed eam illis ex diuina acceptatione, & promissione derivari. Pro qua referuntur Scot. in 3. disp. 18. q. 1. §. In ista quaestione, & in 1. dist. 17. q. 2. art. 1. in fin. §. sed tunc est. Ocham ibi q. 2. Greg. q. 2. art. 2. Gabriel. q. 3. art. 3. dub. 2. & in 1. d. 27. q. 1. Durand. in 1. d. 17. q. 2. n. 13. & in 2. dist. 27. q. 2. n. 12. & in 3. d. 20. q. 1. Marfil. in 2. q. 18. art. 2. Castro contra haeres. verbo meritum. Vega q. 5. de iustificatione ad 1. & 3. Guillelm. Parisiensis tract. de merito cap. 1. & alij.

Tertia sententia inter vtramque media asserit, condignitatem quidem ad praemium inesse nostris operibus intrinsecam independenter ab omni lege, & promissione diuina: at rationem, & efficaciam meriti condigni illis conuenire ex promissione diuina, per quam intrinseca operum condignitas in ratione actualis meriti completur. Ita Bonauent. in 2. dist. 7. art. 2. q. 3. Conrad. & Medina 2. q. 114. art. 2. ad 3. Suarez lib. 11. de grat. c. 17. & tom. 1. in 3. p. disp. 19. sect. 1. & opusc. de iustitia disp. 1. sect. 2. n. 51. Coninch. 2. 2. disp. 8. dub. 4. Ragula in 3. p. disp. 10. §. 2. Granad. 1. 2. contr. 3. tr. 11. disp. 3. sect. 1. Zúmel 1. 2. q. 114. art. 1. disp. 1. difficultate 2. Lorca ibid. disp. 43. Montefin. disp. 33. q. 7. Quibus adhaeret Philip. Faber in Scot. lib. 3. disp. 42. c. 2. ad 3. acriter defendens, etiam Scot. eiusdem esse sententiae, mordenque eos, qui aliter interpretati sunt.

SECTIO II.

Nostrum iudicium de re, et sententia precedentibus.

DISPUTATIO LXXXII.

An ad meritum condignum necessaria sit lex aliqua, vel promissio Dei de conferendo praemio?



VAMVIS vnuerfa huius disputationis doctrina compendio data sit à nobis disp. 16. sect. 11. liber eandem iterum tradere non nihil fufus, & expressius dispositam; quia series harum disputationum eam sibi proximam, & affinem vendicat.

SECTIO I.

Placita Theologorum.

PRIMA sententia pronuntiat, meritum condignum conuenire nostris operibus precedentibus à gratia, seclusa omni diuina ordinatione, seu promissione de conferendo praemio, solum

4. MEa opinione dissidium omnium merè vocale est. De re quidem mihi constant. PRIMO Deum non posse referre praemium obligatum ex iustitia, aut fidelitate independenter à suo verbo: nam opera nostra existentia potest Deus, si velit, irremunerata relinquere. Item secundo seorsim à promissione, aut lege Dei non posse opera humana determinatè in praemium vitae aeternae referri, etiam in actu primo aequali: quandoquidem ex se minori praemio possunt compensari dignè, determinatioque ad tale praemium ex solo beneplacito diuino dependet. Tertid, dignitatem proportionis ex se indifferentem ad praemium vitae aeternae, & aliud inferius ante omnem legem Dei, & promissionem nostris operibus precedentibus à gratia intrinsecam esse, neque potuisse à Deo ad tale, vel tale praemium acceptari, nisi praecederet intrinseca aptitudo, vt posset Deus, in tale praemium, vel aliud referre. Nam vt vidimus ex parte ipsius merentis, seorsim à praemiante requisita sunt plures perfectionis conditiones, sine quibus talis dignitas nõ competeret vt opus esse

bonum supernaturale, esse ab homine iusto, & filio Dei, & alia similes, vt ea ratione non donatione gratuita, sed intuitu, & motione nostrorum meritotum decernatur premium.

Hinc si nomine meriti intelligatur nostrum opus, vt inducens ius aliquod in gloriam, & obligationem ex parte Dei ad conferendum premium, à nullo Theologorum negari potest, rationem meriti convenientem nostris operibus elicitis ex gratia exigere aliquam legem voluntatis diuinae. Ita intelligunt meritum vendicans decretum liberum voluntatis diuinae Suarez, & reliqui assertores tertiae sententiae. Idem tamen si meritum vitae aeternae intelligas nostrum opus in actu primo condignum eo determinato premio, quod re ipsa confertur scilicet condignum aequalitate proportionis proxima, & determinata ad illud, nostra quidem sententia supposita negante operi condignitatem, & aequalitatem absolutam, & rei ad rem, necessario dicendum est, egere opus nostrum ad rationem meriti promissione, & acceptatione diuina. Qua ratione meritum promouens ab acceptatione diuina sumere existimo Scotum, & Nominales aliosque Autores secundae sententiae. Quippe aequalitas, & condignitas, quam negant nostris operibus intrinsecam, sola est aequalitas, & condignitas absoluta, & rei ad rem, sufficiens ex se inducere obligationem iustitiae ad premium aeternum gloriae, quam nos saepius negauimus operibus gratiae ex disput. 16. Aequalitas verò, & condignitas, quam asserunt operibus extrinsecam ab acceptatione diuina est aequalitas proportionis determinata ad premium aeternum gloriae ex lege voluntaria Dei, inducensque actu obligationem iustitiae. Quam tamen acceptationem praecedere aiunt, ex natura rei bonitatem operum procedentium auxilio gratiae ab homine iusto cum aliqua condignitate proportionis ipsius intrinseca, licet non sufficiens ex se obligare Deum ad tam excellens premium retribuendum. Ita sentire Scotistas cum Scoto, explicant, & probant Lorca, & Philippus Faber supra cap. 2. & 3. Idem etiam sentire Nominales cum Ochamo, & Gabriele constat. Nam Gabriel. n. 2. dist. 17. q. 1. art. 2. notab. 3. ait: Meritum condigne seu de condigno est actus à voluntate elicitus ad premium alicui secundum debitum iustitiae retribuendum. Constat autem iustitia illa in quadam proportione meriti ad premium, & aequalitate. Haec autem aequalitas attenditur vel ex natura, & conditione intrinseca actus, & premij, vel ex ordinatione, pacto, conuentione, aut promissione promouentis; concluditque: Ex quo sequitur, quod non requiritur ad premium de condigno, quod actus meriti secundum intrinsecam suam bonitatem sit condignus, & proportionatus tali premio; alioqui nullus actus temporalis esset aeterno premio dignus. Sed illa condignitas attenditur in proposito ex diuina acceptatione qua ab aeterno voluit actum sic ex gratia elicitem esse dignum tali premio sic incomparabiliter excedenti actus bonitatem, secundum se sine acceptatione diuina consideratam. Idem de aliis pro tertia sententia relatis poterat ostendi. Itaque tantum volunt, solam condignitatem rei ad rem non esse operibus intrinsecam, sufficiens ex se inducere obligationem iustitiae; sed verò condignitatem solius proportionis fundaram in bonitate actus eliciti à iusto ex auxilio gratiae, quae adiuncta promissione diuina determinante premium valet Deum obligare ex iustitia ad illud retribuendum. Neque aliud concludunt eorum argumenta, quae videri possunt

Lorca, Philip. Faber, Ocham, Gabriel.

apud ipsos, & aliarum sententiarum patronos eas referentes. Denique si meriti voce solum significetur condignitas operis in actu primo, vt à Deo acceptetur premium, praescindendo à condignitate quantitatis, & proportionis determinata, & indifferenti, certum est, rationem meriti ante diuinam acceptationem operibus conuenire. In hoc sensu meritum independens omnino à verbo, & lege Dei accipiunt P. Vasquez, & caeteri primae sententiae fautores.

Igitur controuersia eò tantum deuoluitur: an meriti vocabulo opus nostrum procedens à gratia auxiliante, atque sanctificante significetur vt obligans Deum? an solum vt aequale hac, vel illa aequalitate premio determinato gloriae? Quae contentio profus vocalis est. Ideo consultius Recentiores aequiuocationem distinctione tollunt, dicentes meritum in actu primo, aut meritum quo ad sufficientiam, aut meritum remotum, (quae omnia idem exprimunt) esse independens à promissione diuina. Meritum verò in actu secundo, aut meritum quoad efficaciam, & proximum à diuina promissione, & acceptatione pendere. Nec bene indignantur alij contra istam distinctionem, quod semper maneat controuersia, quid simpliciter nomine meriti significetur? An meritum quoad sufficientiam, & in actu primo tantum? An rursus meritum quoad obligationem, quoad efficaciam, & in actu secundo? Nam cum differentium controuersia ad solas voces reuocatur, diuersi diuersa eisdem uocibus simpliciter significant, aut uocibus diuersis idem; cum enim uocum significatio ab utentium libito pendeat, quod uolunt, possunt suis uocibus denotare. Ideo aequiuocatio distinctione tollenda est.

Ceterum cum absque distinctione loquendum est, standum grauiorum, ac maioris partis consuetudini. Quae in re praesentia ea est, quae uocabulo meriti obligationem Dei, & eius efficaciam comprehendit. Quippe eam sequitur S. Thomas cum Thomistis, Scotus cum Scotistis, Ochamus, & Gabriel cum Nominatibus. Quibus accedit Tridentinum sess. 6. cap. 16. ibi: *Tanta est Dei erga nos homines bonitas; ut eorum uelit esse merita, quae sunt ipsius dona.* Commendans enim bonitatem Dei, quod ipsius dona, hoc est, opera elicita auxilio gratiae uoluerit esse merita nostra, indicat potuisse Deum efficere, si uellet, vt haec ipsius dona non essent merita nostra, atque adeo opera auxilio gratiae facta beneplacito Dei fieri meritoria. Item Concilium Moguntinum cap. 8. ibi: *Iustorum opera sunt digna remuneratione uita aeterna, quia Deus bene operantibus mercedem misericorditer promittit.* Quo loquendi modo non dicimus absolute meruisse Christum Dæmonibus gratiam reconciliatricem; neque beatos sibi augmentum gloriae, quamuis Christi, & beatorum operibus non defuerit condignitas, & valor ad illud premium; solum quia defuit ordinatio Dei ad illud. Consequenter meritum condignum absolute dicitur meritum iustitiae, & obligans. Meritum autem iustitiae, & obligans comparatione Dei non potest esse independens à uoluntate diuina. Quare tandem ratio meriti absolute erit partim intrinseca, & partim extrinseca operibus supernaturalibus. Quamquam condignitas remota, & in actu primo indifferenti possit dici adaequate intrinseca.

Duplex potest esse ratio à priori, cur necessaria sit ad meritum ordinatio, ac promissio diuina? Prima

Vasquez

6.

7.

S. Thom. Scot. Ocham. Gabriel. Trident.

Moguntia.

8.

Prima; quia homo per bona opera meretur apud Deum, vt est gubernator vniuersi, dispensans bona Reip. communitate; vt docet S. Th. 1. 2. q. 21. art. 4. at gratia, & gloria non sunt ex se, & natura sua bona communita, nisi ex promissione, & ordinatione diuina. Ergo gratia, & gloria cadunt sub merito nostrorum operum ex ordinatione diuina. Secunda; quia opera nostra sunt aequalia premio gloriae aeternae sola aequalitate proportionis, & non aequalitate rei ad rem, vt saepius posuimus ex disp. 16. At opera aequalia premio sola aequalitate proportionis complentur in ratione meriti de condigno per promissionem, aut legem superioris; vt cernere est in operibus, quae in concertationibus publicis exiguntur, quibus comparauimus nostra opera meritoria aeternae gloriae disp. 16. sect. 7.

Obiicies, iustum esse filium adoptiuum Dei per gratiam habitalem: eo autem quod sit Filius adoptiuus Dei, habere ius ad gloriam aeternam, seclusa promissione diuina. Ergo seclusa hac potest iustus de condigno mereri gloriam aeternam. Respondeo primò. Etsi Deus conferendo gratiam habitalem, hoc ipso conferat ius actuale in gloriam aeternam, tamen non necessariò conferat virtutem, ac ius augendi suis operibus talem gloriam. Nam vt Deus nullam infert iniuriam animabus purgatorij, ac beatis negans augmentum gloriae operibus, quae promissione diuina possent fieri meritoria talis augmenti, sic posset absque iniuria tale augmentum post primam adoptionem omnino denegare, aut saltem minorem augmenti portionem, quam de facto conferre. Respondeo secundo. Gratia habitualis ex conceptu suo intrinseco non constituit iustum filium adoptiuum Dei in actu secundo, sed in actu primo; hoc est, non tribuit ius actuale ad gloriam aeternam, sed capacitatem solum ad tale ius, quia requiritur nouus fauor Dei, vt acceptetur homo ad hereditatem aeternam. Homo enim non habet ex se in hereditatem supernaturalem capacitatem, quam habet, vt adoptetur filius in hereditatem naturalem; quam capacitatem obtinet ex gratia habituali. Sicut autem homini habenti capacitatem, vt adoptetur in hereditatem naturalem nulla sit iniuria, quod actu non adoptetur ad illam: sic nec fieret homini cum gratia habituali: quod non adoptaretur in hereditatem supernaturalem. Quod cum pluribus Theologis ostendi tr. de Iustificatione.

SECTIO III.

Obiiciuntur, & explicantur argumenta contra nostram sententiam.

Quamuis constet, non posse esse diffensionem de re inter superiores sententias; sed solum de voce. Tamen quia plerumque ex diffensione de voce uenit ad controuersiam de re: Expedit disolvere argumenta P. Vasq. & asseclaram ipsius, quae in fronte improbant nostram sententiam, & communem usurpationem meriti. Primò quia promissio non inducit obligationem, nisi cognita, & acceptata ab eo, cui fit. Plures autem de facto condigne merentes ignorant promissionem premij, aut eius non recordantur, aut possunt non acceptare, volentes Deo sine remuneratione seruire. Secundò: Quia in humanis mererentur plures

10.

Vasquez.

apud alios sine promissione, vt filius apud Parente, seruus apud Dominum, laborans in uinea alterius tacete & permittete alio. Tertio: Quia meritum condignum coepetit peccato seorsim à combinatione poenae. Quarto: Quia Christus Dominus meruit condigne premium infinitum. Tamen Christo non fuit promissum infinitum. Quinto: quia meritum respicit agens liberum, atque adeo non obligatum, & impotens sua promissione denegare premium. Sextò denique: Quia potest Deus alleclus bonitate operis, & dignitate personae conferre homini premium adaequatum ualori operis, quamuis nullum praecesserit pactum de illo. Hoc autem premium retribueretur merito condigno; & non congruo, cum premium non excederet operis pretij. Promissio igitur antedecens, & obligatio Dei superuacanea est ad rationem meriti simpliciter.

Haec fuse, & eruditè diluunt P. Suar P. Aegid. & alij cum eis commemorati n. 3. Breuiter ego expediam consentienter ad dicta. Primò omnia vnica solutione explicantur. Scilicet solum concludere, rationem meriti in actu primo sufficienti esse independentem ab omni lege positua existenti Dei, antecedenti, aut consequenti; sed uerò rationem meriti in actu secundo, aut in actu primo determinato, & efficaci. Quae uendicat connexionem infallibilem cum premio. Hanc autem connexionem non habet opus meritorium secundum se, independenter à lege existenti Dei antecedenti, aut consequenti opus elicitem gratiae. Nobis enim sufficit, lege consequenti opus gratiae decerni premium intuitu operis, vt tale opus absolute meritorium de condigno sit. Cum opus illud ex se aptum sit accedente promissione Dei, obligare ex iustitia, quamuis de facto non obliget, siquidem ponitur proportione aequale premio, & aliunde accedit lex Dei inferens infallibiliter premium intuitu obsequij exhibitij Deo. Quae à merito de congruo aliena sunt, vt constat ex disp. 7.

11. Suarez. Aegidius.

Deinde singulis satisfacio. Ad primum; promissio Dei sufficienter est nota fidelibus ex fide operantibus, iuxta illud Apostoli ad Hebraeos 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quia inquirentibus se remunerator sit.* Insuper, vt omnes homines acquirant ius ad gloriam, sufficit promissio facta Adamo, & ab eo acceptata vt capite, nomine totius generis humani. Valida enim esse obligationem ortà ex contractu vnus factò in fauorem alterius, ostendit Couarruias cum aliis in cap. *Quamuis pactum*, p. 2. relect. §. 4. à n. 2. de pactis in 6. & lect. 2. tit. 16. lib. 5. nonne collect. Praesertim si aliorum uoluntates in contrahentis uoluntatem conuenirent, vel personali conuentione omnium, vel translatione supremi Domini eorum, qui ius habet ad illud, vt contigit in Adamo Quod si quis tali iuri cedat, cessio erit nulla, quia ubi decreuit Deus adultum meritis coronare, eo ipso tanquam supremus Princeps reddi in ualidam talem cessionem. Praeterea non est opus, omnibus hominibus notitia, & acceptatione promissionis diuinae, etiam facta ab alio nomine totius vnioersitatis humanae. Nam promissio solum requirit, vt bona supernaturalia, quae ex se non sunt debita, neque communita, fiant lege diuina communita. Vbi autem facta sunt lege vnioersali Dei communita, non est amplius desiderandum, vt cadant sub meritum, atque ius operantium cum ignorantia legis. V. g. proponit Rex premium currentibus in studio. Currunt, & vincunt ignorantes talem promissionem. Nihilominus

12.

ad Heb. 11.

Couar.

minus debetur primum; qui iam lege Dei factum fuerat communitatis sine commune. Demum à nobis non requiritur obligatio actualis iustitiæ strictæ, atque aded neque promissio, sed aliqua lex si obligatio iustitiæ latæ, & legalis, antecedens, aut consequens, quæ æquale præmio opus de facto referatur in præmium, cum eoque infallibiliter connectatur.

13. Ad secundum: Neque homines, v.g. filij apud Parentes, serui apud Dominos merentur absolute præmium, nisi aliqua voluntas saltem implicita antecedar, aut superueniant obsequia, referens illa cum aliqua connexionione in præmium. Præterea discrimen est: Quia superiores creati ex re accepta seorsim à sua promissione possunt obligari ex iustitia. Deus autem supremus Dominus nihil potest accipere à creatura seorsim à sua lege, & voluntate, quod non sit. Item homines possunt absque pacto implicito obligare ex iustitia alium ad mercedem æqualem æqualitate rei ad rem, v.g. laborans in vinea Domino solum tacente, & permitte; secus verò ad mercedem æqualem æqualitate proportionis quæ vltimò, ac proximè Principis lege completur. Præmium autem gloriæ æquale est operibus sola æqualitate proportionis. Vltimò laborans in vinea aut tenetur laborare alio, quam mercedis titulo, vt seruus apud Dominum, & filius apud parentem; & sic laborans præter permissionem, & præceptum Domini, vendicat pactum ad contrahendum ius aduersum Dominum; cum alijs talis labor censeri possit acceptari à Domino exhibitus alijs titulis. At non tenetur alio, quam mercedis titulo laborare; & sic sufficit promissio ad acquirendum ius contra Dominum vincæ. At creatura mille titulis est obligata obsequijs Dei. Ergo sola promissio, & præceptum seculo aliquo pacti genere non sufficit ad ius contrahendum in Deum.

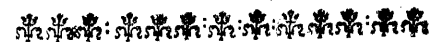
14. Ad tertium: Interest inter peccatum, & bonum opus: quod peccatum meretur pœnam condignitate mathematica, & rei ad rem; bonum opus verò præmium gloriæ sola condignitate proportionis. Item peccator ratione culpæ non constituit Deum sibi debitorem pœnæ infligendæ, sed potius se constituit debitorem iudici pœnæ tolerandæ. Iustus verò ratione meriti Deum constituit sibi debitorem retribuendæ gloriæ. Hoc autem debitum repugnat Deo independentem à sua voluntate. Atque aded licet ad demeritum non sit necessaria comminatio pœnæ, tamen ad meritum erit necessaria promissio coronæ. Quidam damnatos peccatis inter supplicia inferorum perpetratis non mereri absolute nouam pœnam, solum quia Deus talem pœnam eis peccatis non præscripsit? Igitur etiam ad actuale meritum pœnæ requiritur ordinatio voluntaria Dei.

15. Ad quartum constat discrimen. Merita Christi Domini fuerunt æqualia præmio æqualitate absoluta, & rei ad rem. Merita verò humana sola æqualitate proportionis. Præterea frequentes Theologi volunt Christum Dominum non meruisse absolute infinitum, sed tantum cum addito in actu primo, quia de facto non sunt destinata in quidpiam simpliciter infinitum, à quo non absonat ipse P. Vasq. disp. 2. 14. c. 9. §. Ad hæc plures volent meritum Christi iure dici simpliciter infinitum, quia obtinuit de facto redemptionem generis humani quæ in ratione præmij æstimari potest infinitum, quia à nullo supposito præter simpliciter infinitum potest ad æqualitatem impetrari. Deum credibile est, promissum fuisse Christo præ-

mium infinitum subiectum tamen ipsius arbitrio, vt si libuisset existeret alia vnio hypostatica, aut gratia cathegorematicè vel sincathegorematicè infinita; quamquam re ipsa non extiterit, non quia Patris defuit promissio, sed quia defuit efficax voluntas Christi.

Ad quintum; Deus promittens præmium manet simpliciter indifferens ad illud negandum indifferentiã antecedenti: quia promissio est ligamen consequens voluntatis diuinæ, quod non adimit, nec minuit libertatem simpliciter. Dices, præmianti necessariam esse facultatem negandi præmium, etiam ex suppositione meriti. At Deum negare præmium non posse ex suppositione meriti simpliciter, si meritum simpliciter constituitur promissione Dei. Distinguo: Præmianti conuenire debet facultas negandi præmium ex suppositione meriti, secundum id, quod meritum importat ea parte merentis; quia obsequium, & dignitas merentis secundum se non potest cogere ad præmium. At verò ea facultas ad præmiandum necessaria non est ex suppositione meriti, secundum id quod meritum importat ex parte superioris præmiantis, scilicet promissionem præmij; & id tantum est negare Deo facultatem frustrandi suam promissionem.

Ad postremum: P. Suarez c. 30. n. 2. non veretur negare opus æquale præmio, cui antecedenter præmium propositum non est, etiam si fuerit consequenter decretum, esse simpliciter meritum de condigno, sed tantum de congruo, licet potuerit esse accedente obligatione iustitiæ, & promissione Dei etiam de condigno. Ad nostram tamen doctrinam sufficit lex consequenter decernens præmium æquale operi intuitu ipsius operis, vt absolute dicatur homo meritis tale præmium, saltem pro posteriori decreti diuini connectentis opus cum hoc determinato præmio. Equiuale enim tale decretum consequens promissione antecedenti ad efficaciam, & connexionem operis cum præmio, per quam in actu secundo, & efficaciter meritorium opus est. Sufficiant hæc ad meram controuersiam de voce.



DISPUTATIO LXXXIII.

An nostra merita remuneret, remunerarene possit Deus obligatus ex stricta iustitia?



Ecce controuersia grauissima est, & inter primas Theologiæ numeratur. Quam tantis tenebris plures scriptores obscurant, vt nouam quotidie lucem desideret, & non exiguum laborem impendat qui seclusis vocibus rem, de qua differri possit elucidet.

SECTIO I.

Placita Theologorum:

Iustitia sumitur primò latissime pro virtute constituyente æqualitatem cum regula rationis; quo modo iustitia comprehendit sub se omnes virtutes. Secundò strictius pro virtute constituyente æqua-

æqualitatem cum regula rationis in ordine ad aliud: quomodo complectitur iustitia religionem, gratitudinem, obedientiam, & similes alias virtutes. Tertio strictissime, ac proprie pro virtute constituyente æqualitatem alteri debitam ratione iuris, quod habet ad illam, tanquam ad rem suam, eo rigore vt si tali iuri non satisfiat irrogetur alteri iniuria. Vide has iustitiæ acceptiones apud Molin. tom. 1. de iustitia d. 1. Læf. de iust. & iure l. 2. c. 1. dub. 1. Vasq. 1. p. d. 85. & alios complures. Quæ progressu nostræ disputat. maiorem lucem accipient, iustitia in tertia acceptione diuiditur communiter in legalem, & particularem. Legalis, quæ etiam generalis, & publica dicitur procurat bonum commune reip. potissimumque existit in Principe: quæ dirigit ad condendum leges bono communi necessarias. Etiam existit in ciue priuato, quæ dirigit ad præstandum obedientiam debitam legibus prospicientibus bono communi etiam cum dispendio propriæ vitæ, ac bonorum. Iustitia particularis est vna ex quatuor virtutibus Cardinalibus: cuius munus est providere bonis priuatis ciuium, ac partium Reip. constitueno æqualitatem rerum cum priuato eorum iure.

Iustitia autem particularis prospiciens bonis particularibus ciuium Reip. alia est commutativa, alia distributiva. Iustitia commutativa est quæ dirigit commutationes bonorum particularium, quæ in commercijs, & contractibus fieri solent inter ciues Reip. spectando solum æqualitatem rei ad rem; dati, & accepti; debiti, & iuris independentem omnino à conditione, & dignitate alterius personæ proportionem, vt aiunt, arithmetica. Distributiva verò est, quæ dirigit distributiones bonorum communium, vt præmiorum, dignitatum, & honorum iuxta conditionem, & dignitatem aliarum personarum, proportionem, vt aiunt geometrica; ita vt ea sit æqualitas, & proportio in bonis, quæ vnique index elargitur, quæ est in personis, quibus elargitur, conferendo cuiilibet bona cum respectu, & ordine ad alias personas. Itaque iustitia commutativa per se solum spectat æqualitatem inter rem independentem ab alijs personis: distributiva verò inter proportionem, & proportionem, vt ea sit æqualitas inter res; quæ distribuuntur, quæ est inter conditionem personarum, quibus fit distributio cum mutuo ordine, & respectu vnus personæ ad aliam; ita vt vna persona plus accipiat bonorum, quia alteri minus debitum est; acceptura eadem persona minus, si alteri plus deberetur; Et alia persona accipiat minus, quia alteri plus debitum est, acceptura eadem magis, si alteri deberetur minus. Quod iustitia commutativa non seruat etiam interdum pluribus personis stipendium, & mercedem pro cuiusque merito distribuat.

Igitur disputatio non est; an Deus conferat præmium ex iustitia primo, & secundo modo accepta. Manifestum enim est, Deum conferre præmium ex præcepto alicuius virtutis, & quæ in ordine ad alium suos actus exerceat. Est ergo disputatio de iustitiâ stricta in tertiã acceptione: an scilicet Deus conferat præmium debitor rigorosè præmij, ratione iuris, quod competat merenti, cui nisi satisficeret, iniuriam inferret? Item qua iustitia præmium retribuat; an legali? an particulari? an commutatiuâ? an distributiua?

Propriam, ac strictam iustitiam negant Deo Alexand. 1. p. q. 39. membr. 1. Albert. 1. part. q. 80. memb. 2. art. 2. p. 2. Durandus in 2. dist. 27. q. 2. & in 4. dist. 46. q. 1. Palud. 4. d. 46. q. 1. art. 1. con. 3. & 4. Gregor. 1. sentent. distinct. 17. q. 1. art. 2. conclusionem secundam, præsertim probatione 2. Maior. 2. distinct. 27. q. vnica initio Masl. 2. q. 18. art. 4. verus finem, ad primam obiectionem, & inferius ad 5. rationem principalem. Scotus 4. d. 46. q. vnica §. De primo videndum ad med. collato cum §. Ad argumenta principalia in solutione 2. Bassolis 4. dist. 46. q. vnica, art. 1. vbi supplementum Gabriel q. 1. art. 2. con. 2. & iterum d. 49. quæst. 4. art. 3. dub. 3. ad med. Ex Recentioribus Trigofus in 1. p. S. Bonavent. q. 17. art. 1. dub. 1. Pefantius 1. p. quæst. 2. 1. d. 1. Lorca 1. 2. d. 44. de gratia §. His præmissis; & 3. p. d. 8. tota conc. 1. Salon 2. 1. q. 57. art. 2. in respons. ad 3. & 4. Medina 1. 2. q. 114. art. 3. ad 4. argum. ex initio positus, & in dubio, quod ibi proponit, & 3. p. q. 1. art. 2. dub. vltimo, & §. Ad vltimum argumentum. Stapleton. 10. de iustificat. c. 10. Oforius lib. 6. de iust. Navarret. 1. p. tom. 2. contr. 2. 8. Bañez 1. p. q. 2. 1. art. 1. Putean. 2. 114. art. 1. dub. 8. Item ex nostris Vasq. 1. p. disp. 85. & 86. & 1. 2. disp. 2. 23. & 3. p. tom. 1. disp. 8. & duabus sequentibus, & tom. 4. q. 85. art. 3. dub. vnico. Molina 1. p. q. 2. 1. art. 1. inter med. & finem §. Quimo addendum, & sequenti necnon tom. 1. de iustitia disp. 7. §. Obserua. Arrubal 1. p. q. 2. 1. art. 1. num. 5. Lessius lib. 2. de iust. cap. 1. 8. dub. 8. num. 57. finem, & lib. 1. 1. de perfect. diuinis cap. 6. num. 61. & 62. lib. 1. 3. de eisdem perfectione. toto cap. 2. Torres 2. 2. tom. 1. disp. 5. dub. 1. numer. 7. & dub. 2. numer. 1. & dub. 5. & disp. 6. dub. 2. Coninch de actibus supernaturalibus disput. 8. dub. 3. con. 3. & 4. & tom. 2. de Sacramentis disp. 1. de Pœnitentia dub. 4. num. 23. Becanus de Incarnat. cap. 15. con. 3. Galpar Hurtadus ibidem disp. 1. difficult. 10. Mæracius tom. 2. tract. de iust. disp. 14. Ioann. de Lugo tom. 1. in 3. p. disp. 3. necnon Thomas Sanchez lib. 4. summe cap. 11. num. 8.

Tribuunt tamen Deo propriam ac veram iustitiam à commutatiua, & distributiua præcindentem Magister in 4. distinct. 46. §. Sed quomodo, Bonaventura ibidem art. 1. q. 4. & in 2. distinct. 27. art. 2. quæst. 3. Gabriel ibidem quæst. vnica, art. 1. notabili 3. Aureolus in 1. distinct. 46. art. 1. & 4. Egidius in 2. distinct. 27. quæst. 2. art. 3. & 4. maxime in solutionibus argumentorum. Richardus lib. 4. sentent. dist. 46. art. 1. q. 1. cui consonat lib. 2. distinct. 27. art. 2. quæst. 3. in solutione ad 3. Argentinas 4. sentent. distinct. 46. quæst. vnica art. 1. cui consonat lib. 2. distinct. 27. quæst. vnica, art. 4. d. 2. & ad 1. Carthusianus 4. distinct. 46. quæst. 1. & 2. sentent. distinct. 27. q. 2. dum refert sententiam S. Thomæ, & in fine, cui dicit concordare Petrum, & Altihsiodorensem, Capreolus 1. distinct. 45. q. vnica. 1. art. 1. conc. 4. & ad Argumenta Aureoli contra eandem conclusionem. Deza 2. dist. 27. quæst. vnica art. 3. notabili 1. Caietanus 2. 2. q. 61. art. 4. ad 1. Ferrar. 1. contra gentes cap. 93. §. Sed dubium & §. Ad cuius euidentiã. Conradus 1. 2. q. 114. artic. 1. circa responsonem ad secundum. Sor. lib. 3. de iust. & iure quæst. 5. art. 4. & ad 1. & de natura, & gratia lib. 3. cap. 7. Ruardus Tapper. art. 11. contra Lutherum §. Tertia est difficultas. Hofius in confessione fidei cap. 73. propius ad medium, quam ad principium §. Ceterum cum dixit, & in medio §. Dionysius verò Carthusianus, & multis sequentibus. Vega in Trident. lib. 10. cap. 2. post

Alexand. Albert Durandus Palud. Greg. Maior. Masl. Scot. Bassol. Gabriel. Trigofus. Bonavent. Pefantius. Lorca. Salon. Medin. Oforius. Navarret. Bañez. Putranus. Vasq. Molin. Ariabal. Lessius. Torres. Coninch. Becanus. Galpar. Hurt. Mæracius. Io. de Lugo. Sanchez. Magister. Bonavent. gabrie. Aureol. Egid. Richard. Argentiã. Carthus. Capreol. Caiet. Ferrar. Conradus. Sotus. Ruardus. rapper. Hofius. Vega. post

Argo. Zumel. Rub. us. Aluarez. Cabrera. Siluuis. Ledesma. Philip Fab. Montefin. Ripa. Albelda. Nazarius. Bellarm. Suarez. Valent. Ragusa. Azor. Salas. Albertin. Robellig. Granad. Tanner. Ruiz. Per Hurt. Raynaud. Salo'us.

post med. & opusc. de iustificat. quest. 5 ad 3. §. Ad confirmationem. Aragon 2. 2. q. 6. art. 4. Zumel 1. 2. q. 114. art. 1. disp. 3. & 4. Rubius in 4. distinct. 46. initio. Aluarez in 3. p. disp. 4. num. 33. & disp. 35. num. 10. Cabrera in 3. p. q. 1. art. 2. disp. 7. & 8. Siluuis ibidem art. 2. dub. 3. Ledesma 2. part. 4. 16. art. 14. dub. 7. Philippus Faber in 3. disp. 43. num. 3. Montef. 1. 2. quest. 114. disputat. 35. q. 8. Item Ripa. Albelda. Nazarius, & alij in 1. p. q. 27. art. 1.

Ex nostris Bellarminus lib. 5. de iustificat. cap. 14. 16. & 17. Suarez in 3. p. disp. 4. sect. 5. & 6. opusc. de libertate diuina disp. 2. sect. 2. & opusc. de iust. & lib. 12. de gratia cap. 30. Valencia 1. p. q. 2. punct. 1. Ragusa in 3. p. disp. 3. §. 6. & disp. 20. §. 2. Azor tom. 3. lib. 1. cap. 10. q. 3. Salas tom. 1. in 1. 2. tract. 7. disp. 7. n. 5. Albertinus tom. 1. Carol. q. 18. theol. ex primo princip. philosoph. dub. 3. Rebellus lib. 1. de iust. q. 4. sect. 3. Granadus 1. p. tom. 2. tract. 7. disp. 4. sect. 2. Tannerus tom. 4. disp. 1. q. 2. dub. 6. Ruiz. de voluntate Dei disp. 58. Petrus Hurtado tom. 1. in 3. p. disp. 12. sect. 13. & seqq. Raynaudus lib. 3. de virtutibus num. 59. & 60. Falolus 1. p. q. 2. art. 1.

SECTIO II.

Controuersia de re.

Hanc questionem pro vt à plerisque scriptoribus disseritur, de voce esse, iamdm veritatis sum, nunceque vereor post attentam affirmantium, & negantium Auctorum lectionem, letus, quod idem iudicent Becanus, Lessius, Rainaudus, & Suarez supra. Omnium enim controuersia tandem reducitur, an iustitia nomine imperfectio aliqua iustitiæ creatæ propria an virtus omni imperfectio libera significetur? Posita enim definitione iustitiæ, prout ab vtriusque partis Auctoribus statuitur, nequit non admitti. & negari Deo iustitia stricta: iustitiam enim imperfectio admittit, quam negant Auctores vnus sententiæ, non admittunt Auctores alterius: nec iustitiam ab omni perfectione abstractam, concessamque Deo ab Auctoribus affirmantibus reiciunt Auctores negantes. Quare prius conueniendum in significato iustitiæ, de qua disseritur, & statuenda res, de qua disleri possit.

8. Primò quidem non est disputatio; An Deus remunerans nostra merita constituat æqualitatem absolutam, & rei ad rem inter meritum, & præmium? qua ratione plures Auctores negantium præsertim antiquorum reiciunt iustitiam à Deo, quia eam æqualitatem non agnoscunt inter meritum, & præmium. Supponimus enim id, quod disp. 16. sect. 5. & sequentibus statuimus, & maior pars Auctorum affirmantium vtrò fatetur intra nostra merita, & præmium aternæ gloriæ non absolutam, sed respectiuam, & solum proportionis æqualitatem dari, longeque superare præmium æstimationem absolutam meritum. Itaque disputatio solum est, an tale præmium sic æquale dispenset Deus obligatus ex iure, quod nostris meritis inest; sicut Princeps creatus similia præmia in æqualia inæqualitate absoluta & sola proportionis respectu æqualia obligatus ex iustitia dispensat? rursus secundò non est questio an adeo stricta, & rigorosa sit ista obligatio, vt omnem profus gratiam largientis præmia secludat: quo pacto plures negotium obligationem iustitiæ intelligunt. Admittunt enim vtriusque factionis duces

plurimā misceri gratiam in remuneratione meritorum; tum ratione auxiliorum præcedentium meritatum ratione promissionis diuinæ vtrò proponentis præmia; tum ratione magnitudinis præriorum excedentium æqualitatem absolutam meritorum; tum ratione iustificationis gratiæ ad merendum necessariæ; tum ratione largitatis acceptantis ad mercedem obsequia, quæ innumeris aliis titulis exigi poterant tanquam debita: quæ omnia omnino gratiosa præsupponi à Deo nullus Theologorum negat. Ideo obligatio iustitiæ, quæ in disputationem venit, non excludit gratiam antecedentem Dei; sed eâ posita inquiritur, an possit Deus aliquo iure creaturæ obligari? sicut plures obligationes humanæ ex rigorosa iustitia conueniunt hominibus, seruis, & liberis præcedente plurima gratiâ eorum, qui obligantur. Tertio controuersia esse non potest, an Deus sic obligetur ex iustitia, vt à se abdicet dominium præmij, quod confert? vt nonnulli ponunt necessarium ad iustitiam. Nam etiam affirmantes Auctores concedunt, ea ratione Deo repugnare iustitiam; negantque profus dominium absolutum Dei esse abdicabile à Deo, quia est attributum ipsi necessarium nulla ratione libero eius arbitrio subiectum. Quare præsens difficultas contendit: an hoc supremum dominium Deo necessarium possit componi cum obligatione iustitiæ, quam ius meritorium creaturæ imponat Deo ad retribuendum præmia.

9. Præterea quartò non vertitur in dubium, an Deo conueniat virtus, quæ intendat in constituendam æqualitatem aliquam siue absolutam siue respectiuam, iustitiæ sufficientem inter meritum, & præmium? qua ratione nonnulli Auctores iustitiæ concludunt disputationem istam arbitantes soli iustitiæ diuinæ conuenire munus illud æquandi cū meritis præmia. Omnes enim vtriusque partis Auctores admittunt virtutem, quæ in istam æqualitatem incumbat, eo ipso, quod admittunt dignitatem meriti cum præmio, quæ absque aliqua æqualitate vtriusque intelligi non potest. Quare controuersia solum esse potest, an iure creaturæ distinguatur Deus ad eam æqualitatem constituendam. Item quintò in dissidium non venit, an possit creatura acquirere ius in præmiū, quo illud suum proprium vendicet, & præ aliis creaturis illo potiat, quin eo iure obligetur Deus ad præmium conferendum; vt plerique affirmantium volunt adscribentes iustitiam Deo ratione iuris, quod creatura acquirat in bona supernaturalia, quamuis non acquirat in Deum: quemadmodum plures Magnates obligant per contractus ciuiles sua bona, quin obligent personam iuxta Vlpianum leg. actionum genera, ff. de oblig. & action. qui distinguit actionem in rem, quæ dicitur vindicatio, & actionem in personam, quæ dicitur condictio; quo iure hæres facit sua bona hereditaria absque iure obligante personam testatoris, aut aliam. Etenim in confesso est apud omnes, Deum posse in bona supernaturalia tribuere ius præferens vnam creaturam præ alia, sicut tribuit in bona naturalia, pecunias, & honorem; id enim pertinet ad dominium, quo Deus potest de bonis supernaturalibus disponere, donando illa, cui voluerit, & iure in illa concessio præferendo vnam creaturam præ alia. Vnde res huic disputationi subiecta sola relinquatur, an simul cum iure in bona supernaturalia possit Deus tribuere ius etiam obligans ipsam Deum ad illa tribuenda. Ex quibus, & aliis similibus modis intelligendi

intelligendi controuersiam istam, deprehenditur questionem aliquam necesse esse statueri, in quam contentio huius disputationis renocetur, & quam in varias sententias vtriusque partis Auctores diuidunt.

10. Si qua autem est, in quam tota disputatio contendat, ea est maximè: An Deus referens præmia respiciat ius aliquod merentis, quo sic obligetur, vt non referens præmium, vim inferret creaturæ? Ex iure enim, quod creatura habet in Deum, & ex debito, seu obligatione, qua Deus astringitur creaturæ (non enim aliud esse potest obiectum formale iustitiæ diuinæ,) tota ratio propriæ iustitiæ in Deo explicanda est. Quod non potest melius colligi, quam facta ea suppositione impossibili an si Deus non tribueret præmium, vim merentis inferret? Si enim vim non inferret, planè ius non habent; si vero ius habent, negato præmio vis inferret: quo sanè modo, & non alio ius iustitiæ vnus hominis in alium communiter colligitur. Et in hoc sensu plures Recentiores rem examinant, & partem affirmantem sequuntur; licet plures negantem partem absque controuersia supponere videantur.

11. Nec moror quosdam Recentiores existimantes, questionem sub ea conditione propositam terminis implicari: putant enim, ius creaturæ in Deum non esse aliud, quàm propositum diuinum conferendi præmium: idè quæ si per impossibile retractetur hoc propositum à Deo, non posse manere in creatura ius, cui vis inferatur. At, quidquid sit de identitate, aut distinctione iuris humani à proposito Dei locum habet questio. Nam propositio conditionalis nostræ questionis non destruit terminis formalibus propositi Dei quod asseritur esse ius creaturæ: in Deo: ius enim hoc in horum Theologorum sententiâ est promissio conferendi præmij, non ipsa collatio, & executio, quæ diuersa sunt. Disputamus autem, an si Deus post promissionem præmij illud non conferret, vim faceret creaturæ: non disputamus, an si promitteret? sed si non conferret?

12. Pro quo pone, decreta Dei non durare æternitatem, sed eum posse in tempore quidquam decernere, decreuissetque ab æterno conferre merentibus præmium, quo decreto merentes ius habent ad præmium: in tempore autem non stante promissis, decreuisset non conferre. Quis iure non querat, an hoc posteriori decreto vis inferatur creaturæ obtinenti ius in Deum per prius decreturum? Licet enim posterius decretum sit retardatio prioris, quæri potest, an illud retractet solum quoad effectum, non verò quoad effectum, vt contingit in homine, & Angelo, in quibus etiam ipsorum decreta constituunt iura, quæ alij in eo sortiuntur; nihilominus tamen per decreta sequentia quoad effectum abrogati non possunt. Si rogatus quis, an Deus non conferens præmiū promissum foret infidelis? respondebit planè, fore infidelem, licet obligatio fidelitatis indistincta sit à priori decreto Dei. Igitur similiter queri potest, an in eo casu faceret contra ius creaturæ. Ratio à priori est: quia attributum constantiæ aliud est ab attributo iustitiæ: suppositione autem nostræ questionis solum destruimus attributum constantiæ, ponentes Deum non stare priori decreto inducenti obligationem iustitiæ, sed post illud, aliud ei oppositum concipere: eòque opposito, quæremus, an iuri, quod

Ioan. Adarinez de Ripalda. Tom. I I.

priori decreto acquisitum fuit, vis inferretur posteriore? vt si per impossibile crearet Deus Angelum cum supremo rerum dominio quod à se abdicare nõ possit, an possimus differere an is sua promissione possit aliis ex iustitia obligari, vt non stans promissis iniuriam inferret? Finge ergo questionem fieri de Angelo, cui absque aliis perfectionibus Dei supremum imperiū donatū est.

13. Obiicies, non bene à nobis explicari iustitiam per iniuriam, seu vim moralem illatam alteri negatione, seu ablatione rei; nam iustitia ex Vlpian. in iustitia, ff. de iust. & iure, & Iustiniano in princip. Inst. eodem tit. definitur: *Constantis, & perpetua voluntas ius suum vnicuique tribuens*. Vbi tamen iustitia abstrahit ab iniuria alteri illata. Respondeo. Ea definitio continet iniuriam alteri illatam illis vocibus *ius suum vnicuique tribuens*. Nam actus iustitiæ non est quoquomodo tribuere alteri ius; testator enim dat ius hæredi in bona hereditaria, & tamen ille non est actus iustitiæ, sed liberalitatis. Dicitur ergo iustitia tribuere ius suum vnicuique, quia seruat illæsum vnicuique ius, quod habet absque contrarietate, & iniuria irrogata illi. Cùm enim iniuria sit hominibus notior, & frequentius apprehensa, aptè explicatur ius, quod respicit iustitia per eum moralem effectum, quem secum affert: sicut explicatur principia physica per effectus, quos homines noscimus. De quo plura disputat. progressu.

SECTIO III.

Statuitur, & explicatur propria sententia.

14. Mæ sententiâ media est componens duas sectione præcedenti relatas; iudiciâque priorum Theologorum solis vocibus dissentientiâ. Continetque duas partes. Prima est; Deum non posse obligare ex stricta iustitia suam potestatem moralem absolutam, & supremam consulentem bono excellentiæ diuinæ. Secunda est; obligare posse potestatem moralem ordinariam, & rebus creatis connaturalem consulentem bono creaturatum tam priuato, quàm communi. Prior potestas est, qua Deus nullis adstrictus legibus, & exigentiis creaturarum operatur supra earum exigentias pro arbitrio, & bono supremæ excellentiæ. Posterior potestas est, qua iuxta creaturarum exigentiâ operatur, consulens ipsarum bono. Itaque, vt in Deo distinguitur ab omnibus Theologis duplex potestas physica ad producendum creatura naturalis, & ordinaria, qua agit iuxta exigentiam naturæ creatæ, nullam ipsi inferens vim: alia omnino absoluta, & supernaturalis, qua agit supra leges, & exigentiam physicam naturæ, & plerumque contra illam, rebus creatis inferens vim. Sic distinguimus duplicem potestatem moralem vtè di rebus creatis: aliam ipsi connaturalem, & ordinariam, qua iuxta exigentiam moralem, & iura creaturæ rationalis vtitur rebus creatis: aliam absolutam, & supremam, qua supra exigentiam moralem, & iura creaturæ rationalis pro iure, & bono suæ excellentiæ de rebus creatis disponit. Ergo asserimus hanc potestatem non posse obligari ex iustitia iure creaturarum; posse tamen illam.

15. Explicatur res exemplis. Christus Dominus

Mendoza.
Anoniu.
Almain.
Nauarr.
Aragon.
Molin.
Suar.
Vazq.
Salazar.

quâ homo præter dominium aliquarum rerum, quod potest habere titulo cum aliis hominibus communi scilicet acquiritur proprio labore, & industria, hereditate, donatione, contractu, habet aliud singulare excellentius, quo in omnia creata dominantur, non modò dominio iurisdictionis, sed etiam proprietatis utendo illis proprio libito absque iniuria vllius creaturæ, acquisitione titulo sibi proprio vnionis hypostaticæ cum Deo, & vt plerique volunt etiam iure redemptionis, ac meriti; vt videre est apud nostrum Mendozam 1. Reg. 2. num. 8. annotat. 17. scilicet. 3. num. 22. & 23. Anonium, Almainum, Nauarrum, Aragonem, Molinam, Suarez, Vazquez, Salazar, & alios ab ipso relatos. Ex quibus prius dominium vulgare, & commune poterat Christus obligare, sicut cæteri hominum promissione, donatione, venditione, & aliis modis, quibus homines obligantur; relinquendo tamen dominium singulare, & excellens omnino solum. Item Prætor, & Respublica potest contractibus obligare ciuibus potestatem priuata, qua prospicit bonis particularium ciuium, & non altam, & publicam, qua prospicit bono communi Reipublicæ. Rursus Deus potest obligare creaturam tanquam Dominus proprietatis, & non tanquam Dominus iurisdictionis; & contra tanquam Dominus iurisdictionis, & non tanquam Dominus proprietatis, vt plerique graues Theologi sentiunt; aded vt præcipiente Deo actiones humanas tanquam Domino iurisdictionis, & non tanquam Domino proprietatis, omisso earum esset inobedientia formalis, & non stricta iniustitia; exigente verò illas tanquam Domino proprietatis, & non tanquam Domino iurisdictionis, omisso esset stricta iniustitia contra Deum, & non formalis inobedientia. Denique Deus vt auctor naturalis tenetur physicè providere materię quantitatem, & formam substantialem, & non tenetur tanquam auctor supernaturalis, imò ea auctoritate potest illas materię negare; & contra tanquam auctor supernaturalis tenetur annexere gratiæ iustificanti virtutes infusas, quas non tenetur annexere tanquam auctor naturalis. Sicut igitur in vna, eademque persona admittantur variæ istæ potestates, & actiones morales, quarum alia possit obligare, aut obligari, quin obliget, aut obligetur alia. Ita consideramus nos in Deo duplicem potestatem moralem, aliam supremam, & omnino absolutam à rebus creatis, aliam ordinariam, & rebus creatis adstrictam, quarum alia sit libera ab obligatione iustitiæ, alia obnoxia tali obligationi ex iure creaturarum.

26.

Porro duas istas potestates morales sic distinguimus. Primò ex fine Qui, quem respiciunt: potestas enim absoluta intendit in bonum solum excellentiæ diuinæ, quod est aut honor, aut gaudium arbitrii diuini; potestas verò ordinata in solum creaturarum bonum, quod licet coniunctum sit etiam cum bono excellentiæ diuinæ, tamen potest ab illo separari, quia plerumque Deus suam excellentiam ostendit destructione, & malo creaturarum, & forsitan possunt ambo intentione diuidi, quin necessarium sit intendi bonum excellentiæ diuinæ, quando intenditur creaturarum bonum. Secundò ex sphaera vtriusque:

quippè potestas absoluta comprehendit sub se omnia possibilia, & carentias eorum, quæ possunt in eius finem conferre; ordinata verò, & connaturalis rebus creatis solum complectitur ea, quæ in bonum ipsarum conferunt. Tertid ex radice, & titulo fundante vtramque potestatem; nam potestas moralis absoluta, & suprema competit Deo ratione excellentiæ diuinitatis immediatè, sicut cætera attributa diuina, seorsim ab attributo omnipotentia, & creatoris; quare licet Deus per impossibile non esset physicè potens, esset potens moraliter disponere de rebus creatis, supremâque earum Dominus, cui pro arbitrio tenerentur omnia creata obedire, & creaturæ rationales eius dominio parere: potestas verò moralis ordinaria conuenit Deo titulo creatoris, & gubernatoris totius vniuersi. Nam titulo creatoris debet creatura rationalis Deo omnia obsequia ipsius libertati subiecta, de quibus tanquam Dominus potest Deus disponere sicut Dominus de omnibus ferui obsequiis, etiam quia gubernator vniuersi est, ius habet, vt omnes creaturas in proprios cuiusque fines, & totius vniuersi bonum dirigere possit. Quibus accedunt alij tituli huius dominij, vt titulus redemptoris, & grauius offensi à creatura, largitorisque plurimum beneficiorum, quibus creatura, rationalis iure obligata est nutui, & imperio diuino. Vnde quartò deprehenditur discrimen vtriusque potestatis, & dominij moralis. Nam prius dominium absolutum, & supremum est essentialiale, & necessarium Deo, nullâque ratione abdicabile ab ipso; posterius verò est contingens, & accidentarium ac liberum ipsi, potensque pro arbitrio abdicari, quia potest Deus cedere iuri accidentario, & contingenti, sicut interdum cedit iuri, quo ratione peccati potest exigere satisfactionem, & opera creaturæ. De quo plura inferius.

Insuper obligatio potestatis ordinariæ, & libertas potestatis absolutæ peculiare effectus inducunt. Primò, quod Deus secluso iure creaturæ ad bona supernaturalia poterat absque iniuria negare illa creaturæ non solum potestate absoluta, sed etiam ordinaria, quæ tamen non potest post ius creaturæ acquisitionem. Quod ego sic apprehendo. Scilicet semoto iure creaturæ potest Deus concipi negare sine iniuria creaturæ rationali bona supernaturalia, etiam si non concipiatur in Deo dominium absolutum, & supremum, quod ab ordinario distinximus; quia secluso eo iure creaturæ Deus potest titulo ordinario, cui voluerit, dare & negare supernaturalia dona: iure tamen creaturæ adueniente, non potest Deus apprehendi absque iniuria negare aut auferre ea bona, quin apprehendatur in Deo supremum, & absolutum dominium, réque ipsa non posset Deus iuste vt pro arbitrio eis bonis, si per impossibile tali dominio destitutus esset. Secundò quòd Deus iniuriam inferret creaturæ habenti ius in bona supernaturalia, si ea negaret, aut eis vteretur in finem aliquem intrinsecè malum, & dedecentem excellentiam diuinam, ita vt talis vsus præter malitiam talis finis contineret etiam malitiam iniustitiæ; quam tamen exeret casu, quo creaturæ deficeret ius obligans potestatem ordinariam: quia eo iure

27.

iure Deus solum manet liber ad consulendū bono excellentiæ propriæ; quemadmodum Reipublica dominio alto, & supremo non potest vt bonis ciuium, in quæ ciues iura priuata obtinent nisi in bonum commune totius Reipublicæ, & illis irrogaretur iniuria, si in alios fines Reipublicæ nocuos consumerentur bona ipsorum. Item absque iure creaturarum poterat Deus sine iniuria negare aut destruere bona supernaturalia vniuersi creaturæ pro arbitrio, & bono alterius seorsim ab arbitrio, & bono excellentiæ diuinæ: quod tamen absque iniuria creaturæ habentis ius in suam gloriam, & bona supernaturalia sibi promissa agere non valet pro solo arbitrio, & bono alterius creaturæ post ius acquisitionem ab altera. Quæ omnia progressu disputationis lucidiora fient.

28.

En satis manifestam nostram sententiam. Expouimus enim primò partes, quas continet; secundò earum distinctionem; tertid obligationem, & libertatem, effectusque morales, quos tueri contendit. Nunc restat, vt seorsim vtramque sententiæ partem argumentis stabiliamus. Quod facile præstabitur eis quæ vtriusque sententiæ Autores adducunt. Facili enim, & perspicua concordia componuntur cum nostra sententia omnia, quæ Principes aliarum Patroni docent. Qui enim negant iustitiam strictam Deo, si paucos Recentiores excipias, priorem nostræ sententiæ partem confirmant. Qui verò illam Deo adscribunt, posteriorem solum contendunt. Id quod facile erit conicere ex ipsorum argumentis, & scriptis.

SECTIO IV.

Probatur autoritate prior pars nostra sententiæ.

19.

Priorem partem nostræ sententiæ negantem Deo iustitiam strictam, qua obligetur potestas absoluta, & suprema Dei, ostendunt sacra Scripturæ testimonia tribuentia Deo dominium, quo possit de omnibus creatis discernere absque iniuria creaturarum. Nam vt videbimus sequentibus tale supremum dominium omnino absolutum non potest cum obligatione iustitiæ componi: Deinde id illustrant Ecclesiæ Patres. Bernardus serm. 1. de Annunciat. Neque talia sunt hominis merita, vt propterea vita eterna debeatur ex iure, aut Deus iniuriam aliquam faceret, nisi eam donaret. Quibus disertè tradit post hominum merita manere liberum dominium Dei, quo possit absque iniuria vitam eternam negare. August. lib. 1. Confess. c. 4. Supererogatur tibi, vt debeas, & quis habet quidquam non vnum, reddis debita, nulli debens, donas debita, nihil perdens. Vbi componit ea, quæ fronte contradictoria apparent, Deum nulli debere, & tamen debita reddere, esse bona creaturæ debita, & simul non tam sua, quàm Dei: quippè quia cum debito, & obligatione retribuendi illa retinet dominium liberum, quo possit illa tanquam sua negare. Similiter lib. 3. de libero arbitrio cap. 16. Deus nulli debet aliquid. Scilicet quod non possit absque iniuria detrudere. Prosper lib. 2. de vocatione Gentium c. 29. Præsentia super omnes veritate, & misericordia Dei: à quo quod & nemini negatur, & nulli debetur, in iis, quos promissis, efficiunt. Ioan. Martinez de Ripalda, Tom. I. l.

Bernard.

August.

Prosper.

Anselmus in Profol. cap. 10. Ita iustus es, non quia nobis reddas debitum, sed quia facis, quod decet te summè bonum. Negantes enim, Deum debitorem bonorum supernaturalium indicant Patres manere Deum liberum à debito, & obligatione iustitiæ.

123

Quò adduci etiam possunt, dum gloriam nostris meritis promissam predicant esse post merita, gratiam & non mercedem operibus debitam. Ita Basilius homil. in Psalm. 114. columna penult. Basl. Manet requies sempiterna illos qui in hac vita legitime certauerunt, non tanquam debitum operibus redditum, sed ob munificentissimam Dei gratiam, in quo sperauerunt, exhibita. Iterum Prosper lib. 1. de vocatione gentium cap. 17. Non labori pretium soluens, sed diuinitas bonitatis suæ in eos, quos sine operibus elegit, effundens: vt etiam hi, qui in multo labore sudauerunt, nec amplius quàm nouissimi acceperunt intelligent, donum se gratiæ, non operum accepisse mercedem. Theophylact. Luc. 17. illud: Nunquid gratiam habet sermo illi: Sic pendit: Quippe seruus, si non operabitur, dignus est multis plagis: cum autem operatus fuerit, contentus sit, quòd plagas effugerit. Proinde non oportet de hoc pretium, vel honorem necessariò querere. Et paucis interiectis: Non quòd debeat ei aliquid Dominus, imò seruus debet Domino suo, vt faciat omnia eius mandata. Expende pretium negari tanquam necessariò exigendum, hoc est ex debito, quia Deus nulli debet; vel vt alij Patres scribunt, quia etiam post labores, & merita gratiosa est retributio gloriæ, si cum obligatione iustitiæ conferatur; ideòque absque iniuria potest Deus illam merentibus, & laborantibus denegare.

20.

Basl.

Prosper.

Theophyl.

21.

S. Thom.

Neque pars ista nostræ doctrinæ destituta est auctoritate S. Thomæ. Quam credo docere, quoties cum superioribus Patribus negat, Deum debitorem esse creaturæ. Id enim intelligi nequit absque libertate dominij supremi, & absoluti Dei ad negandum bonum citra iniuriam creaturæ. Ita 1. part. quæst. 21. art. 1. ad 3. ibi: Licet Deus debitum alicui det, non tamen ipse est debitor. Item 1. 2. quæst. 114. art. 1. ad 3. ibi: Quia actio nostra non habet rationem meriti nisi ex præsuppositione diuine ordinationis; non sequitur, quòd efficiatur simpliciter debitor nobis. Similia docet 1. 2. quæst. 11. art. 1. ad 2. Cuius auctoritati accedunt omnes Scolastici, quos num. 4. adduximus pro sententia negante Deo strictam iustitiam, qui huic nostræ sententiæ parti non possunt non adferre.

SECTIO V.

Prior pars nostra sententiæ probatur ex perfectione dominij absoluti Dei.

Prima, ac potissima ratio negandi obligationem iustitiæ potestati supræ, ac absolutæ Dei sumitur ex perfectione dominij diuini. Nam si ius creaturæ eam potestatem obligaret ex iustitia, vt absque iniuria non posset Deus retinere bona supernaturalia, multum perfectionis detraderetur absoluto dominio Dei. Primò ex communi perfectione dominij, quod est potestas disponendi de rebus pro libito absque iniuria alterius. Aut

22.

L. ergo

ergo Deus simul cum iure creaturæ potest dare, & negare bona supernaturalia absque iniuria creaturæ; aut non potest? Si potest absque iniuria negare, non est omnis eius potestas colligata ad dandum, sed libera ad negandum. Si non potest citra iniuriam negare: ergo non manet Deus cum dominio absoluto eorum bonorum: nam Dominus absolutus rerum potest citra iniuriam alterius de rebus suis disponere. Cui enim iniuriam irrogat, qui vitur iure suo, & dominio suarum rerum. Igitur ut perseveret dominium absolutum Dei, manere debet aliqua potestas moralis ipsius ab obligatione iustitiæ libera. Confirmatur; creatura potest de bonis supernaturalibus, quorum dominium habet, disponere pro libito citra iniuriam alterius: ergo etiam Deus id potest. Alias maius esset dominium creaturæ in ea bona, quam dominium Dei; siquidem creatura posset eis bonis pro libito uti sine iniuria Dei etiam contra libitum ipsius; Deus autem id non posset contra libitum creaturæ absque ipsius iniuria. Secundo id deprehenditur ex singulari perfectione dominij infiniti Dei; ad quam spectat, ut sit adeo absolutum ab omni iure & obligatione creaturæ, ut valeat uti rebus creatis pro suo libito supra omnia creaturarum iura; quemadmodum spectat ad perfectionem physicam potestatis absolutæ operati supra, & contra exigentias physicas creaturarum. Si enim dominium in communi est potestas utendi rebus pro libito absque iniuria alterius, dominium infinitum, ac perfectissimum esse debet potestas absolutissima utendi rebus ac bonis omnibus pro libito sine iniuria alterius: quo pacto perfectius apprehenditur dominium Dei, differentiæque dominij divini à quovis alio dominio. Tertio à priori, quia aliam actionem exempli gratiâ, collationem, vel retentionem bonorum esse iustam, aut iniustam sine iniuria alteri, est denominatio extrinseca proveniens à dominio morali potente conferre, aut negare bona absque iniuria alterius; sicut esse liberam, aut necessariam physicè est denominatio extrinseca proveniens à dominio physico, seu potestate indifferenti ad agendum; quare sicut una, & eadem actio potest esse interdum libera, & interdum necessaria, quod interdum procedat à voluntate physicè libera, interdum à voluntate physicè necessaria; sic eadem actio potest esse interdum iusta, interdum iniusta, & iniuria, quod interdum procedat à voluntate cum dominio morali, interdum à voluntate absque dominio. Ergo implicat Deum manere cum dominio morali gloriæ, & retentionem illius non esse iustam, siquidem dominium est forma extrinseca constituens actionem iustam; sicut implicat manere in voluntate dominium physicum, seu libertatem, & omnem eius actionem non esse liberam, sed necessariam. Huic argumento solvendo plurima excogitata sunt, à quibus argumentum vindicandum est, ut robor eius firmiter consistat, & lucidius appareat.

23.

Prima solutio est, non derogare dominio Dei impotentiam retinendi gloriam promissam absque iniuria creaturæ. Nam hac impotentia non est antecedens, sed consequens; sequitur enim exercitium ipsius dominij scilicet promissionem factam creaturæ à Deo tanquam à Domino gloriæ. Impotentia autem retinendi gloriam conse-

quens exercitium dominij non derogat dominio, sicut non derogat libertati physicæ impotentia consequens usum ipsius libertatis; neque dominio morali impotentia retinendi gloriam post simplex propositum Dei, aut promissionem solius fidelitatis nullum creaturæ patientem iustitiæ ius.

24.

Sed contra. Etiam impotentia retinendi bona promissa, aut donata ab homine, & Angelo consequitur exercitium dominij ipsorum. Tamen ea impotentia derogat ipsorum dominio actu existenti, arguitque defectum illius: nam si post factam promissionem, aut donationem remaneret in eis dominium plenum, quod antea inerat, posset iuste absque iniuria donatarij, aut promissarij retinere bona. Ergo si dominio destituti sunt ex usu ipso dominij, quia post eum usum manet iniuria, & iniuria bonorum retentio; etiam Deus exercitio consequente suum dominium manebit spoliatus dominio, quia retentio gloriæ promissæ redditur iniusta, & iniuria creaturæ. Neque obest, hominem post bona promissa, aut donata posse habere voluntatem contrariam retinendi bona; Deum autem id non posse. Tum quia ea impotentia oritur solum, quia aliàs Deus esset infidelis, aut inconstans, non verò quia aliàs esset iniustus: nam si aliàs iniustus esset, non posset apprehendi manere perfecte dominus, ut argumentum conficit. Tum quia potest singi Angelus, qui propositum, aut commissionem semel factam inviolabiliter necessariò conferret. Tamen hic Angelus sua promissione abdicaret à se dominium rei promissæ, quod tribueret alterius obligans ex iustitia ad collationem rei, & iniustam reddens retentionem ipsius: Ergo non obest impotentia voluntatis retinendi rem promissam ut abdicetur dominium. A priori impugnatur solutio Exercitium dominij conservans indemne dominium potest quidem reddere in sensu composito illius impossibile exercitium contradictorium, non verò reddere illud iniustum, & iniuriosum sicut amor liber reddit impossibile odium in sensu composito ipsius, non verò reddit odium necessarium: quare si per impossibile odium componeretur cum amore, tam liberum esset odium, quam amor. Quia esse liberum in amore, & odio est denominatio extrinseca procedens necessariò à voluntate in actu primo indifferenti, & libera; atque adeo amor liber potest impedire odium liberum quoad existentiam cum ipso compositam, non verò reddit illud necessarium: Pari ratione si promissio cum dominio esset composita, dum voluntas in actu primo est indifferens & libera, potestas utendi re conservans ipsum dominium antecedenter, reddit quidem impossibile in sensu composito illius usum contradictorium, non verò iniuriosum, ut si per impossibile contingeret retineri à Deo gloriam promissam, ea retentio non esset iniuria, sicut compositio odij cum amore à voluntate libera non esset necessaria & libera; quia retentionem bonorum esse iustam, aut iniustam est denominatio proveniens à voluntate cum dominio morali, aut sine illo operante. Ergo si talis retentio esset iniusta, argumentum est, usum, & promissionem antecedentem destruxisse dominium. Explicatur. Tam impossibile est physicè retentio gloriæ post simplex propositum, aut promissionem fidelitatis, ac est post onerosum promissionem

ius

ius patientem iustitiæ. Tamen post simplex propositum, & promissionem fidelitatis non apprehenditur retentio iniuria, & iniusta, sed tantum infidelis, aut inconstans, quamvis sint actus dominij. Ergo si post onerosam promissionem ius patientem iustitiæ retentio gloriæ redditur iniusta, signum est, evanuisse dominium, & potestatem antecedentem retinendi iuste gloriæ. Nam aliàs, sicut dominium antecedens reddit semper iustam retentionem gloriæ post simplex propositum, & promissionem fidelitatis etiam redderet iustam post quamcumque aliam promissionem; cum semper maneat dominium antecedens à quo retentio, & collatio gloriæ iusta est.

25.

Secunda solutio est, ideo conservari dominium in Deo, quamvis post gloriæ promissionem non valeat retinere gloriam absque iniuria creaturæ; quia ad dominium sufficit potestas utendi re pro omni debito absolute possibili absque iniuria alterius, quamvis deficiat potestas utendi re pro libito absolute impossibili, quale est libitum retinendi gloriam iam promissam: dominium enim non est ad usum chimericos, sed absolute possibile. Neque est contra dominium Dei, sub conditione impossibili, & chimerica Deum admittere iniustum, sicut non est contra veracitatem, & immortalitatem Dei, Deum admittere fallacem sub conditione chimerica, quod falsa prædicat, & mortalem, sub conditione, quod pendeat à creatura interitui obnoxia. Confirmatur; quia est impossibile ius absolutum ad usum impossibilem absolute. Impossibile autem est absolute gloriam semel promissam negari à Deo. Ergo non pertinet ad ius absolutum, & dominium Dei potestas negandi gloriam promissam citra iniuriam alterius.

26.

Sed contra. Ad conceptum dominij Dei spectat, ut non sit iniusta, & iniuria creaturæ retentio gloriæ post simplex propositum dandi gloriam, quamvis absolute sit impossibile retinere gloriam semel decretam; quia ex tali hypothese impossibili explicatur, & colligitur perfectio nunc absolute existens divini dominij. Ergo etiam potest ad eisdem perfectionem spectare, ut retentio gloriæ non sit iniuria, seu iniusta post onerosam promissionem: nam ex hac hypothese colligitur perfectio absoluta dominij nunc existentis, que colligitur ex illa. Confirmatur; si Deus creasset Angelum eius conditionis, atque naturæ, ut affectus semel elicitos necessariò conservaret, aut saltem non posset ex natura rei alios prioribus oppositos efficere: sanè huiusmodi Angelus provitens alteri rem aliquam suam cum vero proposito adimplendi promissum, posset abdicere à se dominium rei. Tamen Angelus huiusmodi maneret cum potestate utendi re pro omni libito sibi absolute possibili absque iniuria alterius; quandoquidem non esset sibi absolute possibile libitum priori oppositum. Ergo non sufficit ad perfectum dominium Dei, quod post factam promissionem, usus absolute possibilis libito Dei non sit iniustus alteri, si tamen sub conditione quod existeret usus contradictorius, re vera esset iniustus, & iniurius creaturæ.

27.

Ideo duplex excogitari potest genus imperfectionum, quæ sub conditione impossibili possunt enunciari de Deo. Aliud earum, quæ in vi solius conditionis impossibilis enunciantur, & non in vi alicuius prædicati nunc absolute

existentis, ideoque nullam nunc de iusto absolute existentem imperfectionem arguunt; quales sunt eæ conditionales, *Si Deus falsa prædicaret, esset fallax, si non adimpleret promissum, esset infidelis; si à creatura penderet, mortalis esset.* Aliud earum, quæ non in vi solius conditionis impossibilis, sed in vi prædicati nunc absolute existentis enunciatur, ideoque imperfectionem nunc absolute existentem indicant: quales sunt sequentes, *si Deus gloriam solum decretam, & non promissam denegaret, esset iniustus; si deficeret possibilitas hominis, adhuc perseveret iudicium Dei affirmans possibilitatem illius.* Aliaque huiusmodi quæ denotant, non convenire Deo nunc absolute aliquam connexionem, quæ perfectionem absolutam includit, aut connexionem connenire, quæ perfectionem absolutam excludit: connexio enim essentialis absoluta vnius rei cum alia necessario existenti, ac possibili per conditiones impossibiles explicari solet; quemadmodum mea, & aliorum plurium Theologorum opinione arguitur imperfectio absoluta omnipotentia, si repugnantibus per impossibile creaturis deficeret omnipotentia, quia talis defectus omnipotentia sub conditione illa impossibili arguit connexionem, ac dependentiam nunc absolute existentem Dei à creaturis, aliorum verò opinione deprehenditur perfectio absoluta omnipotentia, quia talis connexio nunc absolute existens ex tali conditionali deprehensa denotat perfectionem virtutis absolute actiue essentialis Deo. Igitur imperfectiones prioris generis admitti possunt in Deo sub conditione impossibili absque absurdo theologico, quia nulla ex eis absolute existens imperfectio, existens colligitur. Non ita imperfectiones generis posterioris, quæ imperfectionem nunc absolute existentem testantur. Huius autem generis est iniustitia, seu iniuria quæ enunciatur de Deo sub conditione, quod retineat gloriam promissam; quia denotat dominium Dei nunc absolute existens in gloriam in sensu diviso promissionis esse tale, quod promissione sua possit abdicare Deus, sicut creatura suum dominium promissione abdicat; adeoque de facto strictè ligari iure creaturæ, ut nulla excellentia divinæ potestas possit ei pravalere. Quæ à Deo aliena sunt, & perfectio ipsius dominio derogant.

28.

Denique à priori refellitur præcedens solutio. Nam implicat dominium morale absque potestate indifferenti ad usum saltem contradictorios, collationem scilicet, & negationem gloriæ; sicut implicat dominium physicum absque eiusmodi indifferentia ad duo saltem extrema contradictoria: dominium enim essentialiter vendicat potestatem liberam; potestas autem libera nequit apprehendi absque indifferentia ad duo extrema. Quare sicut casu, quo absolute esset possibilis vnicus tantum usus potestatis physicæ scilicet agere opus, & non esset absolute possibilis usus contradictorius, scilicet non agere quia ab extrinseco impeditur talis usus, non conveniret voluntati dominium physicum actionis; ita si ex iure extrinseco creaturæ reddatur absolute impossibilis retentio gloriæ, & sola manet absolute possibilis collatio, nequit intelligi dominium morale collationis, quia tale dominium vendicat essentialiter libertatem, & indifferentiam ad duo saltem extrema contradictoria iuste, & absque iniuria possibilia, sicut do-

minium physicum ad duo extrema contradictoria liberi, & pro arbitrio sibi possibilia. Neque valet recurrere ad impotentiam consequentem alterius extremi. Quia præoccupata iam est eiusmodi doctrina ex dictis ad solutionem præcedentem. Confirmatur; potest Deus tribuere homini gloriam absque iure, & dominio in illam per simplex decretum efficax, quo velit hominem gloria potiri. Tunc homo habet potestatem fruendi gloria, & utendi illa cum omni usu sibi absolute possibili absque iniuria Dei; quia non est absolute possibilis homini alius usus, quam fructio gloria, qua uti potest absque Dei iniuria. Tamen non habet ius dominij in gloriam, quia non est ei potestas libera, & indifferens ad alium usum contradictorium absque iniuria Dei. Ergo non sufficit ad perfectum dominium potestas ad omnem usum absolute possibilem, quando usus iustus est omnino vnicus, & determinatus, & contradictorius esset impossibilis, & iniustus.

29.

Tertia solutio est gratiam, & illustrium Recentiorum; scilicet posse absque detrimento dominij perfecti, & pleni Deum manere obligatum ex iustitia homini, ita ut retentio gloriae promissa sit iniusta. Quoniam inter duos homines potest esse dominium perfectum eiusdem rei in solidum in eodem temporis momento. Nam in illo momento temporis, in quo Petrus transfert dominium sui pallij in Paulum, tunc vterque est dominus in solidum illius pallij; Paulus quidem quia in illo instanti translatione dominij & donatione pallij fit verè dominus illius; Petrus verò quia tunc exercet potissimum actum dominij circa pallium donando illud pro suo libito Paulo, atque adeò in illo instanti pro priori naturæ potest disponere de pallio, prout sibi libuerit. Unde pro eo instanti vterque manet dominus perfectissimus pallij; licet pro tempore sequenti id repugnet, quia libitum vnus potest opponi cum libito alterius, & Petrus donans pallium non potest vllum dominij actum exercere. Consequenter in eo instanti potest Petrus manens perfectissimus dominus irrogare iniuriam Paulo, si transferens dominium in Paulum velit illud sibi retinere; sicut contrahens matrimonium, & transferens dominium sui corporis in coniugem committit adulterium vtendo suo corpore contra libitum coniugis; item religiosus actu emittens vota religionis, & tradens religioni ius in se, suaque potest in eodem instanti lædere ius, quod tradit in materia paupertatis, vel castitatis habens libitum dissonum libito prælati & Dei. Ex quo videtur fieri etiam penes Deum, & creaturam posse esse hoc dominium bonorum supernaturalium in solidum non solum pro vno instanti, sicut est penes duos homines, sed pro tota æternitate, quia voluntas Dei dantis bona supernaturalia durat indiuisibiliter per æternitatem, & comparatur in duratione æternitatis, sicut voluntas Petri in primo instanti, quia per æternitatem illa voluntas Dei est libera, & comprehendit indiuisibiliter omnia æternitatis instantia. Quare sicut dominium Petri dantis pallium Paulo non pugnat illo instanti cum dominio Pauli, quamvis in eo instanti obligetur Paulo ad non retinendum pallium, ideoque in eo instanti retentio pallij esset iniuria Paulo; sic nec dominium Dei promittentis, & dantis bona supernaturalia creaturæ pugnant cum dominio creaturæ, quamvis obligetur per æternitatem ad

non retinendum ea bona, & retentio esset iniuria creaturæ.

Verum ex hac solutione firmiter consistit argumentum, & efficacia eius magis elucescit. Nam concors est omnium iureconsultorum, & Theologorum sententia, non posse penes duos esse dominium integrum, & perfectum eiusdem rei in solidum; ideoque neque in Petro transferente suum dominium in Paulum in eodem instanti manere æquè plenum solidum, ac perfectum dominium, ac esset si Paulus dominio pallij destitutus esset, sed re vera immitti, & detrahi aliquid etiam in eo instanti de dominio Petri. Cum igitur dominium Dei dantis bona supernaturalia obligatum ex iustitia comparatur per æternitatem cum dominio Petri in eo instanti, manebit ratiõ Deo immitti, & detrahi aliquid de perfectione dominij. Nam ad dominium perfectum in solidum rei spectat vt omnes actiones, & dispositiones possibiles rei in toto instanti reali, in quo res coexistit dominio, sint subiectæ arbitrio domini in solidum. At in eo instanti, in quo Petrus transfert dominium Paulo, omnes actiones, & dispositiones rei possibiles pro eo instanti reali non sunt subiectæ arbitrio, & dominio Petri. Ergo non manet in Petro dominium in solidum perfectum, & integrum rei. Consequentia est optima. Minor admittitur ab aduersariis; siquidem sunt in eo instanti possibiles innumera actiones, & dispositiones rei subtrahæ ab arbitrio, & dominio Petri, quas Petrus iure impedire non valet; imprimis enim retentio pallij apud ipsum Petrum absque carentia reali dominij Pauli non subiacet arbitrio, & dominio Petri; deinde neque dispositio, qua Paulus in eodem instanti potest rem donare Francisco, & Francisco Antonio, & sic aliis sine fine; possunt enim in eodem instanti esse infinite volitiones alia aliis natura posteriores, præsertim in Angelis, quibus translatio dominij fiat, earumque dispositio, & actio sit extra dominium Petri. Maior est ipsa definitio dominij rei in solidum vt videre est apud Molinam tom. 2. de iustitia disp. 3. & Raynaudum lib. 3. de virtutibus n. 104. & alios. Quippe ex apprehensione terminorum constat plenius, integrius, ac perfectius esse dominium, quod arbitrio, & iuri homini subdit omnes actiones, & dispositiones reales possibiles pro toto instanti reali, in quo res coexistit dominio, qua illud, quod aliquas subtrahit ab arbitrio & iure domini. Cum igitur per dominium rei in solidum significetur perfectissimum omnium dominium, & possibile sit dominium integrè subiiciens sibi omnes actiones, & dispositiones rei pro toto instanti reali in quo res domino coexistit, possibile, quale competit Petro absque translatione dominij in Paulum, & Deo absque iure, & dominio creaturæ obligante Deum, minimè potest admitti esse dominium rei in solidum, quod Petro conuenit in instanti reali, in quo transfert suum dominium in Paulum. Quare ad perfectionem, & soliditatem dominij Petri non sufficit præcisio dominij Pauli conueniens pro priori naturæ, sed requiritur carentia realis dominij Pauli conueniens pro priori naturæ, sed requiritur carentia realis dominij Pauli, sine qua Petro non conuenit superior perfectio dominij. Igitur cum ea perfectio sit essentialis dominio diuino, essentialis erit illi inducere carentiam, & defectum realem dominij creaturæ, obligantis omnem potestatem Dei ad non retinendum bona supernaturalia

30.

naturalia, extrahentisque ab ipsius dispositione, & arbitrio omnes actiones, & dispositiones reales eorum bonorum pro duratione, in qua Deo coexistunt, possibiles.

31.

Præterea perfectius est dominium Pauli in eo instanti reali, quam dominium Petri transferentis dominium in Paulum. Ergo perfectius erit dominium creaturæ, quam dominium Dei dantis creaturæ dominium; siquidem dominium creaturæ comparatur cum dominio Pauli accipientis dominium à Petro, & dominium Dei confertur cum dominio Petri tribuentis dominium Paulo. Probatur antecedens. Primo quia dominium Pauli pro toto instanti reali est dominium liberum ab omni onere, & obligatione iustitiæ incæpaxque iniuriam aliquam inferre Petro in usu, & dispositione rei; dominium verò Petri est pro toto instanti reali obligatum ex iustitia Paulo cum onere non retinendi rem, & obnoxium iniuriæ, si retineat. Perfectius autem, & æstimabilius est pro toto instanti reali dominium omnino liberum ab obligatione, & onere iustitiæ immuneque ab omni iniuria alterius in usu, & dispositione rei, quam dominium subiectum oneri, & obligationi iustitiæ, iniuriæque alterius: quare nullus erit sanæ mentis, qui considerans statum, & qualitatem vtriusque dominij pro toto instanti reali non eligat potius dominium Pauli, quam dominium Petri cum conditionibus, & affectionibus coniunctis pro eo instanti translationi dominij in Paulum. Secundo quia re vera dominium Pauli pro eo instanti reali est potestas vtendi re non solum pro eo instanti, sed etiam prosequentibus suapteque natura permanentem, & durans; dominium verò Petri coniunctum pro instanti reali cum translatione dominij in Paulum non est potestas vtendi re pro instantibus sequentibus suapteque natura est transiens, necessariò deficientis pro sequenti duratione, quia ipsa translatio est quedam dominij destructio pro duratione sequenti, ideoque pro eo instanti reali non habet positum permanentiam, quam habet dominium Pauli, quia non coniungitur cum carentia translationis in alium cum qua coniungitur dominium Pauli, & sine qua dominium non constituitur permanentem, atque durans. Ergo etiam pro eo instanti melioris conditionis est dominium Pauli, quam Petri. Neque refert, in Deo dominium esse permanentem, & æternum, quia voluntas conferens creaturæ dominium aduersus ipsum Deum permanentem, & æterna est. Nam aliud est in Deo attributum dominij, aliud attributum constantiæ, & æternitatis voluntatis. Exigit autem perfectio dominij, vt ex suo conceptu essentiali ab aliis attributis diuiso permanentem, & perpetuum sit, & non solum ratione perfectionis aliorum attributorum, apprehendaturque sic stabile, & constans, quamuis per impossibile decreta diuinæ voluntatis nõ essent constantia, & æterna, sed possent duratione variari. Id autem non competeret dominio Dei si eius permanentia, & perpetuitas penderet in suo conceptu essentiali à constantia, & æternitate decretorum voluntatis. Quare detrahitur perfectioni dominij, si tale apprehendatur, vt non maneat perpetuum, & constans casu quo decreta libera suæ voluntatis non forent constantia, & perpetua, vt non sunt decreta voluntatis humanæ; propterea que dominium Petri conferentis dominium Paulo

non est perpetuum, & constans. Saltem negari non potest, perfectius aliter apprehendi. Ergo si ea perfectio non potest apprehendi, quin eius potestas moralis libera sit ab obligatione creaturæ, dicendum est, non posse creaturam omnem Dei potestatem ex iustitia obligare. Adde dominium creaturæ apprehendi permanentem, & æternum independentem à voluntate propria permanenti, & æterna, quia Deus tribuit ipsi ius suapte natura permanentem, & æternum inabdicabileque voluntate propria creaturæ. Ergo ea perfectione dominium creaturæ excederet dominium Dei, si seorsim à constantia, & perpetuitate decreti conferentis creaturæ ius in bona supernaturalia non apprehenderetur perpetuum; & constans, valensque pro omni temporis duratione disponere de re pro vt sibi libuerit citra iniuriam creaturæ.

32.

Dices; perfectiones quas desideramus in domino Petri, & Dei conferentium alteri dominium pro toto instanti reali, & posteriori naturæ, conuenire illis pro naturæ priori, in quo poterant alteri dominium non conferre. Sed contra; nam pro priore naturæ non conuenit dominio carentia realis qualitatis, & conditionis, quæ contrahit pro posteriori, sed sola eius præcisio. At dominium non est perfectum ea, quam desideramus, perfectione, cum sola eius qualitatis, & affectionis præcisio, sed cum reali eius carentia; nam præcisio solum abstrahit ab imperfectione eius qualitatis, non verò positiuè perficit perfectione illi contraria, siquidem relinquit dominium indifferens ad eam qualitatem, per quam dominium minus æstimabile redditur. Ergo pro priori naturæ non retinet dominium perfectionem, quam desideramus, sed solum potestatem ad illam. Explicatur; negari non potest, dominium suapte natura abdicabile esse imperfectum, & ipsam actualem abdicationem dominij detrahere domino perfectionem dominij. At dominium Petri exercet potestatem se abdicandi, & actualem ipsam abdicationem in eo instanti reali in quo transfert dominium in Paulum. Ergo potestas conueniens pro eo priori imperfecta est, & indistincta à potestate se abdicandi. Atque adeo in Deo pro eo priori apprehenderetur dominium potens se abdicare exercens per æternitatem abdicationem, quam pro vno tantum instanti exercet dominium Petri. Siquidè idè profus conuenit dominio diuino per æternitatem; quod pro vno instanti conuenit dominio Petri; neque alio modo potest apprehendi dominium abdicabile vtu ipso dominij, quæ eo, quo apprehenditur dominium Petri pro vno instanti, & dominium Dei pro tota æternitate; atque adeò tribuere Deo per æternitatem usum dominij est tribuere per æternitatem abdicationem sui exercitam potestate propria dominij, nam etiam ad abdicandum dominium requiritur aliquod genus dominij cū sit abdicatio usus, & exercitium dominij.

33.

Quarta solutio aliorum Recentiorum est; de ratione dominij perfecti, & pleni solum esse, vt possit dominus vti re sua citra iniuriam eiusdem generis cum dominio vtentis: non verò citra iniuriam diuersi generis à dominio vtentis. Deo enim adstruunt dominij genera inter Deum, & creaturas, & vtrumque proprietatis alterum, quod vocant vtilitatis, creaturæ proprium, quia

creatura est finis primarius utilitatis rerum creatarum, & non Dens alterum, quod excellentiæ vocant, proprium Dei, quia solus est ultimus finis, in quem titulo excellentiæ omnia creata referuntur: Iniuria eiusdem generis cum domino excellentiæ est læsio eius dominij, quæ ab eo solo fieri potest, qui caret eo dominio, cum repugnet esse alius dominus excellentiæ eiusdem rationis cum illo. Vnde Deus utens re sua etiam post factam promissionem illius disponit de illa citra iniuriam alterius habentis dominium eiusdem generis cum ipso, quamvis non citra iniuriam alterius habentis dominium diuersi generis, scilicet dominium utilitatis creaturæ proprium. At hoc non est contra perfectionem dominij, quia etiam creatura habet plenissimam, & perfectissimam dominium in genere accipientis utilitatem, tamen potest iniuriam inferre dominio excellentiæ per usum sui dominij, vt inest prodigus ab usu suarum facultatum. Item supremum dominium iurisdictionis existens in principe potest uti sua iurisdictione contra dominium proprietatis in ciuibus Reipublicæ existens & dominium proprietatis ciuium delinquere contra leges latas à Principe dominio iurisdictionis.

34. Hæc solutio parum solida est. Primum quia eius doctrina est contra communem omnium Theologorum conceptum. Nam vt præmissimus sect. 2. controuersia de re in hac disputatione eo refertur à Theologis, an obligatio iustitiæ possit componi cum dominio, & potestate Dei ad vtendum rebus creatis citra iniuriam alterius? At si dominium perfectum Dei solum esset potestas vtendi rebus creatis citra iniuriam alterius habentis dominium excellentiæ eiusdem generis cum ipso, ridicula, & inanis esset disputatio, cum in dubitationem veniri non possit, an Dens semper maneat potens uti rebus creatis absque iniuria alterius Dei? Ergo omnes Theologi supponunt, perfectionem dominij Dei etiam excludere iniuriam creaturæ, & dominij utilitatis ipsarum. Confirmatur, eam potestatem ab iniuria liberam quarunt Theologi post factam promissionem & contractam obligationem iustitiæ, quam ante ipsam Deo adscribunt tanquam sui dominij propriam, an scilicet eam abdicet promissione, & obligatione iustitiæ. At potestas ab iniuria alterius libera dominijque, propria, quam Deo adscribunt Theologi ante promissionem, & obligationem iustitiæ, planè est facultas vtendi bonis creatis citra iniuriam creaturæ, & non citra iniuriam alterius Dei. Ergo dominium perfectum inuestigant post obligationem iustitiæ, quod retineat perfectionem potestatis liberæ ab iniuria creaturæ, & dominij utilitatis, ipsius propria. Secundò, si creaturæ esset essentielle dominium utilitatis in bona supernaturalia, aut naturalia, independensque omnino à promissione Dei tale dominium derogaret dominio diuino; quia nullam Deo relinqueret liberam actionem retinendi bona creata. Tamen Deus retinet potestatem vtendi rebus creatis citra iniuriam alterius habentis dominium eiusdem generis cum ipso. Ergo perfectio diuini dominij non solum metienda est potestate vtendi rebus citra iniuriam alterius habentis dominium excellentiæ, sed etiam potestate vtendi citra iniuriam creaturæ habentis dominium alterius generis. Siquidem casu quo creatura esset essentialiter domina rerum creatarum sibi vtilium do-

minio utilitatis, solum tolleretur à Deo potestas negandi bona creata citra iniuriam talis dominij, & non alterius, quod esset eiusdem rationis cum dominio excellentiæ diuinæ. Tertio potest Deus conferre creaturæ bona supernaturalia absque dominio utilitatis ipsorum. Si autem dominium utilitatis esset solum potestas fruendi bonis creatis citra iniuriam alterius dominij utilitatis, & non etiam citra iniuriam dominij excellentiæ diuinæ non posset conferre creaturæ bona supernaturalia absque dominio utilitatis; quia etiam tunc competeret potestas fruendi, & vtendi bonis citra iniuriam alterius creaturæ. Ergo ideo potest non conferre dominium quia potest negare cum usu eorum bonorum potestatem vtendi citra iniuriam ipsius Dei. Neque obest instantia facta in solutione argumenti exemplo hominis prodigi habentis dominium suorum bonorum, & vtentis illis cum iniuria Dei. Nam eius dominium non est ius aduersus Deum, sed aduersus aliam creaturam obligans alias creaturas, & non Deum, vt nos contendimus superiori argumento. Ergo dominium obligans Deum debet esse potestas vtendi citra iniuriam dominij excellentiæ propriæ Dei; atque aded ad eius perfectionem spectat excludere omnem iniuriam etiam diuersi generis cum dominio vtentis.

35. Rursum inter dominia creata diuersæ rationis sunt dominium altum Reipublicæ consulens bono communi, & dominium priuatum ciuicum consulens bono particulari ipsorum, quia finis vtriusque est diuersus, sicut finis dominij increati, & creati. Tamen ad perfectionem dominij alti Reipublicæ spectat posse uti rebus absque iniuria dominij priuati ciuicum, & in ordine ad illam diffinitur, & non in ordine ad iniuriam alterius Reipublicæ: item dominium priuatum exigit uti bonis absque iniuria dominij alti, & eius perfectio minuitur, cum dominium altum impedit liberam dispositionem bonorum, quamuis manet potestas in ciuibus vtendi bonis priuatis citra iniuriam alterius dominij priuati; ideoque dominium priuatum non est ius aduersus Reipublicam obligans. Nam ex iustitia, quando dominium altum Reipublicæ potest sine iniuria dominij priuati disponere de bonis ciuicum. Ergo similiter ad perfectionem dominij Dei obligantis creaturas, & dominij creaturæ obligantis Deum pertinet dispositio bonorum citra iniuriam alterius dominij etiam diuersi generis cum dominio vtentis. Nam etiam intra ordinem dominij creati sunt diuersi generis dominium altum, & bassum, sicut dominium Dei, & creaturæ, quæ Autores solutionis comparant dominio Reipublicæ, & ciuicum. A priori est ratio, quia ad perfectionem dominij moralis spectat potestas libera, & indifferens ad extrema contradictoria dandi, & retinendi bona; sicut ad dominium physicum indifferentia, & libertas ad actus contradictorios. Hæc autem libertas, & indifferentia dominij moralis tollitur per quamcumque iniuriam alterius etiam generis diuersi, siquidem redditur impossibilis retentio bonorum; sicut libertas, & indifferentia physica tollitur per quamcumque determinationem extraneam etiam generis diuersi, nam etiam determinatio voluntatis inducta à Deo potest admittit libertatem physicam. Ergo derogat dominio perfecto Dei non solum iniuria, & obligatio eiusdem generis cum ipso Deo, sed etiam inducta iure creaturæ diuersi generis cum iure Dei.

Postrema

Disp. LXXVII. An merita obligent ex iustitia Deum. 129

36. Postrema aliorum solutio est; nullam esse imperfectionem diuini dominij, quod ligetur iure creaturæ, vt non possit negare bona supernaturalia, quin agat contra ius ipsius. Nam ius creaturæ non est aliud realiter, quam ipsa promissio Dei; atque adeo non posse bona promissa negare, quin contraueniat iuri creaturæ, non est aliud, quam negare illa non posse, quin contraueniat suæ promissioni. Deum autem non posse contrauenire suæ promissioni, maximæ perfectionis est, & post factam promissionem necessum esse illi contrauenire, si bona promissa neget, nullus est imperfectionis. Sed contra. Imprimis, quia promissio non est adæquatè ius creaturæ; nam Deus omnibus hominibus promittit gloriam. Tamen omnibus non competit ius in gloriam. Ius igitur creaturæ in gloriam aliud quod est à promissione distinctum. Scilicet præter promissionem comprehendit in recto ex parte creaturæ tum acceptationem talis promissionis, tum merita creata, quibus existentibus gloria promissa est. Deinde duplex est promissio in genere, alia obligans solum ex fidelitate, alia obligans ex iustitia. Prior non arguit imperfectionem; posteriorem arguere illam argumentum contendit, atque aded esse imperfectionem Dei promissionem, quæ sit ius creaturæ obligans ex iustitia Deum, siquidem componi non potest cum dominio, & potestate vtendi re citra iniuriam alterius. Sicut est imperfectio dominij creati posse dominium sua promissione tribuere ius alteri aduersus ipsum dominium post factam promissionem, licet ius alterius sit indistinctum à promissione Domini, quia tale ius, talisque promissio destruit, & abdicat dominium præcedens. Quod melius explicatur in Angelo, qui esset inuariabilis, & constans suis decretis. Nam in eo maximæ perfectionis esset, non posse contrauenire suis decretis. Tamen posset sua promissione abdicare dominium rerum, tribuendo aliis ius aduersus ipsum indistinctum à sua promissione, quod in ratione dominij esset maximæ imperfectionis: licet enim non posse physice agere contra promissionem sit maxima perfectio, tamen non posse moraliter citra iniuriam alterius, impotentia inducta iure alterius esset maximæ imperfectionis, quia argueret abdicatum à se promissione facta dominium. Ergo similiter id promissionis genus esset imperfectio dominij Dei. Neque huic solutioni, neque aliis præcedentibus restat alia via declinandi vim argumenti facti, quam impotentia consequens, & non antecedens disponendi de rebus creatis citra iniuriam alterius inductam per promissionem diuinam. Quam tamen viam iam præclusimus ad solutionem primam.

S E C T I O VI.

Eadem prior pars nostra sententia probatur ex perfectione iustitiæ compositibili cum dominio absoluto Dei.

37. Secunda probatio libertatis dominij absoluti Dei ab obligatione iustitiæ est huiusmodi. Si qua ratione suprema, & absoluta potestas dominij Dei esset obligata ex iustitia, maximè, quia Deo tribuenda est perfecta ratio strictæ iustitiæ;

nulla enim alia ratione dominium Dei subdunt obligationi iustitiæ, & creaturarum iuri, nisi vt eo Deo adscribatur stricta iustitia. At hæc ratio non cogit admittere omnem, & supremam, ac absolutam potestatem Dei obligatam ex iustitia. Ergo talis potestas libera est ab obligatione iustitiæ. Minor probatur, quia sola indiget probatione. Ad strictam iustitiam Dei non requiritur, vt referat creaturis rationalibus præmium obligans quoad potestatem absolutam, & supremam; sed sufficit, vt referat obligatus solum ex natura rei quoad potestatem ordinariam, & connaturalem rebus creatis. Ergo ratione iustitiæ non est Deus sic obligandus præmia referre, vt nulla potestate etiam absoluta & suprema possit illa negare. Consequentia est bona. Antecedens probatur. Eo ipso quod Deus referat præmia ratione iuris creati obligantis ipsum solum ex natura rei, & quoad solam potestatem ordinariam, & connaturalem rebus creatis, intelligitur referre illud ex stricta iustitia; tum quia obiectum proprium strictæ iustitiæ est ius alterius obligationem inducens; Tum quia ea ratione non refert præmium ex liberalitate, nec ex fidelitate, nec ex gratitudine, nec alia virtute, quæ iustitia non sit. Ergo vt in Deo intelligatur stricta iustitia, sufficit intelligere in creatura ius obligans solam potestatem ordinariam, & rebus connaturalem absque potestate absoluta eo iure obligata. Præterea eo ipso quod possit esse in creatura dominium morale gloriæ simul cum potestate absoluta Dei libera ad negandum gloriam, intelligi potest stricta iustitia Dei sine potestate absoluta obligata ad conferendum gloriam: iustitiæ enim institutum est tribuere alteri, quod est sui iuris, ac dominij. At intelligitur creatura habere dominium morale gloriæ simul cum potestate absoluta Dei libera ad negandum gloriam. Ergo vt in Deo intelligatur stricta iustitia, non requiritur intelligi potestas absoluta Dei omnino obligata. Probatur minor: creatura rationalis intelligitur habere dominium physicum suarum actionum cum potestate agendi pro libito, quia potest ex natura rei illas in lucem edere, & cohibere pro libito, quin ex natura rei possit impediri eius libertas, quamuis possit impediri potestate physica absoluta Dei. Ergo etiam poterit intelligi dominium morale creaturæ cum sola potestate vtendi rebus ex natura rei, quæ non possit impediri potestate ordinaria, & connaturali, quamuis impediri possit potestate absoluta.

Rursum illustratur. Christus Dominus quæ homo poterat obligari ex iustitia alteri homini per contractum humanum retinens liberam ab obligatione potestatem excellentem dominij, quæ ipsi competit ratione vnionis hypostaticæ cum Deo, & eum etiam quæ hominem constituit dominum totius vniuersi, vt dicebamus n. 14. Item Reipublica potest contrahere cum ciuibus, & obligare potestatem, & dispositionem priuatum bonorum communium, quin obliget potestatem publicam, & dominium altum. Tunc autem Christus, & Reipublica possunt exercere actum strictæ iustitiæ, quo satisfaciunt obligationi priuata iam contractæ. Ergo similiter Deus poterit contrahere obligationem iustitiæ pendens ordinariam, & naturalem potestatem conferens liberam ab ea obligatione potestatem supremam, & absolutam, eique obligationi per actum strictæ iustitiæ satisfacere.

A priori res ostenditur. Effectus formalis priuatius iuris, ac dominij, quod respicit, & idemne seruat

feruat iustitia stricta, non est obligare alium ad illud illatum seruandum, si enim Deus creauisset mundum absque vlla creatura rationali, esset verè, ac strictè Dominus rerum creaturarum, licet non esset alius à Deo, quem dominium obligaret. Ideoque effectus formalis primarius iuris, ac dominij solum erit efficere rem dominio subiectam suam, taliter, vt possit illa vti pro suo libito. Vnde secundariò oritur obligatio alterius personæ, vt contra libitum Domini non utatur re. Verum cum variæ sint alterius personæ conditiones, effectus secundarius obligationis non resultat ex iustitia rei sine discrimine, sed iuxta variam cuiusque conditionem, & potestatem: quare cuius acquirens dominium alicuius rei obligat alium ciuem, vt nullo vsu consumat illam absque suo libito; Rempubicam verò propter excellentiam sui potestatem obligare non potest, vt non consumat illam in vsu publicos, & necessarios; imo in eodem supposito, v.g. in Prætorè, aut principe potest obligare vnã potestatem, & non aliam, scilicet potestatem priuatam, qua consultit bono proprio sãe familiæ aut personæ, non verò potestatem publicam, qua consultit bono Reipublicæ. Vnde potest exercere actum strictæ iustitiæ satisfaciens obligationi vnus potestatis, cum libertate ab obligatione alterius. Igitur cum in Deo similem distinctionem retineant potestas ordinaria, & absoluta, vt præmissimus sectione 3. poterit Deus exercere actum strictæ iustitiæ, quo feruet illatum ius creaturæ obligans potestatem ordinariam qua consultit bonis creaturæ, retinendo liberam ab ea obligatione potestatem absolutam, qua consultit bono suæ excellentiæ.

SECTIO VII.

Posterior pars nostra sententia probatur ex Scripturis sacris.

13. S Econda nostræ sententiæ pars est, Deum saltem quoad potestatem ordinariam, & rebus creatis consentaneam obligari posse debito strictæ iustitiæ. Quod nunc ex sacris litteris ostenditur. Primò ex illo Rom. 4. *Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum. Vbi mercedis, & debiti, voce satis significatur obligatio iustitiæ.* Ita Chrysostronus in eum locum serm. 8. col. 2. *Itaque etiam homo debitorem sibi Deum habet, debitorem autem non vilius rerum, sed magnarum sublimitateque, & pauco interstitio: Illi quidem datur merces, huic verò iustitia. Est enim iustitia, retributio multarum mercedum capacissima.* Similiter exponit Anselmus: *Ei qui post fidem, quam gratis acceperit, operatur opera bona, non imputatur merces, id est, non recomperatur aeterna remuneratio secundum gratiam, id est, secundum fidem tantum, sed secundum debitum operationis suæ.* Quam expositionem sibi elegit S. Th. lect. 1. col. 2. In qua distinguitur debitum operationis post iustificationem, & fidem à debito fidelitatis, quod Deus poterat contrahere ad tribuendam fidem: atque adeo debet intelligi debitum strictum iustitiæ. Secundò ex illo Hebræor. 6. *Non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri.* Quod satis indicat, Dei memoriam ad remunerandum merita debitam esse ex iustitia, Nullus enim esset

proprie iniustus, nisi violaret debitum iustitiæ propriæ. Sed Deus esset iniustus, si non remuneraret opera iustorum. Ergo tunc violaret debitum iustitiæ propriæ. Quò venit Augustinus lib. de natura, & grat. cap. 2. *Non enim iniustus est Deus, qui iustos fraudat mercede iustitiæ.* Vbi loquitur de mercede aeternæ gloriæ. Item lib. 4. contra Iulianum cap. 3. *Deus namque ipse, quod absit, erit iniustus, si ad eius regnum verus non admittitur iustus, cum ipsum eius regnum iustitia sit.* Porro si veram iustitiam non habent impij, profecto nec alias virtutes comites eius. Expende veram iustitiam, quæ alias virtutes comites habet, vbi planè significat non agere de iustitia generali, quæ complectitur omnes virtutes, sed peculiarari, & stricta, quæ ab alijs sui comitibus distinguitur.

42. Ad Timoth. 4. Tertiò ex 2. ad Timoth. 4. vbi vita aeterna dicitur, *corona iustitiæ, quam reddet nobis Dominus iniustus index.* In quem locum S. Thom. lect. 2. *Corona iustitiæ dicitur, quam Deus ex sua iustitia reddet.* Itaque non quia nostræ iustitiæ, seu sanctitati parata est, sed quia ex iustitia diuina est retribuenda, corona iustitiæ dicitur. August. tract. 3. in Ioannem circa medium sic expendit: *Audi Apostolum confidentem gratiam, & postea debitum expectentem. Audi illum iam flagitantem debitum, qui primò indebitum suscepit gratiam: Reposita est mihi corona iustitiæ. Iam debitum flagitat, iam debitum exigit. Nam vide verba sequentia: Quam mihi reddet Dominus in illa die iustus index.* Obserua toties repetitum debitum, & ex actionem debiti apud iustum iudicem, discrimenque à gratia indebita: quæ omnia iustitiam strictam clamant. Similiter Bernard. lib. 1. de grat. & lib. arb. *Promissum quidem ex misericordia, sed iam ex iustitia persoluedum. Est ergo, quam Paulus spectat, corona iustitiæ; sed iustitia Dei, non sua. Iustum quippe est, vt reddat, quod debet. Quæ omnia absque vi non possunt ad aliud in alium sensum, quam iustitiæ strictæ detorqueri.* Claudat expositionem eiusdem loci Anselm. *Reposita est mihi corona iustitiæ, id est, secreto, tuncque loco seruatur mihi corona, quam iuste merui, quam non dabit, sed reddet mihi quasi debitam Dominus Iesus in illa notabili die communis iudicij. Et ideo eam mihi, quia iniustus index est, reddens unicuique secundum opus eius.* Pendet, non dari, sed reddi debitam illam coronam, & debitam meritis iustitiæ, à Deoque non misericordie, sed iusto indice.

43. Matth. 20. Quattò ex parabola Matth. 20. Dei conducen- tis operarios in vineam, quæ ab omnibus Patri- bus, & Interpretibus exponitur de Deo compen- sante præmijs labores iustorum; in qua quidem plurima manifestè Dei iustitiam denotant. Primò contractus conductionis ex denario diurno. Secundò illud: *Quod iustum fuerit dabo vobis.* Tertio: *Redde illis mercedem.* Postremò: *Tolle quod tuum est;* nam unicuique debetur ex iustitia stricta, quod suum est. Rectè igitur August. tract. 3. in Ioannem propè medium: *Si tibi debebatur, merces reddita est, non gratia donata.*

44. Denique idem ostenditur ex alijs Scripturæ testimonijs, quæ bona spiritalia significant vendi à Deo, & ab hominibus emittentur enim hæ voces per metaphoram accommodentur rebus spiritalibus; veritas tamen per illam significata continet obligationem iustitiæ, qua res vendita debetur emptori. Sic Isaia 56. *Qui non habetis pecuniam properate, emite, & comedite. Venite, emite absque argento.* Vbi emptionis voce repetita significatur obligatio

obligatio iustitiæ. Item Apocalyp. 1. *Suadeo tibi emere à me aurum ignitum.* Matth. 13. *Vendit omnia, quæ habuit, & emiit agrum illum.* Et paulò inferius: *Inuenta vna pretiosa margarita abiit, & vendidit omnia, quæ habuit, & emiit eam.* Quare Ecclesiæ Patres negotiationem cælestium bonorum mercatores appellant. Ita Cyrill ad locum Isaia 55. Ambros. serm. 6. de Margarita, Cyprian. lib. de opere, & eleemosyna, Augustin. serm. 22. de Verbis Apostoli, Basilius homil. 12. in principiū Pro- neriolum col. vlt. Chrysostr. homil. 12. in Mat- thaum prope finem, homil. 36. ad populum An- tiochenum col. vlt. homil. 9. de Penitentia inter principium, & medium, Clemens Alexandrin. in exhortatione ad Gentes, Leo serm. 8. de Quadra- gesima, & alij Patres. Mercatura autem exerce- tur absque contractu, & obligatione iustitiæ.

SECTIO VIII.

Eadem pars ostenditur ex sanctis Patribus, Concilijs, & authoritate Scholasticorum, præsertim S. Thome.

45. Q uamquam sectione præcedenti plura dedi- mus ex sanctis Patribus, ostenditiam in sa- cris litteris iustitiam strictam Dei contineri; nunc alia seorsim promemus, quæ eandem manifestè confirmant. Primò quia Deum prædicant homini debitorem, & non sibi tantum bonorū cælestiū. Hoc enim debitum iustitiæ potius, quàm fidelitatis est; quoniam ex diuina promissione profectum. Ita Chrysostr. homil. 3. in Matth. inter medium, & finem: *Noli mercedem percipere, vt accipias mercedem. Tu saluari te pro gratiam consistere, vt se ille tibi de- bitorem fateatur. Quando enim aliqua præclare fece- rimus, habemus illum debitorem ob res bene gestas.* Ambros. lib. 1. officiorum cap. 16. *Quid possis, quod tibi debetur? Augustin. in præfatione ad Psalmū 31. prope finem dicitur ait; Debeti bonis operi- bus regnum cælorum. Lib. de gratia, & lib. arb. c. 8. *Ad vitam piam, & bonam conuersationem, cui merces aeterna debetur adiutorio, & gratia Dei relin- quendum esse locum.* Item ser. 16. de verbis Apostoli col. 1. *In his, quæ iam habemus, Deum laudamus largi- torem in iis, quæ non habemus, tenemus debitorem: debitor enim factus est nobis, non aliquid à nobis ac- cipiendo, sed quod ei placuit, promittendo.* Item in Psalm. 83. *Quid tibi reddet, nisi quod tibi debet. Vnde tibi debet: debitorem ipse fecit se.* Fulgent. in præ- fat. lib. ad Monim. post med. *Ille amor est debiti, qui amor est doni: nam & seipsam dignatus est face- re debitorem.* Gregor. hom. 37. in Evangelia: *Eum, cui ipse debitor fuerat, capit habere debitorem. Cy- prian. lib. de opere, & eleemosyna prope finem: Vir misericors Deum sibi computat debitorem. En quoties, & quantis prædicant Ecclesiæ Patres debitum, quo Deus se hominibus obligant.**

46. August. Secundò idem illustratur ex iis, quæ Deo ius- titiam adscribitur. Ita Augustinus epist. 109. ad Sixtum inter principium, & medium, cum dixisset, *Stipendium peccati mors: quis non congruentis- sime, & consequenter addere indicaret: stipendium autem iustitiæ vita aeterna. Et verum est, quia sicut merito peccati tanquam stipendium redditur mors; ita merito iustitiæ tanquam stipendium vita aeterna.*

Unde etiam & merces appellatur. Quod est autem merces operanti, hoc militanti stipendium. Quapropter homo si excepturus est vitam aeternam, iustitiæ quidem stipendium est. Obserua mercedem, & sti- pendium iustitiæ, quæ sunt obiectum iustitiæ strictæ; item stipendium vitæ aeternæ eo debito reddi meritis iustitiæ, quo peccatis deditur mors, scilicet ex vera, & propria iustitia. Id clarius ex- pressit lib. de grat. & lib. arb. c. 6. inter medium, & finem: *Cui redderet coronam iustus index, si non donasset gratiam misericors Pater? Et quomodo esset ista corona iustitiæ, nisi præcessisset gratia, quæ iustificat im- pium? Quomodo ista debita redderetur, nisi prius illa gratuita donaretur? Considera, ab Augustino mitigari debitum strictum iustitiæ per gratiam misericordiæ præcedentem, quali absurdum re- putante eius obligationis rigorem admittere, quin præmittatur gratuita ipsius donatio.*

47. Basilius. Consonat Basilius hom. 12. in Pronerbia circa medium *Est cælitus quedam à iusto iudice dedan- da iustitia, partim correctiua, partim retributiua.* Ambros. Psalm. 118. serm. 7. *Vult Deus conueniri, vt si quis proposita sequitur virtutibus premia bene certauerit fructum remunerationis spectet, quin etiam exigat sicut habes scriptum: Reposita est mihi corona iustitiæ.* Nota conueniri Deum, esse in iudicium vocari, & actionem aduersus eum iustitiam, quod supponit obligationem iustitiæ: itemque à iustis mercedem operum non solum expectari, sed etiam posse iure exigere, quod eandem obligatio- nem arguit. Prosper lib. sententiarum 28. *Beati- tudo sanctorum & de munere gratia est, & de retribu- tione iustitiæ.* Item Epigrammate 16. *Iustitiæ merces gemina est, vel cum bona rebus, vel prauis di- gnè cum mala restitui.* Anselmus exponens. cap. 6. epist. ad Hebræos post medium. *Reuera grandis esset iniustitia Dei si tantum peccata puniret, & bona opera non susciperet.* Quibus annecte Athenago- ram lib. de Resurrectione inter medium, & fi- nem: *Iustitiæ ratio, secundum quam iudicauit Deus homines vel bona, vel mala vite, ex horum sine viuis trahit. Et longo interstitio: Nefas est suspicari ex Deo, & à Deo iudicium fieri, cui non adest iustitia, non adest autem iustitia, cum non incolumis manserit, & capax iudicij, qui iusta, aut iniusta fecit.*

48. Araucanum. Consequenter fauent huic doctrinæ Concilia Ecclesiæ, Araucanum secundum, canone 18. *Debetur merces bonis operibus, si fiant, sed gratia, qua non debetur, præcedit vt fiant.* En agnoscit debitum mercedis absque debito gratiæ auxi- liantis, aut iustificantis, quæ ex iustitia generali, & fidelitate deberi potest. Item Concilium Se- nonense decreto fidei 16. *Ei, qui fidem seruauerit, & certauerit bonum certamen, coronam iustitiæ red- det in illa die iustus index.* Clarius Tridentinum sess. 6. cap. 16. *Bene operantibus vsque in finem pro- ponenda est vita aeterna, & tanquam gratia filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tan- quam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis reddenda. Hæc est enim illa co- rona iustitiæ, quam post suum certamen, & cursum repositam sibi esse, dicebat Apostolus. Quibus in locis pendendum est, doctrinam Conciliorum, & maximè Tridentini studio retinere proprietatem verborum, ne pateant Hæreticorum insidias. Deinde vita aeterna tanquam hæreditas filiis pro- missa debetur illis ex fidelitate, & veritate Dei; necnon ex iustitia legali, qua rebus consentanea iuxta eorum exigentiam, & dignitatem disponit. Nihilominus non eo solum titulo, sed alio, stri- ctiori*

Etiori proponitur merces reddenda meritis tanquam corona iustitiæ iuxta Tridētinī doctrinam, Ergo merces, & corona iustitiæ meritis reddenda non debetur solo titulo fidelitatis, aut veritatis, aut iustitiæ legalis, sed strictiori iustitiæ specialis titulo.

49. Denique partem istam nostræ doctrinæ tuetur maior pars Scholasticorum, quam produximus n. 5. & 6. pro sententia affirmante iustitiā strictā Dei. Nec refragari credo eos, quos n. 4. annumeramus sententiæ neganti: solum enim priorem nostræ doctrinæ partem contendunt. Angelicus Præceptor saltem assertor est. Ita ubi eum adduximus n. 40. & 41. Itē Hebr. 6. lect. 5. Duplex est meritum; unum, quod immititur iustitiæ, & illud est meritum condigni: aliud, quod soli misericordiæ immititur, quod dicitur meritum congruum. Dicitur 1. 2. q. 22. art. 3. corpore. Meritum, & demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, quæ fit secundum iustitiā. Rursus q. 112. artic. 3. ubi argumento primo obijcit Gloriam Rom. 5. dicentem: Deus recipit eum, qui ad se confugit: aliter esset in eo iniquitas. Respōdet autem, Gloriam loqui de illo, qui confugit ad Deum per actum meritorium liberi arbitrii, iam per gratiam informati, quem si non reciperet, esset contra iustitiā, quam ipse statuit. Insuper 2. 2. q. 58. art. 2. ad 3. Iustitiā Dei est ab æterno secundum voluntatē, & propositum æternum. Et in hoc præcipue iustitiā consistit, quamvis secundum effectum non sit ab æterno. In quibus locis credendum non est, S. Thomam Scholasticorum Principem non fuisse rigore scholastico, & sensu proprio, & stricto loquutum. Hæc confirmatur ex 3. p. q. 1. art. 2. in corpore ratione 5. ubi inter Christum Dominum quā hominem, & Deum admittit intercessisse iustitiā.

50. Adde S. Thom. utrāque nostræ sententiæ partē cōplexum fuisse, & iustitiā obligantē potestatis ordinariæ, & connaturalis rebus creatis cū libertate potestatis absolutæ ab ea obligatione cōpositū in 4. dist. 46. q. 1. art. 1. quæstione. 2. ibi: Si alicui minus conferret de bonis, quam ei debetur vel plus puniret, quam peccasset hoc contra ordinem iustitiæ esset, nec Deus hoc posset, loquendo de potētia ordinata. Similiter ad 3. Damnare Petrum, cui ex beneficio gratia sibi collata salus debetur, esset contrarium iustitiæ. unde hoc. Deus non potest loquendo de potētia ordinata. Vbi expressè admittit obligationem ex iustitiā, qua potētia ordinaria Dei absque cōtra-ventionē iustitiæ non potest bona negare; itē potētiā absolutam, & supremā esse ab ea obligatione liberam, potētemque negare, quod potētiæ ordinariæ repugnat; nam ea limitatio de potētia ordinata, cōsulso addita ab Angelico Præceptore satis indicat negare ea bona soli potētiæ ordinariæ, nō verò absolutæ repugnare, posseque absolutam potētiā, quod ordinariæ negat.

SECTIO IX.

Redarguuntur solutiones ad testimonia præcedentia.

51. Argumentis confectis ex superioribus testimoniis plures adhibentur solutiones. Prima est, testimonia scripturæ, & Patrum solum conficere iustitiā generalem, quæ cōplectitur omnem virtutem operantem iuxta debitū honestatis,

et rectæ rationis, non verò iustitiā specialem, & strictam. Sed contra primò, nam iustitiā generalis complectitur etiam misericordiam, liberalitatē & similes virtutes. At Scriptura, Patres, & Concilia sic testantur, Deū reddere iustis præmia per iustitiā, vt excludant reddere per misericordiam, aut libertatem, cum distinguant inter gratiam præcedentem liberaliter, & misericorditer donatam, & mercedem consequentem ex debito, & iustitiā redditam. Ergo ea retributio non fit per iustitiā generalem, sed specialē. Secūdo, ea testimonia concedunt meritis ad retribuendū augmentum gratiæ, & gloriæ iustitiā, quam negant ad collationem primæ gratiæ. At iustitiā, quæ negatur ad collationē primæ gratiæ non est generalis iustitiæ comprehendens etiam liberalitatē, & misericordiā. Ergo iustitiā, quæ cōceditur meritis ad augmentum gratiæ, & gloriæ non est generalis, sed specialis. Tertio ea testimonia referunt iustitiā Dei in genere ad reddendum vnicuique secundum opera sua siue bona, siue mala. At iustitiā reddens malis debitam pœnam non est generalis, sed specialis. Ergo etiam reddens bonis debitam mercedem iustitiā specialis est, & non generalis. Quarto iustitiā generalis respicit id, quod est debitum sibi, suæque bonitati à Deo. At iustitiā, de qua agunt superiora testimonia, respicit debitum homini à Deo. Ergo non est iustitiā generalis & specialis.

52. Secunda solutio est, nomine iustitiæ intelligi fidelitatem implementem promissā, quæ pars est potentialis iustitiæ: Sed contra. Primò superior doctrina tribuit meritis de condigno sequentibus iustificationem iustitiā, quam negat meritis de congruo antecedentibus iustificationem. At meritis de congruo antecedentibus iustificationem non negatur fidelitas implendi promissā, nam etiam iustificatio promissā est contritioni, & congruæ dispositioni. Zachariæ 1. Convertimini ad me, & ego convertar ad vos. Itaiē 1. Lauamini, mundi estote, auferite malum cogitationum vestrarum, & venite, & arguam me, dicit Dominus; Si non reddidero, quæ pollicitus sum. Vt Hieronymus exponit: quare Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 14. Iustificatio igitur, & glorificatio prædicta est, & promissa. De quo vide, quæ aduersus quosdam Salmanticensis scripsimus disp. 16. n. 64. Ergo non sola fidelitas implens promissā, sed alia iustitiā strictior tribuitur meritis condignis iustificationem sectantibus. Secūdo nemo propriè vocatur iniustus sola violatione fidelitatis, & simplicis promissionis: quare nec sacra Scriptura, nec Patres asserunt, Deum fote iniustum, si neget pœnitentibus gratiam, aut iustis perseuerantiam. Tamen asserunt, fore Deum iniustum, si neget præmia meritis condignis disposita. Ergo differunt de alio pressiori, & strictiori iustitiæ gradu, quàm solius fidelitatis. Tertio minus iustitiæ Dei præscribunt vnicuique reddere secundum opera sua siue mercedem, siue pœnam. Nulli autem redditur pœna ex mera fidelitate. Ergo nec merces redditur ex fidelitate mera, sed ex strictiori iustitiā.

53. Tertia solutio comprehendit virtutem gratitudinis sub vocibus iustitiæ. Sed contra; quia nullus gratitudinem eo iustitiæ nomine vocabit; & vt scribit S. Thomas 2. 2. q. 106. art. 1. ad 2. distinguitur iustitiā à gratitudine, quatenus, retributio proportionalis pertinet ad iustitiā commutativam, quando attenditur secundum debitum legale, pna,

puta, si pacto firmetur, vt tantum pro tanto retribuatur: sed ad virtutem gratitudinis pertinet, quæ fit ex solo debito honestatis, quæ scilicet aliquis sponte facit. Retributio autem meritorum firmatur pacto Dei promittentis, vt pro bonis operibus æterna vita retribuatur. Ergo non fit ex gratitudine, sed ex iustitiā à gratitudine distincta. Confirmatur; non est gratitudinis satisfacere debito ex promissione, & conuentione contracto. Iustitiæ autem Dei superioribus comprehensæ adscribitur satisfacere tali debito ex promissione, & conuentione contracto. Ergo sub tali iustitiā non comprehenditur gratitudo. Secūdo indiscriminatim refertur ad iustitiā Dei retribuere iustis, & peccatoribus secundum eorum opera. Peccatoribus autem non disponitur supplicium ex gratitudine, sed ex iustitiā stricta. Ergo nec iustis merces, & præmium. Denique quia Deo propriè, & strictè repugnat gratitudo; nam eius obiectum est beneficium acceptum, cui gratiam referat. Deo autem repugnat accipere beneficium ab homine, eique tanquam benefactori gratiam referre. Confirmatur quia iuxta Arist. lib. 4. Ethic. cap. 3. gratitudo respicit conferentem beneficia tanquam superiorem. Deus autem non potest hominem, vt superiorem respicere.

54. Quarta solutio tribuit iustitiæ legali gubernatrici secundum æquitatem prudentiæ quæcumque de iustitiā superioribus scripta sunt. Sed contra primò, quia hæc iustitiā potest interuenire ad tribuendū donā congruæ dispositioni, & merito consentanea. Superiora autem scripta admittunt meritis condignis iustitiā, quam congruis negant. Ergo aliam pressiorem, quàm legalis, & gubernatricis iustitiæ rationē comprehendunt. Secūdo iustitiā significant, quæ respicit debitum ex pacto, & promissione contractum. At iustitiā legalis tale debitum non respicit, nam licet Deus antecederet non promississet mercedem, nec pactus fuisset cum homine, posset ex iustitiā legali tribuere bonis iustorum operibus præmium, quemadmodum ex eadem iustitiā absque vlla conuentione tribuit animo potētiis, & naturis rerum proprietates. Ergo specialis iustitiæ ratio significatur distincta à iustitiā legali. Denique iustitiā legalis non est satisfacere debito, & obligationi exercētis iustitiā, sed constituere æquilitatem inter debita, & iura, seu exigentias aliarum rerum: quare Deus exercet iustitiā legalem, quamvis ipse non deberet homini bona supernaturalia, sed Angelus per contractum cum homine, statueno suis legibus, vt ei debito satisfaceret, quemadmodum iudex ex eadem iustitiā præcipit, vt satisfiat debitis inter ciues contractis. At verò iustitiā, quæ superioribus continetur, respicit debitum, & obligationem specialem ipsius Dei, qua ipse Deus ex contractu, & promissione debitor constituitur. Ergo quamvis legalis iustitiæ ratio sub eis contineatur, alia tamen præterea specialis iustitiā conficitur.

SECTIO X.

Ratione falcitur posterior pars nostra sententia.

55. Prima est, iustitiā stricta obligans potestatem ordinariam Dei, rebus creatis consentaneam Ioan. Martinez, de Ripalda, Tom. I.

nullam inuoluit imperfectionem, vt diluentia argumenta videbimus. Aliunde sacra eloquia Conciliorum, & Patrum adscribunt passim Deo iustitiā, sicut misericordiam, liberalitatem, & alias virtutes. Ergo sicut misericordia, liberalitas, & aliæ virtutes proprio, & stricto conceptu tribuuntur Deo, ita etiam iustitiā proprio, & stricto conceptu tribui debet. Alioquin idem de reliquis virtutibus liceret negare, quod illæ non conueniant Deo cum imperfectionibus creaturæ: creatura enim a debitis misericordiæ, liberalitatis, & fidelitatis tribuit bona transferendo in alios totum eorum dominium; Deus autem eorum virtutum actibus nullum dominium transfert.

56. Secunda à priori. Rectè componitur perfectissimum dominium Dei cum stricta iustitiā obligante potestatem ordinariam, & rebus connaturalem ipsius. Ergo non est deneganda Deo talis iustitiā: tota enim ratio denegandi est repugnātia dominij perfectissimi Dei cum tali obligatione. Antecedens probatur. Vt maneat perfectissimum dominium Dei sufficit potestas absoluta Dei libera ab obligatione iustitiæ. At potestas absoluta Dei libera ab obligatione iustitiæ non pugnat cū potestate ordinaria vinculo iustitiæ obligata. Ergo perfectum dominium Dei nō pugnat cum obligatione iustitiæ. Maior videtur clarā: nam ad dominium perfectissimum Dei sufficit potestas dandi, & negādi rem in quolibet vsu pro libito abque iniuriā alterius titulo excellentiæ diuinæ. Hæc autē facultas conuenit Deo ratione potestatis moralis absolutæ, & liberæ ab obligatione iustitiæ. Minor constat ex sect. 6. ubi ostendimus cōpossibilem obligationē potestatis ordinariæ Dei cum libertate potestatis absolutæ ab ea obligatione, & exemplis illustrauimus, vt Prætoris obligantis potestatem primatam; & non publicam, Christi Domini obligantis dominium vulgare, & commune, & non singulare, & excellens sibi conueniens etiam quā homini ratione vnionis hypostatice cum Deo; item creaturæ, quæ obligatur à Deo sub peccato potestate præceptiua, non verò consultiua; & potestate dominij proprietatis obligatur ex iustitiā, potestate verò dominij iurisdictionis solum ex obedientia.

57. Tertia etiam à priori. Actus, quo Deus tribuit homini gloriam, quia sua hominis est iure proprietatis, est actus strictæ iustitiæ; tum quia is actus non potest pertinere ad misericordiam, liberalitatem, fidelitatem, aliamve virtutem, quæ iustitiā non sit; tum quia iustitiā stricta à iure suitate alterius, quam formaliter respicit, suam specificam rationem sortitur. At Deus potest tribuere homini gloriam, quia sua hominis est iure proprietatis. Ergo potest Deo competere actus strictæ iustitiæ. Probatur minor. Creatura potest acquirere ius proprietatis, quo faciat suam æternam gloriam. Ergo Deus potest tribuere gloriam creaturæ, quia sua est iure proprietatis. Consequētia est manifesta. Antecedens probatur ex communi Theologorum iustis tribuētium ius ad gloriam tanquam filiis adoptiuis, & hæredibus gloriæ, cum adoptio, & hæreditas ferant ius ad hæreditaria bona, eoque iure formaliter constituantur. Item ex Matth. 20. Tolle quod tuum est; item Matth. 5. ubi regnum celorum dicitur esse pauperum, & eorum qui persecutionem patiuntur propter iustitiā. Item ex pacto, contractu oneroso, conuentione, scedere, & aliis huiusmodi, quæ propriè interueniunt inter Deum, & hominem

S. Thomas, 2. 2. q. 6.

52.

Zachar. 1.

Hieron. Fulgent.

53.

S. Thomas

55.

56.

57.

Matth. 11

Matth. 5

M nem

nem, & effectum proprium, & specialem habent ius in rem de qua est conventio, contractus, & pactum. Denique ex debito, quo Deus prædicatur à Patribus debitor homini, cum illud debitum, seu obligatio sit effectus secundarius iuris, quo creatura facit sua bona cælestia. A priori est ratio, quia pertinet ad dominium Dei posse sua bona aliis dare, aliisque eorum dominos constituere, sicut potest dominum creatum. Id autem absque iure proprietatis in bona fieri non potest.

58.

Dices, posse Deum tribuere homini ius in gloriam, quo illam suam faciat tanquam verus Dominus. Non tamen ius obligans Deum ex iustitia: nam hæc obligatio, vt obseruauimus n. 39. est effectus secundarius iuris pendens ab imperfectione alterius, quem obligat, quare ius priuatum vnus cuius potest obligare alium cuius, non autem Republicam propter excellentius, & altius ipsius dominium. Sed contra. Ius creaturæ in gloriam obligat aliquem, vt sibi eam conferat cum à se eam non habeat, & ratione iuris exigere illam possit. Alius autem non est, à quo creatura possit exigere, & sperare gloriam, nisi solus Deus. Item ratione talis iuris Deus constituitur debitor. Debitor autem non est absque obligatione. Rursus ius acquisitum per contractum, conventionem, & promissionem respicit essentialiter alterum contrahentem, paciscentem, & promittentem, vt rem promissam, & pactam opere impleat. Neque talis obligatio arguit imperfectionem Dei. Tum quia tunc obligatio oritur ex iure alterius cum imperfectione, quando oritur independentem à libito proprio: quare feruus obligatur cum imperfectione iure Domini, non verò Dominus iure, quod ipsius libera promissione feruus acquirit. Obligatio autem Dei ponitur à nobis dependens à libito diuino. Tum quia potestatem suopte conceptu, ac munere destinata ad consulendum alterius bono obligari ex iure alterius ad illi consulendum non est imperfectio talis potestatis, sed illius tantum, quæ ex suo conceptu, aut munere non est destinata ad consulendum bono alterius: nam si ex suo conceptu habet consulere alterius bono, etiam habebit consulere eiusdem intri. At Deo competit cum maxima perfectione potestas ordinaria suopte munere destinata ad consulendum bono creaturæ; aliunde creaturæ competit ius strictum in gloriam. Ergo non erit vlla imperfectio Dei, hanc potestatem obligari ad consulendum iuri creaturæ. Denique obligatio ex iustitia inducta iure alterius, quæ adimit ius, & dominium rei ab eo, qui obligatur, est imperfectio obligatæ personæ, non verò obligatio, quæ suum componit ius, & dominium rei. At obligatio potestatis ordinariæ Dei inducta iure creaturæ componit suum ius, & dominium rei per absolutam potestatem liberam ab ea obligatione. Ergo talis obligatio non est imperfectio Dei.

SECTIO XI.

Argumenta aduersus primam partem nostræ sententiæ.

59.

A Deo stricto iustitiæ iure Deum obligari creaturæ, vt nulla potestate etiam absoluta valeat bona promissa retinere absque iniuria

creaturæ probatur primò. Scriptura, & Patres Ecclesiæ nos reddunt tutos, & securos de fututione præmij, quia Deus iustus est, sicut quia Deus est fidelis vt constat ex testimonio Pauli Hebræor. 6. & aliis, quæ superioribus adduximus. At quia Deus est fidelis, credimus impossibile etiam de potentia absoluta, defuturum præmium promissum. Ergo etiam quia iustus est; atque adeò iustitia Dei obligat etiam potentiam absolutam. Respondeo primò. Sacra Scriptura, & Ecclesiæ Patres supponunt legem de facto latam à Deo de non vtendo præmiis supernaturalibus iuxta potentiam absolutam, contra iura creaturarum rationalium, obligantia potestatem ordinariam, sed iuxta creaturarum merita in ipsarum bonum. At hoc supposito iustitia Dei reddit infallibile præmium omni infallibilitate, etiam absoluta. Secundò Deus, quia iustus est, reddit impossibile defectum præmij, sicut quia est fidelis, potestate absoluta physica, non verò potestate absoluta morali? Quia iustitia Dei supponit promissionem de futuro præmio, cui Deus non potest contrauenire potestate absoluta physica, secus verò potestate absoluta morali; scilicet non potest potestate, quæ oppositum faciat possibile physice ratione immutabilitatis voluntatis diuinæ, secus verò potestate, quæ oppositum faciat iustum, & conforme dominio diuino, vt exponemus ad argumenta sequentia. Ad infallibilitatem autem, & securitatem omnimodam præmij sufficit impossibilitas physica ipsius, & non est necessaria impossibilitas morali, quæ ablata impossibilitate physica retentionem præmij redderet iustam, & dominio conformem.

Secundò obicitur. Obligatio iustitiæ comprehendens etiam potestatem absolutam Dei nõ derogat quidquam dominio perfectissimo ipsius. Ergo potest iustitia Dei obligare potestatem etiam absolutam. Siquidem sola imminutio dominij potest tollere talem obligationem. Probatur antecedens. Dominium perfectissimum Dei est integrum cum potentia antecedenti ad disponendum de re pro libito, quæ constituit potestatem absolutam Dei. At Deum esse obligatum sua promissione etiam quoad potestatem absolutam ad tribuendum gloriam non tollit potestatem antecedentem, sed solum consequentem, cuius impotentia componitur cum potentia antecedenti. Ergo obligatio potestatis absolutæ non detrahit quidquam dominio perfectissimo Dei. Respondeo. Aliud est, Deum non posse retinere absolutè gloriam promissam; aliud non posse retinere, nisi iniustè. Prior impotentia potest esse consequens procedens ab exercitio potestatis antecedentis, posterior verò repugnat, nisi antecedens sit: nam collationem, & retentionem rei esse iustam, aut iniustam, est denominatio extrinseca proneniens à potestate antecedenti voluntatis. Neque obest, promissionem esse exercitium dominij; quia sæpè exercetur potestas antecedens in sui destructionem, aut imminutionem, vt cum homo sua promissione abiicit à se dominium, cum se interimit, cum se cogit per vnum actum efficacem ad alium: Vnde, quæ scripsimus sect. 5.

Tertiò. Ius acquisitum creaturæ promissione Dei obligat ex iustitia omne libitum Dei possibile potestate etiam absoluta. Ergo etiam obligat potestatem absolutam Dei. Nam potestas Dei obligatur, quatenus obligatur libitum, quo Deus vtitur tali potestate. Probatur antecedens; quia

quia post factam promissionem nulla potestate est possibile libitum Dei oppositum libito creaturæ, sed debitum solum de conferenda re promissa. Respondeo. Quamuis non sit possibile Deo libitum negandi rem promissam, talis impossibilitas non provenit ex vinculo, quo Deus iure creaturæ adstringitur, sed ex vinculo, & decreto suæ voluntatis, cui resistere non potest. Atque ita absolutè verum non est, ius creaturæ obligare omne libitum possibile Dei. Nam licet tali iure obligetur libitum conueniens Deo, vt domino ordinario gloriæ, consulenti creaturæ bono, at non obligatur libitum conueniens Deo, vt domino absoluto consulenti solum excellentiæ suæ naturæ: quod libitum differens est à priori, vt superioribus exposuimus. Respondeo secundò. Ius creaturæ obligat omne libitum Deo possibile potestate absoluta physica; non verò possibile potestate absoluta morali. Nam spectata potestate absoluta morali, quæ actiones diuinas reddit iustas, & absque iniuria alterius, posset Deus gloriam denegare, nisi decreto suæ voluntatis redderetur physice impossibile libitum denegandi. Nam si per impossibile Deus non staret promissis, nullam iniuriam irrogaret creaturæ denegando gloriam. In cuius confirmationem veniat ius, quod creatura acquirit promissione Angeli, qui decretis esset inuariabilis. Aliter enim obligat creatura Deum sibi promittentem gloriam, quam Angelum promittentem sibi aliam rem. Hunc enim obligat nullum in eo relinquendo dominium rei post factam promissionem; Deum verò relinquendo in eo dominium. Tamen Angelus maneret cum potestate vtendi re pro omni libito sibi possibili, siquidem ponimus nullum ei libitum esse possibile contrarium priori libito. Ergo vtriusque discrimen vel constituendum est in eo; quòd omne libitum Angeli obligatur promissione; non autem omne libitum Dei, quia Angelus non habet sicut Deus ius ad alium libitum, quam consulens promissario: vel in eo, quòd in Angelo promittente nec potestas physica, nec moralis relinquatur, in Deo verò relinquatur saltem moralis, licet non physica. Neque valet redarguere repugnare potestatem moralem retinendi rem absque potestate physica. Nam verè manet potestas moralis rei ad disponendum de illa pro libito in domino creato, cui fur abstulit potestatem physicam vtendi re, siquidem non abstulit ius morale in illam. Similiter in Deo manet potestas moralis vtendi gloria, & negandi illam post decretum dandi, licet non maneat potestas physica, quia semper manet perfectissimè dominus rei, & titulus, quo si per impossibile Deus non staret promissis, nullam creaturæ irrogaret iniuriam. Quæ conditionali potestas moralis explicatur.

60.

Quarò arguitur. Deus adeò strictè est debitor gloriæ iustis merentibus illam, vt careat iure negandi illam etiam potestate absoluta. Ergo etiam potestas absoluta obligatur debito strictæ iustitiæ. Antecedens probatur. Repugnat ius ad vnum impossibile pugnantem cum esse Dei; neque enim potest esse ius in Deo, vt ipse non sit Deus. Sed negare rem promissam est vñs impossibilis pugnantem cum esse Dei. Ergo non potest esse ius in Deo ad negandum rem promissam. Hoc argumentum parum differt à precedenti. Instatur argumentum. Si Deus alque promissione decerneret tribuere homini gloriam post præuisio-

Joan. Martinez de Ripalda Tom. II.

nem meritorum; præmissis quidem meritis non posset vlla potestate etiam absoluta illud denegare, quia tam repugnat cum esse Dei contrauenire decreto efficaci, ac promissioni. Nihilominus Deus non careret iure negandi gloriam, neque esset obligatus ad illam conferendam ex debito iustitiæ; quia impotentia negandi non oriretur ex debito, & iure quod inducerent merita creaturæ, sed solum ex decreto Dei. Malè igitur infertur, Deum carere iure negandi gloriam promissam, etiam potestate absoluta, & illam obligari ex iustitia, quia facta tali promissione negatio gloriæ est vñs impossibilis cum esse Dei. Igitur vt in eo euentu non esset obligatio iustitiæ, nec Deus careret iure negandi gloriam, quia impotentia denegandi non oritur ex meritis, & iure creaturæ, sed solum ex decreto Dei: sic nulla erit obligatio iustitiæ in Deo quoad potestatem absolutam Dei post factam promissionem, quamuis contrauentio promissionis sit impossibilis Deo omni potestate etiam absoluta.

63.

Vnde respondeo primò. Aliud est, retentionem gloriæ esse impossibilem post factam promissionem; aliud esse impossibilem ex debito, & iure creaturæ. Prius est verum; posterius est falsum. Nam impossibilitas talis retentionis, & vñs repugnantis cum esse Dei non provenit ex debito, & iure creaturæ, sed ex immobilitate, & constantia voluntatis diuinæ. Atque à Deo nõ n. provenit, quia potestas absoluta Dei est obligata ex iustitia iure creaturæ merentis gloriam. Si enim per impossibile Deus consilia muraret, posset absque iniuria creaturæ promissam gloriam retinere. Quod est argumentum libertatis Dei à debito iustitiæ, & iure stricto creaturæ. Secundò respondeo. Deo conuenit ius negandi gloriam promissam potestate absoluta morali opposita potestati ordinariæ sub conditione possibilitatis physice; vt homo possidens rem donatam ab Angelo inuariabilis voluntatis ius habet vtendi re contra libitum Angeli, non quidem absolutè, & physice, cum tale libitum sit impossibile ex naturâ rei, sed moraliter, & sub conditione, quod saltem diuinitus esset physice possibile: item Deus habet ius retinendi gloriam efficaciter decretam, & nõ promissam, quod si per impossibile retineret nullam inferret iniuriam. Ratio est, quia ius competens ad vñs absolutè possibile in sentia diuino alicuius conditionis tribuit potestatem ad vñs sub conditione impossibili, possibile quando talis conditio reddens vñs impossibile est solum extrinseca, & accidentalis vñs rei, & opposita non est destructiua dominij. Sicut materia cælestis habet potestatem intrinsecam ad formas sublunares sub conditione, quòd destruantur cælestes, quâuis cælestes destrui impossibile sit, quia potestas ad formas sublunares antè, & post susceptionem cælestium eadem in materia est, & forma sublunares etiam manet semper eadem, accidentariumque est materiæ accepisse formas cælestes. Imò addo, meâ quidem sententiâ, ius essentialè dominij proprietatis Dei ex suo conceptu primario solum est conditionatum, & non absolutum, scilicet ad vñs creaturarum solum sub conditione, quòd non repugnent; quia idem maneret dominium Dei quoad primarium, & essentialè conceptum, licet per impossibile omnes creaturæ repugnant, vt de omnipotentia alibi probauimus. Ergo rectè apprehenditur ius diuinum ad negandum gloriam promissam

M 2 sub

sub conditione, quod talis negatio esset possibilis.

64. Quinto. Potest Deus homini iusto promittere non negare gloriam etiam potestate absoluta; quia etiam potestas absoluta Dei est subiecta voluntati diuinæ, sicut potestas ordinariæ. At ista promissione obligaretur potestas absoluta Dei ex iustitia, sicut obligatur ordinariæ, Deo promittenti conferre gloriam iuxta merita creaturæ potestate ordinariæ. Ergo potestati absolutæ non repugnat obligatio iustitiæ. Respondeo. Vt Deus non possit negare physicè gloriam promissam etiam potestate absoluta, & rebus creatis dissentanea, sufficit quæcumque promissio diuina; nulla enim est possibilis promissio, cui fidelissimus Deus contrauenire valeat. Vt autem non possit potestate morali absoluta negare gloriam, nulla est possibilis promissio. Nam vt Deus non potest minuire suum dominium, sic nec potest velle suam absolutam potestatem ex iustitia obligare. Itaque Deus promittens iusto non negare gloriam etiam potestate absoluta non tribueret ius aduersus potestatem absolutam, sicut aduersus potestatem ordinariam; atque adeo non esset iustitiæ, sed solius fidelitatis, obligans quidem physicè ratione immutabilitatis voluntatis diuinæ, non verò moraliter ratione iuris acquisiti à creatura.

65. Sexto. Ius creaturæ in Deum non est aliud, quàm obligatio instituta à Deo in vtilitatē creaturæ. At Deus potest instituere obligationē, quæ nõ sola potestas ordinariæ, & naturalis, rebus, sed etiã potestas absoluta, & supernaturalis Dei referatur ad vtilitatem creaturæ. Ergo potest esse ius creaturæ aduersus potestatem absolutam Dei. Respondeo. Potestas absoluta physica, productiua donorum vtilium creaturæ, supra, & contra exigentiam physicã illius obligari potest iure creaturæ; & de facto obligatur, cum plura dona beatis collata sint effectus potestatis physicæ supernaturalis, & absoluta à legibus, & exigentia naturæ. Potestas verò absoluta moralis non potest referri in vtilitatem creaturæ, & ipsius iure obligari. Nam potestas moralis absoluta, vt distinguitur ab ordinariæ, eo constituitur, vt sit facultas vtendi rebus creatis in solum diuinæ excellentiæ bonum, & honorem, nulli consulens bono creaturarum tam physico, quàm morali, cui consulit potestas moralis ordinariæ; vt eo diuinæ excellentiæ bonum, & honor emineat, eleueturque supra creaturæ bona, eoque in eiusdem destructione, & malo etiam eluceat, & supra creaturarum exigentias, & iura dominum diuinum assurgat. De quo vide, quæ diximus n. 16. exponentes potestatem absolutam moralem ab ordinariæ differentem. Præterea ius creaturæ in Deum non bene definitur obligatio instituta à Deo in vtilitatem creaturæ; nam obligatio de conferendis bonis supernaturalibus contracta ex simplici decreto aut promissione fidelitatis est instituta in vtilitatem creaturæ. Tamen non est ius iustitiæ aduersus Deum. De quo plura sectione 13.

66. Septimo. Potest componi perfectio dominij absoluti Dei cum obligatione iustitiæ. Ergo dominium absolutum Dei ab ordinario distinctum potest obligari ex iustitia. Probatur antecedens. Componitur esse in Deo dominium absolutum, & perfectissimum rei cum dominio creaturæ in eandem rem obligante dominium Dei. Nam

penes duos homines potest esse pro vno instanti dominium in solidum eiusdem rei. Ergo penes Deum, & creaturam poterit etiam esse pro tota æternitate. Respondeo. Implicat perfectio dominij absoluti cum obligatione eiusdem vt ostendimus num. 21. Item dominium in solidum eiusdem rei inter duos homines, etiam pro vno instanti & inter creaturam, & Deum pro æternitate, vt expendimus num. 31. & sequentibus.

67. Postremo. Ex promissione Dei redditur impossibilis retentio gloriæ etiam potestate absoluta Dei. Ergo etiam redditur impossibilis ex iure creaturæ. Probatur consequentia, quia ius creaturæ non distinguitur à promissione Dei, atque adeo inducitur iure creaturæ impossibilitas inducta ex promissione Dei. Respondeo. Ius creaturæ in gloriam est quidquam saltem inæquaturè distinctum à promissione Dei, scilicet merita, & acceptatio promissionis, quæ se tenent ex parte creaturæ; siquidem omnibus hominibus promissa est gloria, & non inest omnibus ius ad illam. De quo plura sect. 13. Præterea est duplex promissio; alia fidelitatis, alia iustitiæ. Promissione fidelitatis potest reddi impossibilis etiã potestate absoluta Dei retentio gloriæ, quia potest Deus fidem suam, & verbum obligare de nõ vtenda gloria creaturæ in aliud bonum, quàm ipsius creaturæ, nec fuit honorem citra creaturæ emolumentum querere. Promissione verò iustitiæ non potest reddi impossibilis potestate absoluta retentio gloriæ, quia promissio iustitiæ non potest obligare potestatem absolutam, sed solum ordinariam, nec Deus potest se velle constituitur debitorem ex iustitia quoad vtramque potestatem, quia talis promissio derogaret dominio perfectissimo Dei, & esset quadam ipsius abdicatio, qualis est similis promissio in creatura. Quo autè differat vtræque promissio, exponemus sect. 13. Nunc cum communi Theologorum consensu discrimen vtriusque supponimus, eoque statuimus, nullam esse posse promissionem, qua Deus se obliget ex iustitia ad non consulendum bono suæ excellentiæ supra omnem exigentiam physicam, & moralem creaturæ, cedatque iuri, quo valet illi consulere, vt requiritur ad promissionem iustitiæ obligantem dominium absolutum Dei.

68. Vnde ex promissione redditur impossibilis solum physicè, & non moraliter retentio gloriæ, quia manet potestas moralis & dominium ab obligatione liberum, quo potest illam iure retinere. Vbi nota, cum impossibilitatem inductam ex promissione fidelitatis vocamus physicam, & non moralem, nolle significare vitium infidelitatis tali promissioni oppositum esse tantum physicum, & non morale; sed solum eiusmodi vitium non tollere potestatem moralem vtendi re pro libito citra iniuriam alterius, atque adeo potestatem moralem sumimus strictè, & non latè. Sicut enim iustitia sumitur latè, & strictè, & quævis iustitia affert secum facultatem moralem agendi licitè, & honestè quidquam, ita hæc facultas moralis est lata conueniens omni virtuti, & iustitiæ latæ; & stricta conueniens iustitiæ strictæ, significatque potestatem specialem vtendi re non solum iuxta præscriptum rationis, sed etiam iuxta dominium morale rei citra alterius iniuriam, quam potestatem respicit stricta iustitia, & vsum eius impossibilem reddit. Ideoque

que aliæ impossibilitates compositæ cum ista possunt usurpari physicè. In qua usurpatione nos superioribus sæpius vocauimus physicam impossibilitatem ex vinculo fidelitatis inductam. Quod molestis quorundam argutiis, & scrupulosius vocum censoribus notare libuit.

SECTIO XII.

Argumenta aduersus secundam partem nostræ sententiæ, & iustitiam strictam Dei.

69. Deum non posse obligare ex iustitia potestatem vllam etiam ordinariam, probatur primo. Implicat, Deum obligari ex iustitia conferre gloriam aliqua potestate, & retinere dominium perfectum gloriæ. Ergo nulla potestate conferre potest obligatus ex iustitia. Probatur antecedens. Vt obligetur ex iustitia conferre gloriã, necesse est, vt gloriã negã creaturæ irroget iniuriã. Irrogare autè iniuriã nõ potest, nisi realiter careat Deus dominio valente illã iustè denegare citra iniuriã alterius. Ergo cū tali dominio implicat obligatio iustitiæ. Quæ enim ratione potest intelligi ligatus iure creaturæ, qui aliqua potestate solutus ab eo est? Quemadmodum dominium physicum non potest intelligi ab extrinsecò ligatum, & determinatum ad agendum, & simul ab extrinsecò expeditum, & liberum. Respondeo. Deus liber ad retinendam gloriã potestate absoluta excellentiæ potest esse obligatus ad conferendam illam potestate ordinariæ prouidentie bonis, & iuribus primatis creaturarum vt exposuimus num. 15. 38. & 56. Vnde irrogare etiã iniuriã potest, si illam retineat in finem, quem potestas absoluta, & suprema excellentiæ diuinæ non respicit, v.g. in finem aliquem turpem, indecorum excellentiæ diuinæ, aut in bonum alterius creaturæ tanquam in finem adæquatam, vel primarium, in quos fines poterat exhibere gloriã abique vlla iniuria creaturæ ante obligationem potestatis ordinariæ iure creaturæ contractam, vt exposuimus n. 17. Neque obstat instantia obiecta de dominio physico; nam etiam dominium physicum potest esse indifferens ad actus voluntatis, & determinatum ad alios? imo potest Deus decernere, vt voluntas sit libera, & indifferens ad aliquam actionem externam imperandam propter finem charitatis, si verò ex eo sine imperare nolit, determinata sit ad imperandum ex alio sine particulari.

70. Virgebis etiam potestatem ordinariam Dei consulere bono, & fini excellentiæ diuinæ, atque adeo si obligata est iure creaturæ potestas ordinariæ, etiam esse obligatam potestatem absolutam vtentem creaturis in eum finem. Respondeo. Potestas ordinariæ non habet suoapte munere intrinsecò prouidere fini, & bono excellentiæ diuinæ; sed ex relatione extrinsecæ, quæ ad ipsam non pertinet, vt statuimus tract. de voluntate Dei, ostendentes, decreta libera creaturarum non respicere necessariò Deum tanquam finem sibi intrinsecum, & immediatum. Deinde est id habere ex fine sibi intrinsecò; tamè differt à potestate absoluta, quod potestas absoluta adæquatè, & intrinsecò alium finem non sibi præfigit, nisi excellentiam diuinam; ordinariæ verò necessariò cum eo fine coniungere debet bonum, & emolumentum creaturæ; quo distinguitur à potestate

Joan. Marini de Ripalda. Tom. I. I.

absoluta, & constituitur adæquatè differentia essentialis ab illa.

71. Insistes. Dominium perfectissimum Dei exigit potestatem plenam disponendi de re in omnem vsum ipsius citra alterius iniuriam, nam potestas disponendi de re solum in vsum aliquos determinatos non est dominium perfectum, & plenum rei, sed imperfectum, & diminutum. At obligatio potestatis ordinariæ tollit facultatem plenam disponendi de re in omnes vsum ipsius citra iniuriam alterius, siquidem sunt aliqui vsum rei, vt retentio ipsius in commodum, & arbitrium alterius creaturæ, in quibus non potest Deus disponere pro libito citra iniuriam creaturæ. Ergo talis obligatio tollit dominium perfectum, & plenum. Respondeo. Nulli sunt vsum rei, qui non cadant sub potestate absolutam excellentiæ diuinæ citra iniuriam alterius, quia per omnem vsum rei potest obtineri diuina gloria, & exaltatio excellentiæ diuinæ, etiam per eum, quo vni creaturæ admittitur gloria æterna in commodum, aut arbitrium alterius. Solum igitur impedit talis obligatio finem vsum rei, non verò ipsam rei vsum. At ad perfectionem, & plenitudinem intensiuam dominij sufficit potestas comprehendens omnem prorsus vsum rei ex fine omnium perfectissimo excellentiæ diuinæ. Sicut ad eiusdem perfectionem, & plenitudinem intensiuam non requiritur omnis titulus possibilis, quo sine imperfectione disponere potest de re, sed sufficit titulus altissimus suprema excellentiæ, vt progressu definimus. Item ac perfectionem omnipotentis sufficit concursus immediatus generalis in omnes creatos effectus, quin sit necessarius concursus adæquatus, & multiplex alius concurrenti modis quo effectus creati fieri possunt etiam absque imperfectione.

72. Secundo obicitur. Si posset Deus obligari ex iustitia per contractum, aut promissionem, posset Deus fieri seruus suæ creaturæ. At non est perfectum dominium rei, quod est alicui seruituti subiectum. Ergo non potest Deus vlla ratione obligari ex iustitia creaturæ. Minor & consequentia constant. Probatur maior. Nam seruitus est obligatio personæ ad aliquid ministerij genus; quare famulus locans suas operas ad vnum solum ministerij genus, v.g. ad instruendum filium domini est partialiter seruus, quia non potest sine iniuria domini negare suam operã ad illud ministerium; qui verò ad omne genus ministerij obligati sunt, dicuntur totaliter serui: imo & ij, qui ex debito iustitiæ moderantur Republicã, dicuntur seruire Republicæ, & non esse sui iuris, sed illorum, quibus suam operam debent. At Deus potest obligari creaturæ ex iustitia, tum ad genus determinatum operum, tum etiam ad omne operum genus ad quod serui creati obligati sunt. Ergo Deus poterit fieri seruus suæ creaturæ. Respondeo. Ad seruitutem requiritur, vt ita sit persona iuris alieni, vt nullatenus sui sit iuris, nullaque potestate valeat citra alterius iniuriam suas operas negare. At Deus ita obligatur potestate ordinariæ iuri alieno creaturæ, vt sui semper iuris integrè maneat; potestque potestate absoluta cohibere, & negare sua opera creaturæ; citra ipsius iniuriam. Quare nec obligatio potestatis ordinariæ proprie potest dici seruitus dominij, quia non excludit potestatem absolutam, & ius supremum excellentiæ diuinæ. Ad seruitutem autem exigitur, vt excludantur potestas, &

M 3 ius

ius cohibendi opera, quæ alio titulo, & iure obligata sunt ex iustitia.

73.

Tertio. Non potest esse in iure obligatio Patris ad filium, & Domini ad servum, quod filius, & servus sit aliquid patris, & domini; nullius autem esse potest iustitiæ obligatio, vel ad se vel ad sua bona. Ita Aristoteles lib. 5. Ethicor. cap. 6. & S. Thomas 2. 2. q. 47. art. 4. cum omnibus Theologis; necnon Doctores Iuris l. Cum oportet C. de bonis. quæ liberis, & l. Id vestimentum. ff. de peculio & Inst. per quas personas nobis acquir. §. Item vobis Sed creatura strictius est sub potestate Dei, quam filius, & servus sub patris, & domini potestate; quia essentialis est creaturæ conditio servitutis comparatione Dei. Ergo Dei ad creaturam repugnat obligatio iustitiæ. Confirmatur; ea ratione patris ad filium, & domini ad servum non potest esse obligatio iustitiæ, quia inter vtrumque non est alteritas iuris, sed ius filij, & servi est ius etiam patris & domini. At nec inter Deum & creaturam potest dari alteritas iuris; nã Deus essentialiter est dominus creaturæ, & cuiuscumque iuris ipsius. Tum quia creatura est essentialiter serva Dei quin possit servitutem exerce; quod autem servus acquirit, domino acquirit; tum quia ius creaturæ, si creatum quid est, essentialiter subiacet dominio Creatoris eadẽ ratione, qua reliqua creata: si increatum, magis proprium erit Dei, quam creaturæ; consequenter, que non poterit esse ius adversus Deum. Ergo repugnat creaturæ ius aliquod obligans sibi Deum.

74. Aristoteles.

Respondeo. Inter patrem, & filium, servum, & dominum potest esse obligatio iustitiæ quoad ea bona, in quæ servus & filius obtinent ius sibi proprium vel ex promissione, vel ex contractu patris, & domini, ut agnovit Aristoteles lib. 2. magnotum Moralium cap. 1. & omnes Theologi, & Iuris Doctores admittunt. At creatura potest promissione & contractu Dei obtinere ius ad aliqua bona sicut filius & servus. Atque ita poterit creatura obligare ex iustitia Deum iure sibi promissione Dei acquisito, sicut filius, & servus Patrem, & dominum. Neque obstat discrimen, quo hæc solutio redarguitur; scilicet filium, & servum quoad ea bona, in quæ ius habent adversus patrem, & dominum non manere in statu, & conditione filij, & servi, sed eam conditionem, & statum dimitti augmento iuris in partem, & dominum acquisiti; at verò creaturam integrè, & essentialiter semper manere in statu, & conditione servili, quemadmodum Religiosus post quodcumque pactum cum Prælato manet in statu religionis, eaque ratione omne ius ipsius est simul ius religionis, quin possint Prælati vilo pacto auferre sibi tale ius, nec eo se ex iustitia subditis obligare, ut plerique volunt, quia ea subiectio est essentialiter annexa statui religioso, & voto paupertatis. Ergo cum creatura semper maneat essentialiter subdita, & serva Dei, multò arctius, quam religiosus subditus Prælatorum religionis, non poterit ius acquirere quod non sit pro indimiso ius ipsius Dei, repugnans obligare Deum. Hoc, inquam, discrimen non refert. Nam creatura potest manere essentialiter serva Dei quoad potestatem absolutam consulentem excellentiæ diuinæ, & non manere serva quoad potestatem ordinariam consulentem creaturæ bono, sed illam sibi obligare iure, & promissione, & conventionione Dei acquisito. Quam libertatem à servitute

inducit Ioannes cap. 8. Servus non manet in domo in æternum, filius manet in æternum. Si ergo vos Filius liberaverit, verè liberi eritis: & 2. Corinth. 12. Vbi Spiritus Domini, ibi libertas. Item Ioannis 4. Iam non dicam vos servos, sed amicos, & alia similia, quæ significant specialem aliquam prærogativam iustorum, quæ à communi aliarum creaturarum servitute liberantur, scilicet ordinaria, & connaturali, & transferuntur in statum filiorum emancipatorum, & libertatis, qua possint contrahere cum Deo, & eum aliqua ratione ex iustitia obligare. Vnde ad confirmationem respondeo. Deus est Dominus cuiuscumque iuris creaturæ potestate absoluta, non verò ordinaria, ideòque potest creaturæ iure quoad eam potestatem obligari. Nam eo iure non acquirit creatura Deo tanquam Domino ordinario, sed tanquam Domino absoluto supremo excellentiæ dominio, in cuius finem solum potest de tali iure disponere, siue illud sit creatum, siue ipsa promissio increata Dei, nam licet tale ius creaturæ sit ipsa promissio Dei non erit Dei passivè tanquam subiecti recipientis eius utilitatem, & usum, sed tantum actiue tanquam agentis, & conferentis ius: quemadmodum promissio humana, quæ iuxta hanc doctrinam est ius eius, cui fit promissio obligans ipsum promittentem, licet actiue sit promittentis actus.

Ioannes.

2. Corinth. 12.

Ioan 4.

Quartò. De ratione iustitiæ strictæ est propriè reddere alteri, quod suum est. Non est autem redditio verè, & propriè dicta, nisi debitor reddens abdicet se dominio rei, & illud transferat in creditorem. Sed impossibile est, Deum se abdicare dominio, & illud transferre in homines. Ergo impossibilis est Deo stricta iustitia. Respondeo. Communis, & propria ratio iustitiæ strictæ solum exigit conferre creditoris dominium rei, quæ redditur, & æqualitatem cum iure ipsius servare, non verò abdicare se, vel privare dominio rei, quæ redditur. Deus autem potest tale dominium conferre creaturæ, & ius ipsius illud servare, quin à se abdicet dominium, nec illud transferat in creaturam, ut superioribus ostendimus. Neque obstat, iustitiam creatam transferre, & abdicare dominium; quia hæc abdicatio, & translatio non exigitur ex communi, & propria ratione iustitiæ strictæ, quæ absque illa integra manet, & differens ab omni alia virtute, quæ iustitia stricta non est; sed ex imperfectione dominij creati, quod non potest re alteri donare, aut debitam reddere, manens cum potestate utendi re pro libito citra iniuriam alterius. Sicut etiam actus misericordiar, & liberalitatis aliarumque virtutum similium, quæ propriè inveniuntur in Deo, non exercentur à creatura absque privatione, & translatione dominij rerum, quæ ipsarum materia sunt. Sicut igitur in Deo admittuntur huiusmodi virtutes propriæ, & strictè absque imperfectione translationis dominij, & iuris, siue qua à creatura exerceri non valent: ita etiam poterit stricta iustitia absque eiusmodi imperfectione admitti. Num autem ex ratione speciali iustitiæ commutativæ, contractus, & contrapassi exigatur aliqua iuris translatio, aut cessio, commodus exponemus sect. 14.

75.

76.

Quintò. Deus præmiat nostra merita ultra condignum ut communiter fertur inter Theologos. Ergo præmiat ex liberalitate, & non ex iustitia. Confirmatur; non intervenit æqualitas inter merita, & gloriam æternam, cum magnus sit excessus, quo

quo præmium superat meritum iuxta illud Apostoli Non sum condigna passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis. Ergo neque intervenit iustitia stricta cuius obiectum est æqualitas meriti, & præmij. Respondeo. Deus præmiat ultra condignitatem absolutam operum secundum se, non verò ultra condignitatem proportionis, & respectum convenientem ex magnitudine, & promissione retribuendis, quæ sufficit ad æqualitatem iustitiæ, ut sæpius monuimus ex disp. 16. sect. 5. & seqq. Vnde constat ad confirmationem. Deinde licet Deus præmiat ultra condignum quoad aliquos gradus gloriæ, & durationem ipsius, non verò quoad omnes. Ideo licet aliquos ex iustitia non referat, referet alios: v. g. Princeps dexterius certanti promittens 20. aureos, & conferens 30. auget quidem præmium liberaliter ultra condignum, nihilominus 20. aureos confert ex iustitia. Denique hoc argumentum solum probat, non existeret actu in Deo exercitium iustitiæ, non autem illud esse impossibile.

Paul.

77.

8. Thomas.

Sextò. Creaturæ ad Deum non potest esse iustitia, nec iniustitia; quia creatura nec potest exhibere Deo æquale, nec quidem Deo incommodum, aut malum præstare. Ergo nec potest esse iustitia Dei ad creaturam, nam eadem est ratio hominis ad Deum, quæ Dei ad homines. Respondeo. Antecedens est falsum, de quo disp. seq. Deinde consequentia est mala. Tum quia Deus reddens plus, quam debetur ex vi contractus satisfacit perfectissimè iustitiæ; verumtamen homo reddens minus, quam debet, etiam si non possit amplius, potest deficere à perfecta ratione iustitiæ, ut argumentum supponit, & indicat S. Thom. 2. 2. q. 80. art. 1. Vnde prima ratio, propter quam negatur iustitia creaturæ in Deum, non militat in iustitia Dei ad creaturam. Tum quia Deus potest hominibus conferre plura bona, & commoda, quamvis creatura non possit Deo aliquid incommodum & malum præstare. Ergo etiam secunda ratio non est eadem inter iustitiam Dei ad creaturam, & creaturæ ad Deum. Alia argumenta vrgentia iustitiam strictam Dei in genere commodius exponemus sect. 14. contra iustitiam commutativam, quam magis in specie oppugnant.

SECTIO XIII.

Quanam iustitiâ referat Deus præmia: an commutativa, an distributiva?

78.

Quæstio fit post promissionem Dei: si quis venim eliceret sine promissione Dei opera bona, quæ prænoscentis Deus præmiaret, certum est, eam remunerationem non fore ex iustitia stricta; quia Deus nequit obligari ex iustitia vi sola nostrorum operum sine promissione, & libito suo. Dixi ex iustitia stricta, quia ex iustitia legali imitant obligatione strictam posset Deus ea opera præmiare; quia legibus æquitatis posset ad id moveri, non verò ex iure stricto nostrorum operum necessariò ad obligationem iustitiæ. Essent tamen talia opera de condigno meritoria, quia esset condignitas operum cum lege subsequenti Dei de conferendo præmio; quam suffi-

cere ad rationem meriti dixi d. 82. n. 17. docuitque Scot. in 3. d. 18. q. 1. definiens meritum condignum, opus acceptatum, à Deo acceptandum, &c. Quo autem modo meritum condignum dicatur iustitiæ explicui disp. 71. sect. 2.

79.

Quæstio igitur est, an facta promissione liberali Dei iustitia stricta, quam Deus exercet, referens nostris operibus præmia, sit commutativa an distributiva? Vbi pono primò discrimen vtriusque iustitiæ quod præmisimus n. 2. Item pono, non esse quæstionem, an vtraque iustitia possit exerceri à Deo ex sola promissione liberali tribuente creaturæ ius seorsim à contractu oneroso; constans enim est inter eos, qui admittunt strictam iustitiâ Dei, actum vtriusque iustitiæ posse convenire Deo ex promissione liberali absque oneroso contractu. Deus enim bifariam potest obligari creaturæ ex promissione pariète in creatura ius iustitiæ, & in Deo obligationem satisfaciendi tali iuri, sicut homo etiam bifariam obligatur homini. Primò gratuito, & liberaliter promittendo rem, & tribuendo ius ad illam ex contractu non mutuo, seu quasi contractu. Secundò ex contractu mutuo, & vtrique parti oneroso, quo vtraque pars obligatur aliquid conferre, ut cum ex contractu emptionis tibi do decem aureos, & tu mihi das pallium. Priori modo potest Deus exercere absque controversia Autorum affirmantium, strictam iustitiam, tum actum iustitiæ commutativæ, tum distributivæ. Nam Deus potest vni tantum homini, vel pluribus seorsim ab aliis promittere, donare aliquam rem tribuendò ius ad illam, & satisfacere tali debito & iuri per actum iustitiæ commutativæ non respicientem alias personas ad retributionem rei. Item potest multitudini plurium hominum dona aliqua promittere retribuenda iuxta vniuscuiusque dignitatem, cum mutuo respectu, & dependentia vnus ab alij, ut vnicuique largiatur plus, aut minus bonorum iuxta maiorem, aut minorem personæ dignitatem cum eo ordine, & respectu vnus personæ ad aliam, ut vna persona plus accipiat bonorum, quia alteri minus debitum est, accepturâ eadem persona minus, si alteri plus deberetur ratione maioris dignitatis, & promissionis à Deo factæ: qua ratione exercet actum iustitiæ distributivæ, ut constat ex definitione ipsius tradita n. 2. Hæc enim cum pendeant à libito Dei, & creatura possit ex promissione diuina ius acquirere obligans ex iustitia Deum iuxta ipsius beneplacitum, indubitatum est, hac ratione absque contractu oneroso, posse Deum vtriusque iustitiæ genere obligari creaturæ. Vnde superest controversia; an etiam ex oneroso, & mutuo contractu obligari possit, & re ipsa remunerans nostra merita de facto obligatus sit?

Iustitiam commutativam admittunt ex Autoribus relatis n. 5. & 6. Aureolus, Suarez, Valentia, Aluarez, Cabrera, Rebellus, Ragusa, Azor, Rubens, Tannerus, Raynaudus, & Petrus Hurtado. Negant verò reliqui ferè omnes, & solam distributivam admittunt. Quamquam meo iudicio inter eos plus est dissensionis de voce, quam de re, vbi adverte rem non posse Deo admitti iustitiâ distributivâ strictâ negari strictam commutativam ob repugnantiam talis iustitiæ cum dominio Dei, ut plerique eorum præsertim Thomistarum arguunt. Nam ius, quod respicit iustitiâ distributivâ, adeo strictè obligat superiorem ad distribuendum bona communia inter partes Reipublicæ,

89.

Aureol.

Suar.

Valent.

Aluar.

Cabrera.

Rebell.

Ragusa.

Azor.

Rubens.

Tanner.

Raynaud.

Petr. Hurt.

blicæ, vt negans illa irroget iniuriam, aut partibus, aut saltem communitati vt tractata de restitutione docui. At hæc obligatio non minus pugnat cum dominio Dei, quam obligatio iustitiæ commutatiuæ, qua superior obstringitur partibus seorsim. Ergo aut vtraque iustitia pugnat cum dominio Dei, aut nulla. Igitur cùm species iustitiæ commutatiuæ Deo repugnare non possit potius, quàm homini alio, quàm supremi dominij titulo, colligi videtur, non posse vnâ iustitiæ speciem potius, quàm aliam Deo negari absque dissensione de voce.

81.

Affero primò, iustitia, qua Deus nostris operibus refert præmium gratiæ, & gloriæ accedit iustitiæ commutatiuæ. Ita S. Thomas 2. 2. q. 61. art. 4. ad 1. asserens formam iudicij propositam Matth. 7. qua Deus dispensat præmia meritis, & supplicia peccatis attendi secundum rationem commutatiuæ iustitiæ. Quam etiam iustitiam agnouit 3. p. q. 1. art. 2. inter Deum, & Christum. Probatur primò eis testimoniis, quæ adduximus num. 43. & 44. quibus Deus retribuens præmia comparatur patrifamilias conducenti operarios in vineam suam, & mercatori vendenti cœlestes merces contractu emptionis, & venditionis. At obligatio conductionis, emptionis, & venditionis est propria commutatiuæ iustitiæ. Secundò æqualitas dati, & accepti respicitur per se à iustitia commutatiua, vt sentiunt omnes Theologi cum S. Thoma 1. p. art. 1. in corpore, & Philosopho lib. 3. Ethic. At Deus præmijs nostra merita respicit per se æqualitatem dati, & accepti iuxta illud Pauli Rom. 2. & Matth. 16. Reddet unicuique secundum opera eius. 1. Cor. 3. Vniquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem, vbi nulla fit mentio remunerationis faciendæ ex respectu, & ordine vnus personæ ad aliam prout exigitur ad iustitiam distributiua. Tertio quia proprium est iustitiæ commutatiuæ reddere debitum absque mutuo respectu, & ordine vnus personæ ad aliam. At Deus compensat præmio nostra opera absque mutuo respectu, & ordine vnus iusti ad alium, vt ostendimus assertione 3.

S. Thom.

Parus
Matth. 16.
1. Cor. 3.

82.

Affero secundò, iustitia remuneratiua nostrorum meritorum accedit etiam iustitiæ distributiua. Ita S. Thomas 1. p. q. 2. 1. art. 1. lib. 1. contra gentes c. 9. 3. & in 4. dist. 46. q. 1. art. 1. quæstion. 1. in corpore. Indicat etiam Dionys. de diuinis nominibus c. 8. dicens: Iustitia rursum Deus laudatur, quod sua cuique pro dignitate tribuat. Et inferitur: Quod cuique accommodatum est tribui pro ea, qua vnum quodque eorum, qua sunt, attingit dignitate. Eadem repetit c. 9. Vnde conficitur prima ratio, quia proprium est iustitiæ distributiua distribuere bona communita pro dignitate personarum, respiciendo per se inæqualitatem earum ad inæqualem eorum distributionem. Sed Deus ita distribuit bona cœlestia gratiæ, & gloriæ non solum pro inæqualitate operum, sed etiam pro inæqualitate dignitatis personæ, ex qua cæteris paribus inæquale esse augmentum gratiæ, & gloriæ ostendimus disp. Ergo iustitia remuneratiua Dei aliquid habet distributiua proprium. Secunda ratio est; quia iustitiæ commutatiuæ est æqualitas rei ad rem, & arithmetica; distributiua verò æqualitas proportionis, & geometrica. At Deus remunerans nostra merita non seruat æqualitatem arithmeticam, & rei ad rem, sed geometricam, & solius proportionis; nam vt statimus disp. 16. sect. 5. & seq. præmium gratiæ, & gloriæ respon-

S. Thom.

Dionys.

dens nostris operibus longè superat merita nostra. Ergo hac in parte accedit ad iustitiam distributiua potius, quàm commutatiua.

83.

Affero tertio, Quamvis iustitia remuneratiua Dei aliquid participet de commutatiua, & aliquid de distributiua, vt duabus præcedentibus assertionibus exposuimus, absolute tamen magis ad specificam commutatiua, quàm distributiua rationem accedit. Ratio est, quia talis iustitia non participat potissimam, & principem differentiam iustitiæ distributiua, prout à commutatiua recedit. Nam ad iustitiam distributiua, prout à commutatiua differentem exigitur, vt largiatur Deus gratiam, & gloriam cum mutuo respectu, ac dependentia vnus ab alio, itavt Petrus accipiat amplius quia Franciscus accepit minus, acceptum minus, si Franciscus acciperet amplius. At Deus non largitur Beatis præmium cum hac proportionem, & respectu mutuo, siquidem eisdem gradibus gratiæ, & gloriæ potiretur Petrus, etiam si Franciscus, & alij Beati plus, minusve accepissent. Ergo Deus retribuens præmium non exercet iustitiam distributiua strictam prout à commutatiua differentem. Maior constat ex propria iustitiæ distributiua ratione, quam exposuimus num. 2. Nam aliud proportionis genus iuxta inæqualitatem diuinitatis merentium commune est iustitiæ commutatiua, vbi bonorum distributio non fiat cum ordine, & respectu vnus personæ ad aliam iam explicato, nam Rex soluens stipendia inæqualia militibus æqualiter laborantibus iuxta inæqualem eorum dignitatem, maiora Magnatibus, quàm Nobilibus, & Nobilibus maiora, quàm vulgaribus non exercet propriè iustitiam distributiua, sed commutatiua. Minor probatur, tum quia credibile non est, D. Petrum minus gratiæ, & gloriæ accepturum pro meritis, si Paulus plus, quàm de facto meruisset, & accepisset; tum quia eâ ratione compensat præmio merita vnus iusti, vt eadem compensaret præmio quamvis nullus alius esset iustus præmio dignus, quod per iustitiam distributiua exigentem per se multitudinem personarum fieri non poterat.

84.

Didac Ruiz

Pater Didacus Ruiz respondet duo ad hoc argumentum. Primum est, eum respectum, & ordinem seruare iustitiam distributiua per accidens, & non per se; quia bona iustitiæ distributiua possunt esse infinita in distributione autem infinitorum bonorum non potest seruari ea dependentia, & diminutio retributionis argumento proposita, atque adeo solum prouenit ea dependentia mutua retributionis ex limitatione bonorum quæ distribuuntur. Secundum est, beatitudinis præmium minus obuenire singulis beatis quàm si distribuere inter pauciores; quia illud considerandum est ex quantitate præmiorum, quam Deus præfixit distribuendam inter omnia membra Christi Domini supposita quantitate gratiæ, & gloriæ, quam decreuit conferre humanitati Christi Domini, tanquam nostri capitis; quantitas enim, & perfectio totius corporis certa proportionalitate commensurari debet cum quantitate, & perfectione capitis. Verùm hæc solutiones non infringunt argumentationem nostram. Prima quidem; quia si bona multitudine infinita distribuenda sunt inter homines dignitate inæquales infinitos, rectè potest explicata proportio seruari cum mutuo ordine, & respectu vnus ad alium, ita vt ex illis plus, aut minus acciperet Petrus, si plus aut minus mereretur Franciscus

ciscus; eoque pacto diuisio bonorum fieri per distributiua iustitiam. Si verò omnia diuidenda sunt inter homines infinitos, nulla potest proportio, & inæqualitas iuxta cuiusque dignitatem seruari, sed vnique sua infinitudo bonorum tribui debet, absque vllò respectu inæqualitatis ad dignitatem cuiusque; ideoque iuxta omnium sententiam non potest fieri retributio geometrica iustitiæ distributiua propria, quam Aristot. 5. Ethic. cap. 1. & cum eo omnes Philosophi, & Theologi iustitiæ distributiua adscribunt. Secundò solutio verò; quia voluntariè præscribitur distribuenda omnibus iustis quantitas determinata gratiæ, & gloriæ, cum eo respectu, & dependentia vnus ab alio, vt plus obtineret vnique iustorum, si pauciores in remunerationem conuenirent, & minus, si plures. Quis enim credat, minus augmentum gratiæ, & gloriæ obtinere D. Petro iuxta præfens decretum Dei, si alius iustus numero prædestinatorum accederet, aut ex prædestinatis à Deo definitis aliquis maius gratiæ & gloriæ augmentum meruisset, vt potuit. Equidem fateor, potuisse Deum cum eo ordine, & dependentia quantitate gratiæ, & gloriæ inter omnes iustos distribuendam disponere, eaque ratione iustitiæ distributiua rigorem seruare. Cæterum eo prouidentia, & distributionis genere de facto præmia iustorum disponi, seruari fundamento asseritur neque credibile mihi sit. Neque inuat proportio membrorum cum capite Christo. Quamvis enim distributio fiat absque eo respectu, & dependentia mutua, seruari talis commensuratio potest; nam Christus Dominus semper tale augmentum bonorum cœlestium obtinet, quale nullus iustorum longo intervallo assequi possit, vt ostendimus disput. 129. sect. 7. etiam si absque sine synchegorematicè augmentum ipsius crescat. Iusta autem, & recta proportio membrorum cum capite relucet, vbi caput præ cæteris altius iuxta ipsius dignitatem efferatur, & membra etiam iuxta cuiusque perfectionem augmentum gratiæ, & gloriæ assequantur, quamvis illud non pendeat ab augmento, aut diminutione aliorum.

85.

Nec probo quod Recentiores cum Granado limitant ad rigorem iustitiæ distributiua in remuneratione iustorum comprobandum; scilicet quamvis gradus gratiæ, & gloriæ respondentes condignitati meritorum non conferantur ex iustitia distributiua, tamen gradus, qui ob merita Christi ultra condignum adduntur, inter iustos diuidi eo iustitiæ distributiua rigore, & ordine; quia alij gradus sunt veluti spolia communita passionis Christi, iustis iure communi iuxta vnus cuiusque dignitatem distribui debent, sicut spolia victoriæ ex iustitia distributiua diuiduntur inter milites. Id inquam, minimè probo, quia neque eiusmodi gradus conferuntur iustis cum mutuo respectu, ac dependentia vnus ab alio, ita vt Virgo beata, aut D. Petrus maius re ipsa augmentum gratiæ, & gloriæ fortiri credantur, quia non fuit maior re ipsa beatorum numerus, nec maius augmentum meritorum vnus, fortituris omnibus beatis minus, si alius accessisset eorum numero, aut meritis vnus accreuisset vnus gradus maioris intensiõis.

86.

Suarez
Rebellus

Respondebit alius cum P. Suarez opusculo de iustitia Dei sect. 3. & de libertate Dei sect. 2. & Rebello p. 1. lib. 1. q. 3. iustitiam remuneratiua Dei non esse relegandam ab specie, & differen-

tia propria iustitiæ distributiua, quod non seruetur ius proportionale geometricum, quod explicuimus per mutuum respectum, & ordinem vnus ad alium. Nam talis proportio non est iustitiæ distributiua propria. Primò quia potest esse iustitia distributiua absque respectu eiusmodi proportionis. Secundò quia talis proportionis respectus seruari potest absque iustitia distributiua per commutatiua iustitiam. Primum probatur vulgari exemplo electionis ad cathedram, vel beneficium, quæ fit per iustitiam distributiua, cum sit dispositio boni communis, & non proprii eius, qui elegitur. Tamen in ea non interuenit distributio rei cum geometrica proportione, & respectu vnus ad alium, siquidem non fit diuisio boni inter multos, sed totum vni datur dignior, tanquam habenti ius absolutum ad illud. Item quia si in Republica sint bona communita militibus bene de Republica meritis distribuenda, nec nisi vnus inueniatur meritis; siquidem non debet fraudari præmio ex iustitia distributiua reddendo: (ultra stipendium ex commutatiua debitum) cur enim ex eo, quod vnus sit, & alij muneris suo defuerint, debitam iste compensationem non assequatur. Tunc autem non habebitur respectus vnus ad alium ad dispensationem præmij ex iustitia distributiua vnico isti militi reddendi. Probatur secundum; tum quia mercatores, qui contractum societatis ineunt diuidunt inter se per iustitiam commutatiua fructus, & dispendia, lucra, & damna iuxta omnium conuentionem seruata proportione laboris ab vno collati ad id quod alter contulit cum mutuo respectu vnus ad alium; tum quia is, qui omnibus creditoribus satisfacere plenè non potest, cogitur ex iustitia commutatiua distribuere, quod habet inter omnes inæqualiter pro rata debiti, & facultatum etiam cum mutua dependentia vnus ab alio Ergo talis proportio, & mutuus respectus seruatur per iustitiam commutatiua; atque ad ea non est differentia propria iustitiæ distributiua.

87.

Neque ista superius argumentum eleuant. Assumptum enim falsum est. Ad primum plerique censent eam bonorum dispensationem vni tantum factam non esse ex iustitia distributiua, sed commutatiua; quod improbabile non est. Deinde seruatur in ea proportio iustitiæ distributiua; quia licet præmium propter sui indiuisibilitatem non distribuatur inter multos, neque in eius distributione habeatur respectus rei vnus ad aliam, tamen habetur respectus iuris cum mutua dependentia vnus ab alio: nam ideo qui eligitur, habet maius ius ad præmium quia alij minus digni sunt, minus idem habiturus ius, si alij digniores existerent, & similiter secundus ideo minus ius obtinet, quia maius primus obtinuit, idem obtinuit maius, si alius non extitisset dignior, idemque de tertio, & quarto censendum; quare si primus cederet iuri suo, secundus esset præferendus tertio. Vnde ius, & debitum contrahitur cum mutuo respectu, & dependentia vnus ab alio; quod sufficit ad iustitiam distributiua, & non inuenitur in iure iustorum, cui iustitia remuneratiua Dei satisfaciat. Pariter dicendum ad compensationem bonorum communium redditam vnico tantum militi, qui ideo omnibus illis potitur, quia alij suo munere defuerunt, potiturus idè minoribus bonis, si alij muneris suo satisfacissent. Aliter verò iudicandum, si ex bonis

communibus pars tantum determinata vnico militi redderetur, non reddenda maior quamvis alij etiam compensationem meruissent: nec enim fieret compensatio per iustitiam commutatiuam, & non distributiua, sicut fit per eandem solutio stipendij determinati, quia nulla tunc habetur proportio, & dependentia vnus ab alio, nec quoad rem dispensatam, nec quoad ius, & debitum dispensandi. Ad secundum indicant S. Thom. lib. 5. sect. 6. Tartaret ibid. q. 4. Azor. tom. 3. lib. 1. c. 10. q. 5. Vasq. 1. p. disp. 86. n. 14. & 12. disp. 223. n. 51. Torres 2. 2. to. 2. disp. 7. dub. 2. n. 3. Coninch. 2. 2. disp. 8. n. 89. & plures alij distributionem obiectam cum mutuo ordine vnus ad alium, tam inter mercatores, quam inter creditores factam non esse actum iustitiae commutatiuae, sed distributiuae tantum. Quod etiam mihi verius apparet, quia in aequalitate exemplis obiecta proportio seruatur iustitiae distributiuae propria. Nisi velis cum P. Raynaud. lib. 3. de virtutibus n. 97. aliquod discrimen existere inter eam proportionem, & geometricam iustitiae distributiuae propriam. Quod ea proportio, & aequalitas non intendatur per se, sed tantum per accidens, nec vt obiectum, sed vt fundamentum aequalitatis seruandae, & iuris vnicuique competitis, sicut per se intenditur ad iustitiam distributiua. Nam in exemplis obiectis vnicuique multitudinis suum competit ius absolutum ad certam quantitatem independenter ab aliis cui iustitia commutatiua intendit per se satisfacere. Quia vero non potest absque proportione, & respectu ad alias personas, ideo vitur praedicta proportio. Ceterum iustitia distributiua attendit per se ad ius respectiuum, & proportionale vnicuiusque dependens essentialiter in vnoquoque a iure maiori, vel minori aliorum, quin prius attendat, sicut iustitia commutatiua, quantum vnicuique absolute debeat. Nam etiam contingat, quod ex summa communi inter ciues distribuenda vnicuique eorum obtingit longè excedere laborem, & merita ipsius absolute sumpta; tamè verè ei tanta quantitas debebitur, & non minor, si comparando merita, & dignitatem illius cum meritis, & dignitate ceterorum, ferat proportio, vt ei tantum obtingat, & non minus. Quod ad iustitiam commutatiua, & aequalitate inter creditores, & mercatores seruanda videtur esse alienum.

38.

Vnde deprehendes, duas illas proprietates, per quas assertionem secunda diximus, iustitiam remuneratiua Dei accedere ad distributiua, non esse differentias essentielles, & constitutivas iustitiae distributiuae, sed interdum etiam communes iustitiae commutatiuae. Diximus autem per eas accedere ad iustitiam distributiua, quia illae semper per se iustitiam distributiua allestantur, & non commutatiua, quamvis per accidens interdum iustitiae commutatiuae adhaereant. Item deprehendes, qua ratione intelligendum sit id quod saepe à nobis assertum est, scilicet gratiam, & gloriam conferre iustis proportionem geometricam, quam respicit iustitia distributiua, & non proportionem arithmetica, quam respicit commutatiua. Quippe geometrica proportio in retributione gratiae, & gloriae solum seruatur inter praemium, & meritum, non inter vnà personam & aliam. Geometrica autè proportio personarum est propria iustitiae distributiuae; rerum verò proportio potest esse iustitiae commutatiuae communis. Etenim praemium proportionem geometricam respondere merito non aliud significat

nostro dicendi modo, quam praemium absolute sumptum excedere meritum, quamvis non excedat consideratum cum magnitudine dantis, & dignitate recipientis, nullo habito respectu ad dignitatem, & meritum aliorum recipientium. Quod obuenire potest iustitiae commutatiuae, vbi Deus cum vno tantum homine contrahat de praemio gratiae, & gloriae conferendo. Denique deprehendes, quare S. Thom. & prisci alij Theologi iustitiam remuneratiua vsurpauerint distributiua; videlicet, quia ab illa participat proprietates sibi inseparabiles, quamvis non sibi soli conuenientes. Quia verò inter eas non participat vnicam, & sibi soli propriam, quam superioribus exposuimus, ideo nos affiniorem iustitiae commutatiuae, quam distributiuae statuimus.

SECTIO XIV.

*Diluuntur argumenta aduersus
iustitiam commutatiua
Dei.*

PRimum est quia ex S. Thoma 1. p. q. 21. art. 1. & 2. q. 61. art. 3. & Arist. 5. Ethic. cap. 2. obiectum iustitiae commutatiuae est aequalitas dati, & accepti. At Deus non potest respicere hanc aequalitatem in retributione praemij. Ergo nec potest ex iustitia commutatiua illud retribuere. Minor probatur primo; quia Deus cum sit Dominus omnium bonorum creaturae nihil potest proprie à creatura recipere iuxta illud Job 25. *Si iuste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* Neque satisfact, quod communiter responderetur, sensum scripturae esse, quod nihil dare possumus Deo non sumum: posse tamen dare, quod nostrum, & suum est, per actum iustitiae. Seruus enim dat Domino obsequia debita: & restituens alteri dat pecunias. Hec enim donatio, seu datio non est moralis, requisita ad obligationem iustitiae; sed merè physica sufficiens quidem, vt dans exerceat actum iustitiae, non tamen vt recipiens obligatus maneat ex iustitia ad reddendum quidquam. Dominus enim non obligatur ex iustitia seruo tribuenti obsequia, nec creditor debitori restituenti pecunias, nec quisuis alius furu reuocanti sub potestate Domini, quod suum est. Ergo cum Deus sit perfectissimè omnium rerum Dominus tam meritorum creaturae, quam gloriae extrinsecè Dei resultantis ex illis, cum moraliter, ac verè nihil ei possumus dare, nulla ratione poterit ex iustitia obligari. Secundò, quia datum, & acceptum non potest esse absque translatione dominij, dati in accipientem, & accepti in dantem, teste Aristotele supra requirente in iustitia commutatiua repassione seu contrapassu, quo accipiens tantumdem dominij deperdat, quantum recipit à dante. At creatura nec transfert dominium aliquod in Deo operando merita; quia Deus de se est Dominus omnium: nec Deus retribuendo praemium, repatiatur quid, abdicando à se dominium, quod sibi essentialiter est. Ergo inter Deum, & creaturam non interuenit acceptio, & datio commutatiua. Tertio quia si nos verè daremus, & Deus reciperet, fieret. Deu sine promissione praemij obligari posse ad illud retribuendum. Nam sciens, & consentiens alterum laborare in sua vinea accipiendo emolumentum

ex

ex labore illius, licet nihil pasciscatur cum illo, tenetur ad mercedis retributionem. Ergo nec nos verè damus, nec Deus recipit verè.

90.

Vt hoc argumentum diluatur, praemitto primo, ad obligationem iustitiae, opus quidem esse, vt obligans verè det, & obligatus verè recipiat, non modò physice, sed etiam moraliter; nempe per translationem alicuius iuris; atque ita non posse intercedere inter Deum, & creaturam obligationem iustitiae, quin aliqua interueniat iuris translatio. Ex apprehensione enim terminorum videtur certum, nullum posse obligari ad aliquid reddendum, ex eo solum quòd ipsi restituant res, quae sibi ex iustitia debentur, aliàs seruus obligaret dominum ex iustitia, exhibendo obsequia ex iustitia debita, vt vidimus num. antecedenti. Dices sufficere ad obligationem iustitiae, quod Deo demus, quod verè nostrum est, licet etiam Dei sit: merita autem esse nostra non modò physice, sed etiam moraliter titulo causalitatis fundante ius aduersus Deum, quia exigunt à Deo promissionem praemij, quod non exigunt à Domino obsequia serui: ideoque moraliter non reputantur serui, sed domini. Contra, quia haec duo percipi non valent. Primum, merita reputari nostra tam physice, quam moraliter, quòd fiant à nobis, & obsequia serui non reputari serui, quod fiant à seruo. Quod enim Recentiores dicunt, seruum comparatione domini moraliter reputari, vt partem ipsius, non verò creaturam comparatione Dei, ridiculum est. Ea enim ratione filius reputatur pars patris, & seruus Domini, quia titulo generationis, emptionis, aut belli ius vnus celsetur esse alterius. Quia filius coparatione bonorum castrensium, in qua pater ius non habet, non censetur pars illius, cum eoque potest iustitiae contractus inire: similiterque seruus comparatione matrimonij, & aliorum, in qua Dominus ius abdicauit, non reputatur pars illius. Atqui maiori titulo habet Deus ius commune cum creatura. Ergo. Secundum, quod nequit percipi, est, nostris meritis, esto sint moraliter nostra iure proprio aduersus Deum, obligari Deum ad reddendum quidquam ex iustitia solum, quia fiant in honorem Dei, iure nostro in merita, & honorem ex illis resultantem permanente in nobis, nulloque modo argente ius Dei. Nam si ius nostrum non minuitur, nec ius alterius augetur, quomodo moraliter, ac verè nos dare, & alium recipere, dicendum est? cum res eodem modo moraliter apud nos maneat, & alio modo apud alium non sit? Quid enim iuaret seruuum ius in sua bona ad obligandum dominum ex iustitia, si nec domini ius augetur, nec proprium imminuere posset, vel quoad res, vel quoad vsus earum? Nam quod res consumantur in honorem, & commodum alterius, quid potest ad eum obligandum ex iustitia, si ea bona alterius sunt, & totum eorum emolumentum apud alium manet? Si quae quidem ex apprehensione terminorum probabilia sunt, haec mihi probabilissima sunt.

91.

Praemitto secundò Deo competere ius in omnia creata dupliciter, tum titulo creationis actualis; quod temporaneum, & accidentarium: tum titulo excellentiae suae naturae: quod intrinsecum, & essentialiter est. Prius est dependens à sua voluntate Posterioris independens. Prior titulus in confessione est omnium Theologorum. Posterior non potest negari. Nam prius quam Deus vl-

lam creaturam produceret, competeat Deo ius ad producendum illam, vbi, quando, & quomodo sibi liberet; non titulo accidentaliter alicuius creationis praecedentis. Ergo titulo essentialiter excellentiae suae naturae. Item Christus constitutus est Dominus vnusquorundem ob excellentiam hypostasis, quin valeat omnia producere, vt referebamus ex melioribus Theologis num. 15. Nec non Adamo dominium omnium creaturarum donatum est, quia in eius comodum omnia sunt creata, etsi absque concursu ipsius. Similiter ergo licet Deus creaturas non produceret, sed aliae ab aliis producerentur absque actuali concursu Dei, omnium Dominus esset admittendus ob excellentiam suae naturae, in quam, vt finem omnia ordinantur, & cuius imperio parere, & libito stare teneremur.

92.

Praemitto tertio, licet Deus non possit cedere iuri essentiali titulo suae excellentiae, posse forsitan cedere iuri contingenti, & temporaneo titulo creationis actualis. Prior pars facile probatur: nam quia illud ius antenertit omnem voluntatem liberam Dei; tumque si illud posset abicere, posset abicere à se omne dominium; quod admitti non debet. Posterior pars probatur, quia illud ius est temporaneum, & dependens à voluntate libera Dei, sicut sunt iura humana. Ergo sicut haec possunt non admitti, ita & illud. Item Deo nulla est imperfectio non esse dominum omnibus titulis, quibus potest, vbi supremo titulo excellentiae sit Dominus: Deo enim debentur obsequia humana, quòd misit filium suum in redemptionem nostram. Poruit autem Deus non mittere filium suum, & hoc iure priuari. Accedit, Deum de facto, cum condonat peccatum, cedere iuri, quod competit ad exigendum ab homine omnes suas actiones in satisfactionem iniuriae. Nam ratione iniuriae acquirit Deus ius nouum quo posset ab homine satisfactionem exigere, licet aliàs non esset dominus proprietatis omnium rerum, vt acquirit homo offensus in offendentem pro iniuria sibi illata. Huic tamen iuri cedit Deus remittendo peccatum, vt titulo iniuriae non valeat deinceps humanas actiones exigere, licet posset titulo supremi dominij. Quae omnes communiter Theologi praesertim Recentiores consentunt. Simili ergo modo potest Deus iuri accidentario, quod competit ratione actualis creationis, aut alterius ingentis beneficii pro libito cedere. Denique quia in hoc non est repugnantia, cum Deus semper sit essentialiter Dominus titulo supremae excellentiae. Aliunde hoc pacto intelligitur melius ratio dati, & accepti necessaria ad iustitiam, quam indicant testimonia Scripturae, & Patrum. Ergo hoc negandum est.

93.

Iam ad argumentum negatur minor. Deus enim verè donat etiam moraliter transferendo in creaturam ius accidentarium gloriae, quod à se abicere, & recipit etiam moraliter honorem, & gloriam resultantem ex meritis humanis cum iure, quod sua promissione homini contulit. Eodem prorsus modo, quo inter homines liberos, & non seruos contingit. Ad primam probationem respondeo, sensum Scripturae esse, hominem non donare Deo quidquam non suum, & ab ipso non acceptum, quodque inter bona necessaria felicitati Dei computetur. Ad secundam respondeo, inter Deum, & hominem esse repassione, transferente Deo ius in gloriam, & homine in

in merita, ac honorem Dei, quod à Deo accipit. Ad tertiam, nego absque promissione, & voluntate divina posse creaturam quidquam dare Deo, eumque ex iustitia obligare, quia absque illa non competit creaturæ ius necessarium ad obligationem iustitiæ.

94. Urgebis. Iustus meretur gloriam de condigno & ex iustitia retribuendam non solum per opera consilij, sed etiam per opera præcepti. At opera præcepta nullo iure dominij sunt hominis operantis, sed Dei præcipientis, quia Deus illa exigens non cedit iuri, quo illa tanquam sibi debita postulat; quemadmodum opera serui à Domino præcepta non relinquuntur ipsi, us dominio, nec apta sunt ad obligandum ex iustitia dominum. Ergo Deus remunerans nostra in ita non obligatur ex iustitia, tanquam recipiens verè obsequia nostra. Siquidem ut ea recipiat verè, & proprie necessarium erat, ut Deus ea nostro iuri, & dominio relinqueret. Respondeo. Meremur ex iustitia gloriam etiã per opera præcepta, quia Deus illa non exigit tanquam dominus proprietatis, ad tanquam Dominus iurisdictionis. Atque adeò relinquit illa dominio, & iuri proprietatis creaturæ, ut ea verè possit etiam moraliter dare Deo. Seruus autem non potest obligare dominum per opera præcepta, quia illa exigit tanquam dominus proprietatis, & non iurisdictionis. Si tamen simul cum dominio proprietatis habeat Dominus etiam iurisdictionem in opera serui, poterit seruus relicto sibi dominio proprietatis obligare dominum per opera præcepta solum tanquam à Domino iurisdictionis, sicut alij, qui serui non sunt, possunt apud eum mereri, eumque ex iustitia obligare. De quo plura disp. sequenti, ubi discutiemus; an omisso operis præcepti sit proprie iniuria adversus Deum, & non solum inobedientia.

95. Rursus insistes. Quamvis Deus præcipiat tanquam Dominus proprietatis, poterit iustus per illa mereri apud Deum de condigno, & ex iustitia obligare ad præmium. Neque enim eo ex opera iustorum fraudanda sunt merita, & præmia. Respondeo. In eo euentu possunt opera præcepta mereri de condigno præmium, quamvis non obligent ex iustitia Deum; quia ad meritum de condigno non est necessaria obligatio ex iustitia, sed sufficit opus ex se cedere in commodum, aut honorem alterius, & alterum consequenter solum moveri ad retribuendum præmium, quare diximus disp. 82. sufficere ad meritum de condigno legem consequentem, & non esse necessariam promissionem antecedentem, & supra num. 78. posse opera esse meritoria præmij retribuendi ex iustitia solum legali, & non stricta commutativa, aut distributiva: quia ratione etiam opera filij & serui possunt præmio cõpèfari, etiam si ex iustitia debitum non sit. Deinde addo præcedente promissione Dei posse præmium eorū operum præceptorū à Deo, tanquam à Domino proprietatis deberi ex iustitia commutativa; non quidè ratione dati, & accepti, sed ratione promissionis gratuitæ, qualiter deberi posset gratia, & gloria à Deo promissa absque onere imposito creaturæ. Neq; enim omnis actus iustitiæ commutativæ exigit versari citra datum, & acceptum, ut præmissimus num. 79. quando debitum non est ex contractu mutuo, & utriusque parti oneroso, obligante ex aliquo accepto, & dato. Quare omnia, quæ ad solutionem argumenti dedimus, non erant necessaria ad sal-

uandum integram debitum iustitiæ commutativæ in genere, sed solum debitum, quod de facto indicant testimonia factæ Scripturæ, & Patrum, quæ præmium proponunt retribuendum ex conductione, venditione & contractu oneroso, obligatumque ratione dati, & accepti. Nam in genere saluari poterat absque translatione iuris & dominij explicata, solum ex debito iuris promissione acquisiti.

96. Secundum argumentum contra iustitiam commutativam est. Iustitiæ commutativæ obligatio versatur in materia vtili, ut in salute, pecuniis & honore, quia & si quis transferendo dominium donaret tibi paleam, lapidem, aut quidpiam aliud quod per se nihil tua interest, non obligaris ex iustitia. Ita Aristoteles lib. 5. Ethic. cap. 4. & S. Thomas 1. 2. q. 25. art. 3. corpore. Sed creatura non potest agere aut pati quidquam, quod Deo vtile sit, aut ipsius interest iuxta illud Iob. Quid erodest Deo, si iustus fuerit, aut si fuerit immaculata vita tua, Ergo inter Deum, & homines, non datur obligatio iustitiæ commutativæ. Respondeo primò. Iustitia commutativa versatur circa commodum, & vtile inter homines non per se, sed per accidens. Quoniam æstimator rerum, & actio-num inter eos solum mensuratur commodo, & ab aliis exigere res, aut operationes honestas, & vtilitate earum. Cæterum si voluissent homines arduas, licet sibi nullam vtilitatem afferret, possent de illis inire contractus ex iustitia commutativa obligantes ad reddendum, quidquid conventionione statuisent. Atque adeò iustitiæ commutativæ quidditas non exigit per se materiam remunerato vtilem, sed tantum materiam libito remuneratori subiectam ad emendum, vel recompenlandum pretio iuxta libitum, & conventionem statuto. Respondeo secundò. Materia iustitiæ commutativæ non est vtilis necessariò ipsi contrahenti, sed sufficit esse vtilis aliis, quibus contrahenti libuerit. Cum igitur opera creaturæ possint esse vtilia, vel ipsi operanti, vel aliis creaturis, poterit Deus ratione vtilitatis aliorum obligari creaturæ ex commutativa iustitia. Ita si quis nec indigens pane, nec vestibus, nec medicina, emit, aut conducit seruis aut amicis, aut extraneis cibos, aut vestes, aut medicos, manebit obligatus ex iustitia stricta ad reddendum pretium conductum non minus, quam si recepisset ipse vtilitatem ex illis. Quod etiam significasse videtur Christus Dominus Matth. 25. Quod vni de minimis meis fecistis mihi fecistis; scilicet quia eorum vtilitatem, & commodum æstimo, & reputo, tanquam propriam, & ideo illi præmium, & mercedem propono iuxta illud Matth. 10. Qui recipit iustum in nomine iusti, mercedem iusti accipiet. Et quicumque potum dederit vni ex minimis istis, calicem aque frigida tantum in nomine discipuli: amen dico vobis, non perdet mercedem suã. Itaque mercedem spondet, solum quia opera fiant in commodum, & vtilitatem proximi. Respondeo tertio. Bonum vtile, lucrum, & damnnum iustitiæ commutativæ accipitur largè pro quacunque re, vel actione, que grata est, & incunda alicui personæ, quamvis absolute non sit ei vtilis, sed potius nociva: opera autem creaturæ sunt grata, & iucunda Deo. A quo sensu non absonat Aristoteles lib. 5. Ethic. cap. 4. vocans lucrum iustitiæ commutativæ actionem occidendi, vel percutiendi alium, quamvis ex illa occidens, vel percutiens gravissima detrimenta patiat, solum quia

96.

Aristot.
S. Thomas
Iob.

Matth. 25.

Matth. 10.

Aristot.

quia ipsi grata fuit, & suam in ea voluntatem explevit: Nam cum hic quidem, ait, percussus est, aut occisus ille verò percussit, aut occidit, passio, atque actio diuisa est in partes non æquas, sed ad æqualitatem auferendo lucro, damni respectu redigere iudex. Dicuntur enim hæc in talibus absolute dicendo. Atque quamquam hæc nomina quibusdam accommodata non esse videntur, ut ei, qui percussit, lucrum, & ei, qui passus est, damnnum: cum mensurata tamen fuerit passio, hoc damnnum, illud lucrum vocatur. En ipsam percussorem, & iniuriam vocat lucrum, quod ad æqualitatem redigit iustitia commutativa commo-dam. Denique respondeo. Sufficit ad iustitiam commutativam obsequium vtile remunerato, non quoad vitam, ac felicitatem ipsius; sed quoad gloriam extrinsecam, aut aliud bonum quod ipsi in æstimatione, & pretio sit. At obsequia creaturæ sunt vtilia gloriæ extrinsecæ Dei, quam Deus in æstimatione habet, & creaturæ operibus acquirit. Quia ratione licet absolute, & simpliciter non sint vtilia; saltem secundum quid, & largè vtilia Deo vocari possunt.

97. Hæc omnia confirmantur. Nam etiam obligatio fidelitatis, & gratitudinis inter homines versatur circa bona ipsi vtilia; quis enim adimplere tenetur promissionem paleæ, gratiasve agere pro illa? Quare in genere dicitur, nullum votum de materia inutili obligare. Tamè Adversarij admittunt, Deum remunerare merita ex gratitudine, aut fidelitate; item promissiones hominum factas Deo acceptari ab ipso, & strictè obligare: solum quia sunt de rebus Deo gratis. Ergo quæcumque materia Deo grata potest appellari vtilis, & sufficiens ad contractum, & conventionem, sicut ad promissionem, & gratitudinem. Igitur cum eiusmodi sint opera, & obsequia creaturæ possunt esse materia contractus onerosi, cuius obligationem respicit commutativa iustitia.

98.

Tertium argumentum est. Æqualitas iustitiæ commutativæ est arithmetica, & rei ad rem. At æqualitas præmij, & meriti iustorum non est eiusmodi, ut sapius statimus. Ergo iustitia remuneratiua meriti non est commutativa. Respondeo. Hoc argumentum non improbat capacitatem iustitiæ commutativæ in Deo, sed usum, & exercitium actuale per iustitiam remunerantem; nam potuit Deus reddere meritis præmium superans eorum valorem, sed illi æquale. Deinde præmium superans valorem potest esse materia iustitiæ commutativæ, quoad pretium meritis æquale, quamvis non sit quoad pretium excedens; qui enim debens viginti aureos soluit triginta, exercet actum iustitiæ commutativæ quoad solutionem debito æqualem. Præterea æqualitas arithmetica iustitiæ commutativæ non est solum inter meritum, & præmium, acceptum, & datum; sed etiam inter ius contractum, & præmium redditum; nam licet præmium excedat arithmetice meritum absolute consideratum, potest nõ excedere arithmetice ius ex promissione, & conventionione acquisitum; quia illud est ad totum præmium, quamvis arithmetice excedens absolute. Potest enim Deus, & Princeps sua promissione, & conventionione obligari ad tantum præmium attenda magnitudine, & maiestate suæ personæ, ut exposuimus disp. 16. & exercere iustitiam commutativam per æqualitatem arithmeticam præmij, & iuris ex promissione, & conventionione alteri obuenientis, quamvis non servetur æqualitas arithmetica præmij cum merito

Joan. Martinez de Ripalda. Tom. I. l.

absolute considerato. Dixi cum merito absolute considerato; nam cum merito ut complectenti in actu secundo ius ad præmium, & velito circumstantiis promissionis, & conventionis etiam datur æqualitas arithmetica: nam meritum eo pacto æstimatum tantum valet moraliter, quantum est præmium, siquidem comprehendit ea ratione ius ad totum præmium.

SECTIO XV.

Quid, & quod sit ius commutativum creatura, obligans Deum ex iustitia?

99. Hoc expedit declarare ad plenam huius disputationis lucem, quia plures Recentiores, & inter eos Ioannes de Lugo supra, ex intrinseca definitione eliciunt plura superioribus nostris assertis contraria. Præterea plures appellationes iuris, quæ ad rem non pertinent, & explicantur fusè à Patre Raynaudo lib. 3. de virtutibus num. 11. & sequentibus. Nunc, pro ut solum ad iustitiam strictam, præsertim commutativam attinet, eiusque obiectum est, ius consideramus; accipimusque pro facultate morali disponendi de re pro libito, quam iuris appellationem frequentem esse, late docent Brissonius de verb. signif. ver. ius. Molina tract. 2. de iustitia disp. 1. & 2. Raynaudus lib. 3. de virtutibus num. 19. Sic diuidimus ius in personale, & reale, in ius ad rem, & in re. A qua usurpatione derivationem habet alia etiam communis, qua ius pro iusto, seu æquali, æqualitate tali facultati commensurata accipi solet: quo spectat communis loquutio, qua dicimus, unumquemque reposcere ab alio ius suum. Igitur in considerationem adducimus, quid sit ea facultas moralis vtendi re pro libito, tum quoad esse physicum, & reale, tum quoad esse metaphysicum, & rationis? Quod intempustum, & ineptum alicui forsã videbitur, in rem quidem moralem, & vulgari apprehensione satis notam, metaphysicas huiusmodi tricas inducere. Ne tamen in re iam apud aliquos controuersa & in dubium vocata pro-fus fileam, libuit cum illis hanc disputationem concedere.

100. Quoad esse physicum, & reale non desuit modernus quidam Doctor, cuius meminit Raynaudus supra n. 1. qui assereret in genere eam facultatem moralem, seu ius esse verum accidens physicum, qualitatemque realem re ipsa aduenientem, aut decedentem acquirenti, aut deperdenti ius. Secundò alij in specie præsentij volunt, ius creaturæ in Deum remunerantem esse moralitatem quandam ab omni esse physico distinctam, resultantem ex diuina promissione, & meritis creaturæ. Tertio alij esse solam promissionem Dei, qua se voluit creaturæ obligari. Quarto denique alij, esse ipsa creaturæ merita.

101. Verum in primis ridicula prorsus est sententia asserens tale ius esse qualitatem physicam, & realem. Tum quia seclusa tali qualitate intelligi potest facultas moralis vtendi re pro libito intellecta duntaxat donatione, emptione, aut alio titulo, quo rem aliquam possidemus. Tum quia Deo in tempore aduenit nouum ius fundatum in creatione, aut redemptione, aut simili titulo nouo absque vlla qualitate aduentitia. Tum quia

99.

Io de Lugo.

Raynaud.

Brissonius.
Molina,
Raynaud.

100.

Raynaud.

101.

quia incredibile apparet eiusmodi qualitates physicè nobis inesse, solum quia alij apud Indos detrahunt de nobis, aut facultates nostras diripiunt, penèque infinitas continuè nobis adijci qualitates nouis adiectis, aut detractis iuribus in penes infinitas res subiectas arbitrio, & dominio nostro. Secundò neque hoc ius est moralitas ab omni esse physico distincta resultans ex meritis, & promissione Dei. Moralitates enim medias inter ens reale, & rationis commentitias esse, iamdiu mihi persuasi, & probaui: solis enim entibus realibus, ac physicis, remota quavis alià entitate distincta, intelligunt sufficienter effectus morales tam sapientes, quam rustici, ex eo solum, quòd intercedat promissio, donatio, emptio, aliufve contractus, seu titulus possidendi rem. Tertid ius istud non est sola promissio diuina; siquidem Deus pluribus hominibus promisit primum, qui tali iure non potantur. Quartò non est creaturæ meritum seorsim à promissione diuina consideratum, quia possunt esse creaturæ merita seorsim à promissione diuina absque vllò iustitiæ iure. Erit igitur ius creaturæ obligans Deum ad remunerandum, tum creaturæ meritum, tum promissio diuina acceptata à creatura. Id constat primò à sufficienti partium enumeratione. Secundò, quia intellectus solum meritis creaturæ cum promissione Dei, & eius acceptatione, secluso quouis alio apprehenditur ius creaturæ in Deum: quemadmodum id solum, & nihil aliud apprehendunt homines, qui post pactam mercedem, & conditionem contractus exhibitam de iure aduersus alios contrahentes contendunt.

102.

Molina.

Operosus est desinire, quid tale ius sit quoad esse metaphysicum, & rationis, eiusque prædicata essentialia declarate? Pater Molina tract. 2. de iustitia disput. 1. docet, id non posse aptius desiniri, quam dicendo, esse facultatem aliquid agendi, siue obtinendi, cui si contraueniatur sine legitima causa sit iniuria. Cæterum non videtur, ea ratione sufficienter explicari. Nam si inquiras, quid sit iniuria? necessum est responderi esse vsum rei contra ius Domini. Vnde ius explicas per negationem iniuriæ; iniuriam verò per contrauentionem iuris, vitioso circulo neutrum satis explicante. Prius igitur necesse est, aliud quid concipi antecedens, & independens in suo conceptu à ratione iniuriæ, per quod ius istud explicetur.

103.

Io. de Lugo.

Ideo P. Ioannes de Lugo supra num. 42. tale ius nihil aliud esse in suo conceptu essentiali arbitrat, quam prælationem quandam moralem, qua persona moraliter præferatur aliis in vsum rei ratione peculiaris connexionis, quam res ipsa habet cum ea. V. g. antequam fera sit in bonis alterius, capitur à Petro, iam ratione capturæ, & possessionis habet fera peculiarem connexionem cum Petro, ratione cuius Petrus moraliter præferatur aliis hominibus in vsum feræ: quòd si deinde Petrus feram donet Ioanni, iam ex illo titulo fortietur fera peculiarem connexionem cum Ioanne, vt ipse præferatur aliis in vsum illius. Vnde colligit, non posse tale ius acquiri creaturæ aduersus Deum, quia nulla potest esse connexio rei creatæ cum creatura, ratione cuius moraliter præferatur creatura Deo in vsum talis rei, cum impossibilis sit creaturæ connexio cum alia, quam res creatæ habent cum Deo tanquam cum creatore, & prima omnium causa. Verum hæc sententia

adhuc rem obscuram relinquit. Primò, quia potest esse peculiaris connexio hominis cum re, ratione cuius aliis præferatur absque iure obligante ex iustitia; nam pater ratione generationis connectitur peculiariter cum filio, & humanitas Christi Domini ratione vnionis peculiariter connectitur cum Verbo, & iustus ratione infusionis gratiæ cum ipsa gratia iustificante. Tamen potest non esse ius iustitiæ non solum aduersus Deum, sed etiam aduersus homines, neque patris in filium, nec humanitatis Christi in vnionem hypostaticam, & Verbum, nec iusti in gratiam iustificantem. Item Angelus cognoscens intuituè creata priusquam alius, aut ea amore prosequens peculiari aliqua connexionem coniungitur cum rebus, quas intuetur, & amat. Tamen non acquirit ius iustitiæ in vsum earum rerum. Ergo non sufficit peculiaris connexio cum re, vt acquiratur ius iustitiæ. Si autem dicas, peculiarem connexionem debere esse cum re, tanquam cum sua. Explicare debes, qualisnam sit specialis connexio, quæ rem faciat suam, siquidem non sufficit qualiscumque connexio peculiaris. Secundò, quia potest esse ius ad rem absque tali peculiari connexionem. Nam vt dicebamus n. 91. Deo competit ius dominij in omnia creata seorsim à connexionem creationis, aut alterius actionis, solum ratione suæ excellentiæ; aded vt si per impossibile ea non produceret, adhuc ratione suæ excellentiæ esset dominus omnium creaturarum, cuius arbitrio omnia tenerentur parere. Qua etiam ratione Christus Dominus etiam quæ homo ratione excellentiæ vnionis hypostaticæ est dominus vniuersorum, quin vnio hypostatica afferat humanitati secundum se peculiarem aliquam connexionem cum rebus creatis. Ergo ius iustitiæ non consistit in ea peculiari connexionem. Denique Deus potest tanquam Dominus bonorum supernaturalium tribuere ius vni homini in bona supernaturalia alterius, quibus alter vti non possit contra alterius voluntatem citra ipsius iniuriam, sicut potest tribuere ius in bona alterius naturalia. Tamen propterea Deus nullam peculiarem connexionem exhibet cum illis bonis distinctam ab ipso iure morali. Neque refert, eam connexionem reuocare in voluntatem specialem Dei. Nam vt ipse Ioannes de Lugo testatur n. 51. non potest voluntas Domini conferre alteri ius in rem, in quam seorsim ab ipsa voluntate non poterat alter peculiarem aliquam connexionem habere præferentem ipsum aliis; quare tuetur non posse Deum tribuere creaturæ ius aduersus ipsum Deum cedentem iure suo, quia non potest creatura seorsim à voluntate diuina talem connexionem fortiri, qua præferatur Deo. Sed nullus homo potest seorsim à voluntate diuina comparare sibi aliquam peculiarem connexionem cum bonis supernaturalibus alterius per inuentionem, capturam, aut alium similem titulum. Ergo ius vnus creaturæ aduersus aliam in bona supernaturalia tribuitur à Deo absque peculiari connexionem cum illis.

104.

Alij Recentiores ius istud desinunt facultatem inducentem in alio debitum rei obligatione instituta in gratiam, & vsum liberum eius, cui debetur. Obligationem intelligunt naturalem illam, & theologiam, quæ sui violationem contrariam efficit rectæ rationi. Eam verò obligationem in gratiam institui alicuius iudicant, quæ alium habet finem *cui* obligationis, & vsum liberi,

itavt

itavt constitutio debiti non referatur in alterius vtilitatem. Hæc definitio obscurior est, & rei explicandæ ineptior. Primò quia potest esse obligatio instituta in gratiam & vsum liberum alterius tanquam finis *cui* vtilitatis, quin sit obligatio iustitiæ. Nam potest Deus simpliciter promissione fidelitatis debere rem promissam creaturæ tanquam fini *cui* vtilitatis rei promissæ. Tamen tunc non est debitum, & obligatio iustitiæ. Item potest Deus ex obedientia obligare Dominum proprietatis, vt non vtatur suis rebus, nisi in vtilitatem alterius. Tunc autem alter non fit eo ipso Dominus rerum constitutarum sub dominio alterius, quamvis Dominus instituerit præceptum & obligationem in gratiam, & finem vtilitatis ipsius. Secundò quia potest esse ius, & dominium rerum absque obligatione instituta in gratiam alterius, tanquam finis. Nam Christus quæ homo est Dominus vniuersorum ratione excellentiæ vnionis hypostaticæ. Tamen potest non esse quæ homo finis, in quem creaturæ referantur: Nam suapte natura creaturæ non referuntur in Christum, quæ hominem; & ex voluntate Dei etiam possunt in eum quæ hominem non referri; neque enim necessarium est Deo sua opera in humanitatem Christi dirigere. Tertid prius est ius in Domino proprietatis, quam obligatio, & debitum in alio; ideo enim alius debet, siue naturaliter, siue theologice rem alteri, quia est in illo ius ad rem; & non è contra, ideo est in Domino ius in rem, quia res ab altero debetur: quare talis obligatio, & debitum alterius potius est effectus formalis secundarius iuris, quam primarius, & essentialis, per quem iuris quidditas explicetur. V. g. ante donationem rei non est res debita donatario, sicut est debita post donationem; si autem roges, quare non sit, ante donationem debita? necessum est responderi, quia ante illam nullum inest donatario ius, quod inest post donationem. Ergo prius debet apprehendi ius, quam debitum rei. Denique quia Deus potest infundere gratiam, & gloriam homini, aut Angelo, quin conferat ius, & dominium in illam; neque enim creatura rationalis est suapte natura eorum bonorum domina. Tamen non potest Deus ea bona infundere creaturæ rationali, quin suo decreto ex virtute constantiæ obligetur prius ad ea conferenda in vtilitatem creaturæ, quæ est finis *cui*, vtilitatis eorum bonorum. Ergo obligatio instituta in vtilitatem alterius tanquam finis *cui*, non sufficit ad dominium rei. Si autem dicas, requiri præterea obligationem institui in vsum liberum eius, cui debetur; ideoque creaturæ non dari à Deo necessarid dominium eorum bonorum, quia negat eorum liberum vsum. En aliud offendiculum, & Sacramentum definitionis. Nam hic vsum liber non debet esse physicus, sed moralis, cum plerumque Dominus rei priuatur libertate physica vtendi. At vsum liber moralis præter obligationem institutam in gratiam alterius nequit intelligi absque iure, imo re ipsa est ipsum ius, à quo vsum constituitur sub morali libertate vtentis. Ergo explicatur ius definitione inuolente ipsum definitum. Si autem addas, explicari per libertatem propriam iuris implicitam in definito; superflua quidem sunt alia, quæ in definitione miscentur, cum talis libertas moralis vtendi sufficiens sit ad iuris explicationem. Tunc autem restabit exponere, quænam sit talis libertas moralis di-

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

stincta à physica, & superiori obligationi superaddita, quam tua definitione non explicas.

En experimento deprehendes, morales res metaphysicis considerationibus potius obscurari, quam declarari, cum ius dominij, quod vel rustici homines sola apprehensione cognoscunt, & distinguunt, Metaphysici suis definitionibus explicare non valeant. Ego quidem aptiorem aliam definitionem iuris non assequor, quam vulgarem, & communem, propositam num. 102. rectè apprehensam, & elucidatam; qua scilicet ius dicitur *potestas moralis disponendi de re pro libito; cui, si contraueniatur sine legitima causa, fiet iniuria*. Vbi nota, per moralem potestatem non intelligi libertatem physicam vtendi re pro libito, qua furi, & non Domino conuenire potest; sed potestatem cum honestate, & æquitate indifferentem ad contrarios, & contradictorios vsus rei, honestatemque solo arbitrio contrariam & contradictoria extrema; qua scilicet, *id verè possumus, quod iure*, hoc est, iuste, seu licitè, possumus. Itaque proprium est iuris tribuere honestatem, & æquitatem rationis vsibus oppositis, ita vtendo licitè re in hoc vsu, vt licitè possit vti eadem re vsu contradictorio, seu contrario. Quemadmodum enim est proprium dominij physici, tribuere rei pro arbitrio existentiam, aut carentiam physicam; ita dominij moralis, tribuere vtriq; extremo honestatem, & æquitatem moralem solo arbitrio Domini, ita vt non sit necessaria alia causa, seu ratio, quam conformitas vsus rei cum arbitrio Domini, vt talis vsus apprehendatur licitus, & iustus iustitia generali honestatis. Quare conferre alicui ius, & dominium rei non est aliud, quam conferre potestatem honestandi suo arbitrio vsus ipsius. Vnde consequenter habet reddere iniquos, & illicitos vsus suo arbitrio contrarios: ideoque a dicitur in definitione, *si illi contraueniatur fieri iniuriam*. Vbi nomine iniuriæ non est accipienda strictè actio contra ius Domini; nam inepta esset propositio asserens, si contraueniatur iuri, agi contra ius, id enim per se indubitatum est; sed iniuria latè pro actione iniqua, turpi, & culpabili; nam iuris proprium est, solo arbitrio Domini reddere illicitam, & iniquam actionem contrauenientem arbitrio ipsius, solum quia ipsi contraria est, nulla alia interueniente ratione, & causa. Ideoque apponitur, si contraueniatur *sine legitima causa*; nam alius, qui non est Dominus, non potest merito suo arbitrio absque aliqua causa distincta conformi præscripto rationis, & alicuius virtutis honestate vsum rei contra arbitrium alterius, sicut Dominus potest. Definitionem sic explicatam insinuat Bartolus in lege *si quis vi ff. de acquiend. possess.* dominium desinens: *Ius per se est disponendi de re corporali nisi lege prohibeatur*; probatque vulgaris, & communis omnium conceptio de iure, & dominio rei. Nam eo ipso quòd in aliquo apprehendatur potestas moralis à nobis explicata, apprehenditur ius, & dominium rei, & vbi talis potestas non concipitur, nec concipitur ius, & dominium.

Obligat. Potest Deus, & Princeps creatus tanquam Dominus iurisdictionis prohibere Domino proprietatis vsum suarum rerum. Tunc autem Dominus proprietatis non potest suo arbitrio reddere licitum, & honestum talem vsum. Ergo potestas dominij non est facultas honestandi merito arbitrio vsum rei. Item potest Dominus aded retinere suas res, vt retentio sit auara, & im-

N 2

miseri

105.

Bartol.

106.

misericos; adeo etiam largè illas expendere, vt largitio sit prodiga. Ergo potest esse vitiosus vsus rei procedens à potestate Domini, q̄ in eius arbitrium valeat illud honestè. Respondeo. Ius, & dominium honestè arbitrio Domini vsus rei, quando legitima aliqua causa distincta ab arbitrio alterius non prohibet illum; iuris, & dominiij proprium est, vt sine legitima causa non possit alterius arbitrium vsus rei turpem, & inhonestum efficere. Ideo Dominus iurisdictionis non potest lege sua impedire Domino proprietatis vsus rei suo mero arbitrio, nisi honestè, & legitimum aliquod motuum distinctum ab ipso arbitrio honestè prohibitionem; in quo differt à Domino proprietatis, qui mero arbitrio potest honestè prohibitionem, quin alia ratio ad eius æquitatem, & honestatem sit necessaria, quàm quia Domino proprietatis ita libitum est. Atque adeo non est contra eius potestatem, vt interdum vsus rei fiat illicitus præscripto rationis, & motiuis, ac regulis aliarum virtutum, quibus interdum vsus rei contrarietur potest. Id enim solum tribuimus iuri, & dominio rei, vt alieno arbitrio absque præscripto rationis, & honestatis alicuius virtutis, solum quia alteri libitum est, non possint vsus rei deturpare, & iniquum reddere, sicut potest arbitrium Domini plerumque eum reddere licitum solum quia suo arbitrio contrarij, quado præscriptum rationis, & honestatis alicuius virtutis non obligat Dominum. Ea ratione addimus in definitione eam vocè sine legitima causa. Ideoque Dominus iurisdictionis lege conformi præscripto rationis, & honestatis alicuius virtutis, & non mero libito suæ voluntatis potest prohibere Domino proprietatis vsus rei. Pariter etiam, leges, & æquitates aliarum virtutum, quæ semper mouentur ex præscripto rationis, & honestate naturæ rationali, quæ rationali conformi.

SECTIO XVI.

Quodnam sit obiectum promissionis obligantis Dominum ex iustitia?

107. **S**æpius diximus, non posse Deum obligari ex iustitia creaturæ rationali absque promissione, & libero suæ voluntatis arbitrio. Videndum nunc, quodnam sit obiectum talis voluntatis Dei ex iustitia obligantis? Potest enim Deus obligari creaturæ ex sola fidelitate absque obligatione iustitiæ, & interdum promissione onerosa, vt cum Dominus, & Pater promittunt filiis ac seruis muneribus sub conditione obsequiorum, quæ ipsis ex iustitia debentur. Item potest ex iustitia obligari promissione non onerosa ex solo libito suæ voluntatis cedente iuri exigendi rem suo dominio subiectam. Sciendum igitur, quonam differant eiusmodi voluntates, quodque sit proprium obligantis ex iustitia obiectum?

108. Communis Recentiorum Scriptorum opinio est, promissionem inducentem debitum iustitiæ habere pro obiecto ipsam iustitiæ obligationem, quam non intendit promissio solius fidelitatis. Hæc sententia difficultate non vacat; nam ipsa obligatio iustitiæ non distinguitur ab ipsa voluntate obligante; aliud enim non apparet de nouo, quo Dominus ex iustitia obligetur, quàm

ipsa voluntas obligans. At talis voluntas habere debet aliquod obiectum à se ipsa distinctum: neque enim potest intelligi voluntas non habens aliud obiectum adequatum, quàm seipsam, necessarium enim est, aliud velle, quàm ipsum velle; de quo fusiè alibi. Ergo voluntas obligans non habet pro obiecto ipsam obligationem. Neque vim argumenti, declinat talem voluntatem habere pro obiecto obligationem passivam, & ius alterius. Nam ipsa obligatio passiva & ius alterius non est quidpiam physicum, aut morale distinctum ab ipsa voluntate obligante actiue; præsertim cum ea non est mutua, & onerosa, vt dicebamus n. 101.

Pater Hurtado tom. 1. in 3. p. d. 12. sect. 7. subsect. 2. arbitratur, obiectum eius voluntatis esse vsus rei alteri liberum absque peccato. Duo itaque vult alteri talis voluntas, & vsus rei, & negationem peccati. Etiam hæc sententia non videtur satis explicare rem. Primò quia potest esse voluntas obligans Dominum ex iustitia absque voluntate vsus rei. Secundo quia non videtur posse velle negationem peccati in vsu alterius, quin velit ipsam voluntatem obligantem. Primò quidem posse esse voluntatem obligantem absque voluntate ipsius rei est communis Theologorum sententia distinguendum in voto, & contractu voluntatem obligantem à proposito exequendæ rei, asserentiumque posse talem voluntatem cum proposito contrario non adimplendi rem componi. Id tamen videtur negare Pater Hurtado. Sed immerito quidem. Tum quia coniux potest contrahere matrimonium validum, & se obligare alteri coniugi cum proposito actuali violandi obligationem, & negandi debitum; item religiosus vouere validè paupertatem, & castitatem cum actuali proposito contrariendi tali voto. Tum quia negari non potest, Virginem Mariam contraxisse veram matrimonij obligationem cum viro suo Iosepho, quamvis vouerit virginitatem, & proposuerit, non accedere ad virum. Tum à priori, quia componitur, hominem esse obligatum, & contrarietur obligationi retinendo vsus rei alteri promissum. Ergo etiam habere voluntatem se obligantem, & simul voluntatem negandi alteri vsus rei promissum rei. Secundo etiam velle in vsu rei negationem peccati esse velle ipsam voluntatem obligantem, inde probatur; quia vsus rei esse licitum, vel illicitum, honestum, aut turpem, est denominatio extrinseca proueniens à iure, vel carentia iuris, sicut esse liberum, vel necessarium physicè, est extrinseca denominatio proueniens à libertate, vel necessitate physica voluntatis in actu primo; nulla enim est alia forma, qua vsus rei, qui antea erat illicitus, & turpis fiat modò licitus, & honestus, nisi ius & potestas moralis vsui extrinseca. At velle ius alterius ad vtendum re est velle ipsam voluntatem obligantem; nam vt fatetur ipse P. Hurtado, & ostendimus n. 101. ius alterius non distinguitur à promissione, & voluntate obligante Domini. Ergo velle, vt alius vtatur re licitè, & honestè, non est aliud, quàm velle ipsam promissionem, & voluntatem obligantem, quæ tanquam ius alterius honestè vsus rei ipsi relicta.

Rursus alij volunt, eam voluntatem nec habere pro obiecto obligationem Domini, nec vsus alterius, sed solum signa externa manifestantia voluntatem Domini de re alterius arbitrio relinquenda; quamvis re ipsa talem voluntatem Dominus

Vasquez. Torres. Basili. Richard. Bonavent. D. Anton. Medina. Nauarr. Viguier. Pallacios. Syluest. Armilla. Tabiena. Henric. Th. Sanchez. Caietan. Soms. Garcia. Rebellus. Lopez. Bonacin. Cordub. Gabriel. Guillelm. Molina. Basili. Legion. Iu. de Lugo.

Dominus non habeat; quia sufficit ad obligationem ipsa externa manifestatio voluntatis absque alia voluntate interna se obligandi. Ita sentiunt de omni promissione, & contractu excepto matrimonio P. Vasquez tom. 4. in 3. p. d. 6. de matrimonio c. 3. Torres de iustitia, & iure d. 5. cap. 12. n. 6. Basilius Legionensis lib. 2. de matrim. cap. 4. n. 3. Hanc sententiam improbat Richardus, Bonaventura, D. Antoninus, Medina, Nauarrus, Viguierus, Pallacios, Syluester, Armilla, Tabiena, & Henricus, quos refert, & sequitur Thomas Sanchez lib. 1. de matrim. disp. 9. num. 5. Quibus annumerat Caietanum, Sotum, Garciam, Rebellum, & Lopez, quos refert, & sequitur Bonacina de contrahibus disp. 3. q. 11. puncto 1. propos. 1. num. 6. Item Cordubam, Gabrielem, Guillelmum, Rubione, & Molinam relatos à Basilio Legionensi lib. 2. de matrim. cap. 2. num. 6. quos nouissimè sequitur Ioan. de Lugo tom. 1. in 3. p. d. 3. sect. 5. Nam possunt fieri plures promissiones externæ omnino fixæ absque animo promittendi, & se obligandi. Nulla autem potest contrahi obligatio inuoluntaria contrahenti, & animo obligationi, & promissioni, seu contractui contrario. Id quod inductione probant ex pluribus capitibus. Sed hæc de re iamdiu decreui tract. de contractibus duo mihi veriora. Alterum ad omnem promissionem, & contractum aliquem internum obligationis consensum requiri saltem implicitum, & virtuale. Alterum eum consensum per se esse indiuiduum à voluntate libera dandi alteri signa externa, inclusum necessariò in illa. Atque adeo ipsam voluntatem signorum externorum esse formaliter voluntatem obligationis, quia est inseparabilis obligatio à manifestatione externa alteri facta.

111. Nihilominus ad præsens institutum non videtur hoc sufficiens. Primò quia licet obligatio promissionis possit explicari per voluntatem signorum; tamen omnis voluntas Dei obligans ex iustitia eo pacto explicari non potest. Nam Deus potest tribuere creaturæ rationali ius in sua bona, & manere obligatus ex iustitia absque signis externis sola voluntate interna; tum quia id videtur pertinere ad plenam, & absolutam potestatem dominij infiniti Dei; tum quia Deus, tanquam defectum voluntatis creaturæ acceptantis dominium rerum à Deo præstitum, in quam signa externa destinantur, sicut in humanis suppleunt legiflatores, tutores, & parentes voluntatem minorum, pupillorum, & filiorum. At voluntas interna tribuens creaturæ ius absque signis externis non potest habere pro obiecto manifestationem externam signorum. Ergo aliud à signis externis distinctum dari debet talis voluntatis obiectum, quod cum non sit ipsa obligatio iustitiæ, nec ius creaturæ, nec res ipsa dominio creaturæ tradita, vt ex superioribus deprehendimus, definiti debet, quodnam illud sit. Secundo quia de obiecto significationis signorum externorum redit eadem difficultas; quæ est de obiecto voluntatis internæ. Nam obiectum significatum per signa non potest esse obligatio ipsa, cum talis obligatio sit indistincta ab ipsis signis externis, nec potest esse factum futurum rei solum, cum idem significant signa solius fidelitatis, quæ non obligant ex iustitia; item quia vt non sufficit ad obligationem

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

sola voluntas rei futuræ absque aliqua voluntate saltem implicita se obligandi, ita etiam non sufficit exterius sola significatio rei futuræ absque aliqua significatione saltem implicita obligationis; assignari igitur debet aliquod obiectum explicitè significatum distinctum ab ipsa re futura, & obligatione explicita, in quo contineatur, & significatur talis obligatio. Neque sufficit significatio sola voluntatis rei futuræ, cum quia talis significatio datur in proposito externo, & promissione fidelitatis absque obligatione iustitiæ; tum quia talis significatio potest dari homini scienti talem voluntatem internam re ipsa deficere domino promittenti, tunc autem nihil referre videtur significatio externa signorum, quæ ad notionem, & suasionem talis voluntatis internæ dirigitur. Ergo etiam in hac sententia difficile explicari manet obiectum voluntatis obligantis ex iustitia Dominum.

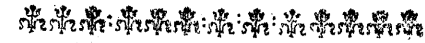
112. P. Ioannes de Lugo tom. 1. in 3. p. d. 3. sect. 5. explicans obiectum voluntatis quo dominus proprietatis obligat alium ad non contrariendum suo iuri indicat obiectum voluntatis, quæ se ipsum obligat alteri ad vtendum ius in sua bona. Opinaturque, talem voluntatem nihil aliud velle, quàm vt vsus alterius, quantum est de se non sit illicitus, & turpis, sed licitus, & honestus in vsu aliarum rerum, quæ sub alterius dominio constitutæ sunt, quamvis id non velit efficaciter, sed inefficaciter. Eo enim ipso, quod dominus id velit, quantum ex se, æquum est, vt alius possit vti re licitè, & honestè. Vbi autem alius licitè, & honestè vti re potest, manet dominus rei cum iure vtendi pro libito. Hunc autem primò arguo, quod non explicauerit dominium, & ius rei per potestatem disponendi de re licitè, & honestè solo arbitrio voluntatis, vt nos exposuimus sect. præcedenti, sed per connexionem specialem rei cum Domino præferentem illum aliis quoad vsus rei; siquidem iam ipse fatetur dominium rei constitui sola potestate vtendi licitè, & honestè re, quam acquirat voluntate prioris domini, eam quantum est ex se volentis, & tribuentis ipsi. Deinde contra eius sententiam vrget argumentum, quod obiectum velle actiones alterius quoad vsus rei esse licitas, & honestas esse denominationem extrinsecam proueniens à iure alterius; atque adeo velle eas fieri licitas, & honestas ab alio non esse aliud quàm velle ius alterius, & consequenter ipsam voluntatem domini se obligantis alteri, quæ ab ipso iure, & potestate honestante tales actiones indistincta est, vt sect. præcedenti statuimus. Tertio addo, quia Deus proposito simplici, & promissione fidelitatis de donanda re etiam vult, vt creatura quantum est ex se disponat de re licitè, & honestè; siquidem etiam eis voluntatibus vult, tribuere creaturæ ius, & dominium rei, vt tribuunt illud homines aliis post voluntatis propositum, & fidelitatis promissionem donantes rem. Tamen eis voluntatibus Deus non se obligat ex iustitia, vt si per impossibile, eis contrarietur, irrogaret iniuriam creaturæ. Ergo voluntas, qua Deus se obligat ex iustitia creaturæ, aliud vult, quàm eam disponere de re licitè, & honestè.

Nihilominus hæc sententia si rectè explicetur, proba est, & principis de iure, ac dominio præmissis à nobis sect. præcedenti maximè conformis. Voluntas igitur, qua Deus se obligat ex iustitia sic explicanda est, vt velit, quantum est

N 3 ex

ex se, cum creaturam posse disponere de re licite, & honeste, cum res ei tradatur, tum ut possit eam licite, & honeste exigere a retinente, & negante rem, sicut suo arbitrio retentionem, & negationem rei faciat illicitam, & turpem. Vbi observandum est Deum ex voluntate nolle formaliter, & expresse ex parte obiecti ius, & dominium rei, licet honestas disponendi de re, & eam exigendi re ipsa a iure proveniat; sed honestatem actionum creaturæ circa rem præscindere à iure, & dominio rei propterea est talis voluntatis obiectum, & in actu exercito tali voluntate conferri ius, & dominium rei. Nam cum honestas actionum creaturæ in genere præscindatur à iure, & dominio creaturæ, siquidem bonitas moralis in genere non sumitur per conformitatem ad ius, & dominium operantis, sed vel per conformitatem ad regulam rationis, vel ad naturam rationalem, vel ad legem Dei, potest Deus velle eis actionibus inesse honestatem aliquam in genere, non determinando hanc, vel illam, quia velit ex parte obiecti ius, & dominium, cui tales actiones conformentur, volendo tantum eas aliqua honestate fieri, & omni turpitudine privari, sicut alie actiones, quæ à iure, & dominio honestæ non sunt. Eo autem ipso quod dominus rei quantum est ex se id velit de alio vidente rebus suis alius acquirat ius, & dominium rei, quo possit usus talis rei, & honestate, & usus suo arbitrio contrarios deturpare, & retentionem, ac negationem rei suo arbitrio contravenientem illicitam, & turpem redderet, eoque ipso strictè iniustam, & iniuriam, nam stricta iniustitia, & iniuria non est aliud, quam turpitudine, & inhonestas contraria iuri, seu potestati morali suo arbitrio solo potest reddere actiones rei honestas, ac turpes. Vnde occurritur iis, quæ ex proxime obiectis contradicere poterant huic sententiæ.

Primò enim hæc voluntas directè non pertinet in obligationem, & ius promissarij, cum solum velit honestatem aliquam in genere præscindentem ab obligatione, & iure. Secundò eius obiectum non est usus realis, & physicus rei, quem dominus cum ea voluntate negare potest, sed solum moralis honestas talis usus & exactionis, & petitionis ipsius. Tertio traditur discrimen voluntatis dominum obligantis ex iustitia à simplici proposito, & promissione fidelitatis, nam licet hæc voluntates, quæ dominum non obligant ex iustitia, velint, ut alius possit uti re licite, & honestè solo arbitrio ipsius, quod etiam expetit voluntas ex iustitia obligans; Tamen nolunt ut alius possit suo arbitrio honestate exactionem, & petitionem rei à Domino promittente, & ipsius domini retentionem, & negationem deturpare, sicut vult voluntas ex iustitia obligans. Nam licet retentio rei post promissionem fidelitatis, aut simplex propositum sit turpis, & illicita domino promittenti aut proponenti; ceterum alius, cui res tradenda proponitur, & promittitur, non potest solo suo arbitrio absque alio motivo honestate honestate petitionem, & exactionem rei à Domino, & simul deturpare illius retentionem nova turpitudine, & malitia desumpta ex contraventione arbitrij distincta ab ea, quæ desumitur à contraventione propositi, aut promissionis ab ipso domino factæ: quam tamen novam, & distinctam turpitudinem, & malitiam contrahit retentio rei facta à Domino contra arbitrium promissarij præcedente voluntate obligante ex iustitia, itaque talis voluntas licet non sit voluntas iuris, & dominij alterius quoad affectum, est tamen iuris, & dominij voluntas quoad effectum, quia ea voluntas non volendo ius confert, & constituit in genere causæ formalis ius in rem promissam, & in exactionem, & petitionem ipsius. Nam cum sect. præcedenti exposuerimus, ius esse potestatem honestandi omnes actiones rei solo arbitrio voluntatis, intelligitur acquiruntur creaturæ tale ius eo ipso, quod eiusmodi potestatem acquirat. Acquirat autem illam eo ipso, quod Dominus velit inesse creaturæ potestatem eas actiones honestandi modo proximè explicato, scilicet præscindentem ab honestate specifica iuris, communemque omni generi honestatis abstrahentis à iure.



DISPUTATIO LXXXIV.

An creatura exhibeat Deo obligata ex iustitia obsequia apud eum meritoria, ut ea negans irroget Deo strictam iniuriam?



Hæc disputatio præcedenti affinis est; expedit enim declarare, an sicut Deus ex iustitia stricta obligatur creaturæ ad remunerandum obsequia ipsius, ita creatura etiam Deo obligetur ex iustitia ad exhibendum obsequia? Quod à nostro etiam instituto alienum non est, cum eo incumbamus, ut elucidemus proprietates actuum moralium supernaturalium; inter quas examinare oportet, an vna sit, eos ex iustitia Deo obligari posse, vbi tamen aduerto, nomine obsequij divini non solum comprehendere actus positivos virtutum, sed etiam omissiones peccatorum, & vitiorum eis contravenientium, quas obsequia esse apud Deum meritoria, illustravimus disp. 70. Itaque strictam iniuriam creaturæ in Deum non solum discutimus in omissionis peccatis contra præcepta affirmativa, sed etiam in peccatis commissionis contra præcepta negativa.

SECTIO I.

Autorum sententia.

PRIMA sententia negat iustitiam creaturæ ad Deum, omnemque iniustitiam, & iniuriam strictam. Ita P. Valquez tom. 1. in 1. p. d. 85. n. 24. & tom. 2. in 1. 2. d. 223. cap. 2. & in 3. d. 7. per totum. Marat. tom. 2. tract. de iust. disp. 14. sect. 5. Navarretus l. p. tom. 2. cont. 28. post secundam conclusionem. Lorca in 3. p. q. 1. art. 2. disp. 8. n. 7. & 8. Torres de iustitia d. 5. dub. 5. & de penit. disp. 6. dub. 3. Gaspar. Hurtado de Incarnat. disp. 1. dist. 20. Vincent. relect. de grat. q. 5. art. 1. Becan. de Incarnat. cap. 15. Thom. Sanchez lib. 4. in decalog. cap. 11. num. 8. & plures illustres Recentiores inter quos est P. Zuniga in manuscriptis de Incarnatione.

Secunda

3. Suarez. Ragusa. Granadus. Medina. Petr. Hurt. Durandus. Rebellus. Alvarez. Cabrera. Bañez. Zmuel. Albertin. Tannerus. Raynaud.

4. Falolus.

Io. de Lugo.

5.

Secunda sententia tribuit creaturæ iustitiam erga Deum, & iniustitiam, seu iniuriam strictam. Ita Suarez tom. 1. in 3. p. disp. 4. sect. 5. & tom. 4. disp. 2. sect. 3. n. 6. & disp. 15. sect. 3. & in opusculo de iust. sect. 2. Ragul. tom. 1. in 3. p. d. 3. §. 6. & disp. 20. §. 1. Granad. 1. p. q. 21. d. 4. n. 43. & tom. 1. in 3. p. contr. 1. tract. 1. disp. 4. sect. vltima, Medin. in 3. p. q. 1. art. 2. pag. 63. ad 2. Petr. Hurt. tom. 1. in 3. p. disp. 12. sect. 7. Durand. in 4. dist. 14. q. 2. Rebel. de iustitia 1. p. lib. 1. q. 1. sect. 7. n. 2. & q. 4. sect. 2. n. 8. Alvarez in 3. p. disp. 4. concl. 4. Cabrera ibid. disp. 8. §. 3. & 4. & d. 12. §. 4. n. 25. Bañez 2. 2. q. 57. ar. 4. Zmuel 1. 2. q. 214. ar. 3. d. 2. concl. 3. Albert. to. 1. princip. 1. concl. 18. n. 36. Tanner. in 3. p. d. 1. q. 2. dub. Raynaud lib. 3. de virtutib. n. 59. & 62.

Alia sententiæ inter duas præcedentes mediæ sunt. Tertia igitur tuetur dari iniuriam, & iniustitiam strictam creaturæ in Deum; negat verò veram, & strictam iustitiam. Ita Falolus 1. p. q. 21. art. 1. dubitat. 6. Quarta, posse dari iustitiam, & iniustitiam strictam Dei ad creaturam; ceterum re ipsa eam nisi rarò non exerceri, quia Deus non exigit tanquam dominus proprietatis obsequia creaturæ, & domino non exigente opera sibi, tanquam domino, sed solum tanquam legislatori debita, non exercetur vera, & stricta iustitia, aut iniustitia. Ita Ioannes de Lugo tom. 1. in 3. p. d. 3. sect. 3. & sequentibus.

Ad capiendam Autorum mentem observa primò, ab eis non requiri directè, ac per se iustitiam, & iniustitiam strictam formalem, sed materialem, à qua deprehendenda est iustitia, & iniustitia stricta formalis. Iustitia stricta formalis est, quæ non solum reddit æquale iuri divino, sed etiam illud reddit ex motivo formali æqualitatis cum iure: quare ea: solum residet in affectibus internis voluntatis. Iniustitia verò stricta formalis est, quæ non solum violat ius divinum, & illi contravenit, sed etiam ex cognitione, & affectu saltem indirecto talis violationis; & contraventionis nascitur, ideoque malitiam specialem contra iustitiam strictam sortitur; potest enim contingere aliquem re ipsa ledere ius alterius, & eam malitiam non contrahere, quia talem lesionem, & violationem non novit, ut eum rem alienam consumimus existimantes propriam. Consequenter iustitia stricta materialis est, quæ satisfacit iuri alterius obliganti ex iustitia, quamvis non procedat satisfactio ex motivo formali æqualitatis, & iustitiæ, quemadmodum dicitur exercere strictam iustitiam, qui soluit debita creditori, quamvis ex motivo iustitiæ, & æqualitatis non solvat. Iniustitia verò materialis est, quæ re ipsa lædit ius alterius obligans ex iustitia, quin noverit, à se ius alterius lædi. Igitur res per se, ac directè subiecta huic disputationi est, an re ipsa possit homo obligari ex iustitia iure divino, & homo illi ad æqualitatem satisfacere, aut tale ius re ipsa violare, quamvis ex motivo formali iustitiæ non satisfaciat tali iuri, nec illi contraveniat ex scientia talis contraventionis? Nam vbi admittatur iustitia, & iniustitia stricta materialis, indubitatum omnibus, est, dari quoque posse formalem iustitiam, si homo velit ex motivo ipsius operari, & iniustitiam strictam formalem, si homo noverit illam. Quemadmodum cum inquirimus an iustitia remunerativa Dei sit stricta, solum inquirimus de materiali, & non formali; an scilicet re ipsa Deus referat præmia obligatus ex iustitia, & satisfaciens iuri stricto crea-

turæ, quamvis re ipsa ea non referat ex motivo iustitiæ, sed charitatis; id enim posse, vbi stricta iustitia materialis interneniat, omnibus indubitatum relinquitur. Quæ iustitia, & iniustitia materialis inesse potest actionibus internis, & externis voluntatis in quas cadit ius, & obligatio iustitiæ. Vnde existente re ipsa iustitia, & iniustitia stricta materiali potest per accidens non existere in homine iustitia, & iniustitia stricta formalis, quia eam non advertit, aut ex motivo ipsius non operatur.

Observa secundò, duas ab Scriptoribus examinari quæstiones de iustitia stricta hominis comparatione Dei; aliam, an ea re ipsa detur, dari possit; aliam, an ea sit distincta à religione, & poenitentiâ, aut peculiaris, & ab aliis divini virtus sit? Nunc igitur primam solum examinamus; secundam deinde examinaturi in finem disputationis. Observa tertio, de iniuria Dei aliam duplicem controuersiam apud Theologos haberi, alteram, an peccatum ratione dignitatis diuinæ offensæ contrahat specialem aliquam gravitatis, seu deformitatis rationem distinctam ab ea, quam ex obiecto desumit, indeque aliquam infinitatem hauriat, siue simpliciter, siue secundum quid, siue hæc dignitas Deo tanquam legislatori, siue tanquam domino, siue tanquam aliis titulis, & perfectionibus præcellenti addit, & eam peccato gravitatem refundat; alteram, an peccatum contineat malitiam strictam contra ius; & obligationem iustitiæ, quam iustitia stricta tenebatur canere? Nunc igitur iniuriam strictam posteriori tantum sensu discutimus, & non priori, quia eo tantum sensu ad præfens institutum de iustitia stricta Dei spectat. In quo sensu plures Autorum, qui negant iniuriam strictam contra ius Dei obligans ex iustitia, admittunt iniuriam in priori sensu distinctam à malitia desumptam ex obiecto, eoque satisfactionem creaturæ insufficientem ad illam mentur. Quanquam plerique utramque annexam, & individuum esse contendunt.

SECTIO II.

Expenditur sententia negans.

AD negandum, strictam iustitiam, & iniustitiam hominis circa Deum, primum, ac potissimum argumentum conficitur. Quia non potest esse stricta iustitia, aut iniustitia, vbi non est materia utilis, aut nociva alteri; nam vbi non est damnificatio, aut nocumentum alicuius utilitatis, & commodi, nulla potest esse iniuria. At homo nihil potest Deo prodesse, aut obesse, commodare, aut incommodare in suis bonis, cum nullum creatum bonum sit Deo vile, nec malum nocivum, siquidem independentem à creaturis perfectissimum, & felicissimum existit iuxta illud Iob. 25. Si in se egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Item cap. 22. Quid prodest Deo, si iustus fueris, aut quid ei confertis, si fueris immaculata vita tua? Ergo hominis ad Deum non potest esse stricta iustitia, aut iniustitia. Huic argumento satisfacimus pluribus disp. præcedenti num. 96. & 97. Quibus nunc addimus, sufficere etiam iuxta Aristotelis sententiam lib. 4. Ethic. cap. 3. aliàs 7. ad iustitiam, & iniustitiam strictam, exhibitionem, & ablationem honoris quem sibi quisque intendit, licet strictè vilis

honor non sit. Nam dignitas, ait, ad externa bona dicitur; quorum maximum id esse statimus, quod Diis attribuitur, quodque maximè appetunt, qui in dignitate sunt, quodque rerum præclarissimarum præcipuum est; id autem est honor. Vbi inter bona Dei, quæ ipse expetit ab hominibus iure demeriti, præcipuum ponitur honor, tanquam materia pretio æstimabilis, Deo, & hominibus communis. Item addo, materiam vilem, & nocivam iustitiæ, non esse aliam, quam gratam, aut ingratiam voluntati Domini, ut disp. præcedenti exposuimus, & à priori exponemus sect. 5. Et quidem hac in re non video nisi quæstionem de voce inter Autores affirmantes, & negantes, nam de re quidem idem omnibus constat. De voce autem est, materiam vocare vilem, aut inutilem, iustitiæ, aut iniustitiæ bona extrinseca Dei. In qua controversia nescio, quare sicut illa vocantur materia amicitie, gratitudinis, & fidelitatis; quia sunt grata Deo; quare non possint etiam haberi materia iustitiæ, & iniustitiæ, siquidem possunt esse obiectum arbitrij domini, quæ dominus est?

Secundò arguit P. Zuniga. Scienti, & volenti nulla sit iniuria, iuxta regulam iuris 27. in 6. & Vlpianum l. 1. ff. de iniuriis, & Aristotelem lib. 5. Ethic. cap. 9. quare iuxta communem Theologorum, & iurisperitentium sententiam non potest fieri iniuria, nisi invito domino. At Deus inuitus non est in actu peccati; tum quia potens impedire peccatum, illud non impedit. Tum quia ultro, & spontè confert concursum ad illud. Ergo nostris peccatis nõ fit iniuria Deo. Neque obstat, Deum per affectum inefficacem nolle ea committi. Tum quia affectus inefficax vnus extremi componitur cum voluntario perfecto, imò & cum affectu efficaci extremi oppositi; Tum quia ille, qui consentit vsurpationi suorum bonorum, & cedit iuri suo in illam plerumque affectu inefficaci dissentit, quamvis tunc nulla ei fiat iniuria. Respondet Petrus Hurtado, Deum esse inuitum in peccato sufficienter ad iniuriam, quia cõsensus præstitus ad actum peccati est voluntarius, cū involuntario admixto ratione nolitionis inefficacis ipsius. Verù id non sufficere ad iniuriam, constat ex argumento proposito. Nam plerumque consensus domini tollens iniuriam est admixtus cum involuntario inefficaci displicentiæ; vt ille, qui precibus importunis donat bona sua; item qui illa tribuit ex metu leui non cadenti in constantem virum, quem metum iure naturæ non reddere inualidam donationem, aut contractum plerique timent. Satius igitur est respondere, Deum esse inuitum voluntate signi sufficienti ad iniuriam, quia vult in actu exercito obligationem non agendi peccatum modo, quo exposuimus disp. præterita sect. vult. Quidquid autem sit contra voluntatem domini obligantis alium ad non vsurpandum rem suam, iniurium est ipsi: quare si quis vsurpet aliquid coram domino potente illud saluare, & non saluante, irrogabit iniuriam, si ipse intimet vsurpanti dissentium obligantem ad non vsurpandum, hoc est, non cedentem iuri suo. Cuius voluntatis obiectum nõ esse carentiam vsurpationis, nec directè obligationem, sed turpitudinem vsurpationis, declarauimus disp. præterita sect. vltima.

Vrgebis. Christus Dominus, & Martyres passi sunt veram, & strictam iniuriam. Tamen cesserunt iure suo condonantes iniurias suorum ho-

stium iuxta Euangelicum Consilium Matth. 5. Matth. 5. Ego autem dico vobis, non resistere malo: & si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, præbe illi, & alteram: & Luca 6. Ab eo, qui auferit vestimentum tibi, etiam tunicam noli prohibere. Ergo Dominus non constituitur inuitus ad iniuriam per voluntatem cedentem iure suo, & condonantem iniuriam. Plerique volunt cum Aragonio 2. 2. Aragon. q. 56. art. 3. ad 3. Christum Dominum, & Martyres passos non fuisse quoad effectum iniuriam, sed solùm quoad affectum torquentium ipsos, quia consentientes tormenta passi sunt. Alij verò, vt Caietan. 2. 2. q. 154. art. 6. dub. 4. Bañez Caietan. quæst. 59. art. 3. Medina lib. 1. summæ cap. 14. §. 3. Victoria relect. de homicidio num. 23. Comitol. lib. 4. respons. moral. q. 16. n. 6. Salonijs 2. 2. q. 56. art. 3. & Torres ibidem d. 3. dub. 2. volunt, nullum hominem posse cedere iure suo in aliqua bona, vt in vitam, membrorum integritatem, in coniugem, prolem, & similia, quorum non tam Domini, quàm custodes sunt; in eisque pati posse propriè iniuriam, etiam si inuitus non sit, & omnino consentiat, atque aded Martyres potuisse non inuitos iniuriam pati.

Tamen contraria sententia exigens ad omnem iniuriam etiam in vita, & superioribus bonis irrogatam voluntatem inuitam, & potentem cedere iuri suo communior, & probabilior est. Quam tueritur Molina tract. 1. disp. 11. Lessius lib. 2. cap. 7. dub. 3. Valentia 2. 2. d. 5. q. 3. punct. 2. Azor tom. 3. lib. 1. cap. 8. quæst. 7. Bonacina d. 1. de restitutione q. 2. punct. 2. Raynaudus lib. 3. de virtutibus n. 66. Sotus 3. de iustitia q. 3. art. 3. ad 2. & alij ab ipsis relati. Estque Aristotelis lib. 5. Ethic. cap. 9. vbi in genere docet, neminem spontè posse pati iniuriam, & probat cum Euripide ex eo, qui matrem volentem, & rogantem interfecit. Quare respondeo. Potuerunt Christus, & Martyres cedere iuri suo, & voluntatem habere liberantem suos hostes ab obligatione iustitiæ, verùm de facto eam non habuerunt, & ided etiam quoad effectum ab eis illata fuit iniuria. Etenim talis vltroea cessio nihil proderat ad vitandam carnificum culpam, qui eam ignorabant, & affectu in iniurias ferebantur, aliunde crescebat eorum passio, & cruciatus non cedendo iuri suo, cum plus sit, & melius patienti sustinere simul dolorem, & iniuriam, quàm dolorem solùm. Neque obstat perfectio Euangelici consilij, nam cum illa componitur iniuria; Paulus enim 1. Corinth. 6. post illud consilium Christi obseruatum à fidelibus non excusat aduersarium ab iniuria; sic enim addit: Quare non magis fraudem patimini? Itaque illud consilium non est de cessione iuris, sed de voluntaria patientia, & promptitudine animi ad tolerandas iniurias cum gaudio, & absque odio inferentium illas. Condonasse autem iniurias dicuntur, vel quia remittebant ius ad accusationem delinquentium, vel quia remittebant ius ad compensationem iniuriæ faciendam.

Tertio arguit P. Zuniga. Iustitia seruat illatum ius domini, quod à nobis lædi potest; nam si lædi non potest, dabitur affectus similis iustitiæ, non tamen verus iustitiæ actus; sicut in Angelo non est verus castitatis actus, quia non sit in illo motus concupiscentiæ, quos castitas compescit. At ius Dei non potest à nobis lædi; lædi enim non potest ius, quod impediri non potest vsu rei pro arbitrio suo. Ius autem Dei in nostra opera

opera impediri non potest, ne illis pro arbitrio vtatur, siquidem nostre voluntates magis sunt in potestate Dei, quàm in nostra, potest enim ab aliis, quem voluerit actum elicere. Ergo nostri ad Deum non potest esse iustitia, nec iniustitia. Huic argumento respondet Ioannes de Lugo ius Dei posse aliquando à nobis lædi; scilicet si Deus exigat ex dominio proprietatis, vt cum tali auxilio eliciamus in hoc instanti actum amoris, & nos dissentiamus huic præcepto: tunc enim verè impedimus Deum ab alio actu cum illo auxilio obtinendo ad quem actum non solùm secundum se, sed etiam cum tali auxilio eliciendum habet ius ratione supremi dominij. Quod tamen ius ait lædi non posse si actus secundum se exigatur, aut indifferetèr cū aliquo: quia est in libera potestate Dei, eum, actum, vel alium elicere à nostra voluntate, cum aliis innumeris auxiliis, quæ per scientiam conditionatam videt fore efficacia. Ideò que consequenter tuerit post iniuriam irrogatam non teneri hominem ad restitutionem, quia actus non elicitur in instanti præcepto non potest in eo instanti reproduci, & alius æquiualens, per quem poterat refarciri, est in libera Dei potestate.

Hæc solutio displicet Petro Hurtado. Primò quia ille numero actus non potest ab eo licè, & nunc facillimè obtineri, aut variata cogitatione, aut alia de nouo addita, aut demptis aliis, quæ auocant hominem ad consensum in illam cogitationem sub qua conditione videt Deus, cum numero actum futurum. Secundò quia si homo non tenetur ex iustitia redintegrare Deo honorè ablatum, quia in sua potestate est talis redintegratio, etiam non tenebitur ad illum tunc reddendum, quia eadem facilitate poterat sibi Deus illum acquirere, faciens, vt nostra voluntas præcepto consentiret. Verùm hæc impugnatio præoccupata fuit ipsa Ioannis de Lugo solutio. Nam hic autor constituit formaliter iniuriam Dei in eo solùm quòd actus in hoc instanti, & in his circumstantiis, & cum hoc auxilio absque accessione aliorum non fiat, quia Deus præcipit tanquam dominus proprietatis, eum sic fieri absque aliis expensis, & prædijs suis, siquidem sic fieri est in potestate hominis. At vbi homo eum non elicit, non est in libera potestate Dei, vt eo modo actus fiat; nam eum fieri alijs auxiliis, & circumstantiis, sine additis, sicut demptis, non est fieri actum eo modo, quo à Deo exigitur. Ergo cum Petrus Hurtado non probet, eum esse constitutum in libera potestate Dei absque accessione, aut decessione aliorum iurantium efficaciam auxilij, neutiquam improbat solutionem. Vnde sufficiens discrimen reddit ad redintegrationem æquivalentem honoris, cum ea æquivalentia possit fieri per alios actus constitutos in libera potestate Dei per auxilia quæ sibi libuerit conferri, actus autem præceptus cuius omissione irrogatur iniuria, eo modo, quo præceptus est, fieri non potest alijs auxiliis, & circumstantiis.

Mihi ex alio capite responso ingrata est. Scilicet quia strictam iniuriam, & obligationem iustitiæ creaturæ redigit ad magnas angustias providentiæ diuinæ, & extra illas negat, Deum posse obligare ex iustitia creaturam, & impediri vsu sui dominij. Credo enim posse irrogari iniuriam in omissione actus præcepti, etiam si Deus nolit determinatè actum fieri cum hoc determinato auxilio, & maneat in potestate physica Dei

per aliud auxilium præceptum impleri. Sicut enim violari potest præceptum Dei vt domini iurisdictionis, quin ex pacto velit actum fieri, ita etiam præceptum Dei, vt Domini proprietatis; idè enim obiectum ex parte rei præceptæ potest esse vtrique præcepto commune. At violato præcepto Dei, vt domini proprietatis, non potest non fieri iniuria, quæ formaliter consistit in cõtrauentione talis præcepti. Ergo fieri potest iniuria, quamvis Deus non exigat actum cum determinato auxilio, & maneat in potestate physica Dei præceptum impleri per aliud auxilium; sicut modò existit inobedientia contra præceptum Dei vt legislatoris. Præcipiat, v. g. Deus tanquam dominus iurisdictionis, & simul tanquam dominus proprietatis, vt fiat actus amoris per quoduis auxilium sufficiens homini collatum, siue per hoc, siue per illud. Si homo prætermittat actum amoris per hoc auxilium sibi sufficiens, violabit præceptum iurisdictionis, & contrahet inobedientiam. Ergo etiam violabit præceptum dominij proprietatis, & contrahet iniuriam. Tamen erat in potestate physica Dei per aliud auxilium fieri infallibiliter actum amoris. Ergo potest fieri iniuria Deo, quamvis maneat in potestate physica Dei illam non fieri. Sicut enim Deus non censetur cedere iuri legislatoris obligantis ex obedientia, quod potens impedire omissionem amoris non impedit, & homo manet obligatus ex obedientia ad illud eliciendum; ita nec censetur cedere iuri dominij obligantis ex iustitia, quod eam omissionem non cauerit per aliud auxilium, nec homo manebit liber ab obligatione iustitiæ; atque ideo violabit illam præmittens cum hoc auxilio amorem. Explicatur. Ponamus, Deum tribuere domino creato scientiam conditionatam operationum serui. exigat Dominus creatus à seruo determinatum aliquod obsequium proponens ipsi solùm titulum seruitutis, sciens verò si alios titulos, & rationes motus proponeret, seruum infallibiliter obsequuturum. Seruus tunc non obsequens domino incurrit iniuriam aduersus dominum, & potest dominus iure conueni de illo; quamvis per alia media potuisset obtinere obsequium serui. Ergo etiam homo similem iniuriam incurret aduersus Deum præmittens obsequium sibi iniunctum, quamvis Deus per alia media poterit obsequium satisfaciens suo præcepto obtinere ab homine. Neque satisfacies, si dicas, tunc censeri Deum, ac dominum creatum velle, vt per tale auxilium determinatum præstetur obsequium, cum aliud auxilium non contulerit. Nam licet id verum sit; tamen ex vi voluntatis præcepti id non exigitur, nec determinatur, cum poterit totum præceptum impleri per aliud auxilium; quare componitur violari ius dominij obligans ex iustitia cum potestate impediendi violationem. Ergo ad admittendam iniuriam creaturæ, non est recurrendum ad angustias, raròque, & extraordinarios euentus præcepti, in quibus solùm superior solutio iniuriam agnoscat. Ad hæc; iniuria non solùm potest irrogari Deo peccato omissionis, sed etiam peccato commissionis. At ordinariam est prohiberi peccatum commissionis cum quibuscumque auxiliis præstitis à Deo nolente illud fieri, neque cū hoc, nec cum illo auxilio, nec in his, nec in illis circumstantiis. Ergo iniuria irrogari potest iuxta providentiam ordinariam, non solùm dominij iurisdictionis, sed etiam

8. Zuniga. Vlpianus. Aristot.

P. Hurt.

9.

10.

10.

D. Paulus.

11. Zuniga.

Ioannes de Lugo.

12. Petr. Hurt.

13.

etiam proprietatis, cui etiam ordinarius est talis prohibitionis modus.

Propterea aliter argumēto respondeo. Scilicet vt lādatur ius dominij, non requiritur, impediri potestatem physicam obtinendi rem, sed vsum potestatis moralis in actu secundo inuito domino. Impeditur autem hic vsum in actu secundo, quamvis maneat in potestate physica talis vsum sicut impeditur vsum iurisdictionis; eodem enim modo potest contraheri arbitrio domini obligantis, & prohibentis vsum rei, quo contrahentur arbitrio superioris eundem ex obedientia prohibentis. Contrauentio autem arbitrij domini est iniuria, & componitur cum potestate physica impediendi vsum prohibitum, sicut contrauentio arbitrij superioris est inobedientia, & componitur cum eadem physica potestate impediendi. Res illustratur exemplis; si quis Dominus rei prohibeat, ne alius vsurpet illam coram ipso etiam potente saluare, vsurpans irrogabit iniuriam, quia violat obligationem tali arbitrio domini iniunctam. Item femina contrahit malitiam adulterij, quamvis maritus occultus crimen prospiciat, & ad experiendam fidem mulieris, vel eam castigandam non se probat, impeditur crimen, si se proderet. Rursus non lādatur ius domini, quamvis res eripiat ab eius potestate physica, si non impeditur vsum moralis, nec contrauentur eius arbitrio. Ergo integritas, & lāfio iuris non est estimanda ex integritate, aut lāfione potestatis physice, sed solius arbitrij domini pertinentis ad vsum morale. Quæ vltimius constabunt ex subiiciendis ad sequens argumentum.

15. Zuniga. Quartò sententia negans probatur à P. Zuniga, & aliis. Si peccatum in Deum peccatum iniustitiæ, sequitur, peccatorem continè post peccatum teneri satisfacere Deo pro iniuria illata; sicut tenetur satisfacere homini, cui iniuriam irrogauit. Consequens autem est absurdum, & à Theologis non admissum. Ergo non peccamus in Deum iniustitia peccato. Plerique respondēt cum Suar. tom. 4. in 3. disp. 15. sect. 5. non obligari hominem ex iustitia ad festinam restitutionem Deo faciendam, sicut faciendam homini, quia dilatio non est Deo nocua. Sed non bene, quia ablatio rei est iniusta, quamvis non sit Deo nocua. Ergo etiam dilatio. Eodem enim modo vtraque Deo contraria, & nocua est quoad extrinseca bona. Sicut igitur inter homines obligat statim restitutio, quia continuatur prior iniustitia, & lāfio; ita etiam obligabit inter hominem & Deum.

16. Io de Lugo. Ioannes de Lugo respondet iuxta superiora principia hominem iniuriam Deo nullatenus teneri ad restitutionem, seu compensationem ex iustitia, quia non potest restituere in individuo actum, quem iniuste negauit pro instanti sibi iniuncto; æquiualens autem non tenetur ex iustitia dare, quia id potest Deus, quoties voluerit sine incommodo recuperare eliciens ex nostra voluntate actum, quem voluerit; quod idem est moraliter loquendo, ac illud in bonis habere. Sicut non tenebor ex iustitia compensare damnum Petro illatum, si Petrus curam habeat mearum facultatum, & possit ipse pro libito meis sumptibus rem oblatam recuperare. Sed contra. Primò, quia potest Deo restitui actus indiuiduus mihi præceptus. Cum autem res in individuo debetur, & restitui potest, non debet obligari

eius dominus à aliud æquiualens accipiendum. Demus enim Deum cessisse iure suo ordinario ad omnes actus hominis præter actum amoris pendentem essentialiter ab hoc determinato auxilio, quod Deus de facto contulit homini, eoque solùm ex actibus hominis in bonis suis habere. Si Deus exigat illum tanquam suum statim præstandum, & homo non præstet, irrogans Deo iniuriam; si perseueret idem auxilium potest Deo exhibere eundem actum, quem exegit, licet non pro eodem instanti. Ergo tenebitur illum exhibere; cum possit quoad partem, & præcipuam rei negatæ illà sub dominio actuali domini constitutere, quin obligetur ad alium æquiualem recuperandum; semper enim ille actus est in bonis Dei cum non cesserit iuri ad illum. Ergo per illum, & non per alium fieri debet compensatio, sicut fieri deberet casu, quo alij actus non essent in potestate domini. Secundo quia dominus rei non potest obligari ad recuperandum rem suam cum expensis extraordinariis suorum bonorum, quando potest sibi fieri restitutio absque illis per expensas ordinarias aliàs faciendas in rei suæ acquisitione. Demus igitur, Deum statuisse non conferre homini alia auxilia ad actum amoris præter ordinaria, quæ occurrunt ex congressu causarum secundarum, & ea videri à Deo inefficacia, & solùm sufficientia; Deus quidem nõ potest infallibiliter assequi rem suam, nec aliam æquiualem per auxilia ordinaria, sed extraordinaria. Ergo irrogabitur iniuria, dum illi per ea media non fit restitutio rei ablatæ, si quidem ius habet, vt sibi restituatur res per auxilia ordinaria negatis iure extraordinariis. Deum enim adigere ad ea extraordinaria exhibenda, quæ maioris pretij, & estimatiõis sunt, est genus quoddam iniuriæ, vt esset, si euentu solutionis non posset Petrus compensare rem à me ablatam, etiam ex bonis meis in sua potestate constitutis absque expensis extraordinariis, & prætorioribus, quàm fieri debebant in conseruatione suæ rei.

17. Petr Hurt. Petrus Hurtado cum aliis Recentioribus respondet, ideo non obligari hominem ad compensationem iniuriæ, quia talis compensatio etiam inhumanis non est debita, nisi quando per iniuriam relinquitur aliquod damnum seu nocumentum in bonis domini; qui enim detrahit de alio non tenetur ad restitutionem, seu compensationem honoris, nisi per detractionem læserit bonum alterius nomen, & malam de illo opinionem persuaserit. At omnis iniuria Dei non relinquit aliquod nocumentum, seu damnum honoris, si secludamus blasphemiam, & contumeliam in Deum, quæ interdum generant apud homines contemptum, & malam opinionem Dei. Ergo quamvis in hoc genere iniuriæ existat obligatio alicuius compensationis, tamen ea non erit aliis iniuriæ generibus annexa. Sed contra: quia ad compensationem iniuriæ debendam sufficit nocumentum, & damnum ipsius iniuriæ, per quam res debita negatur domino, & minus datur, quàm debetur de bonis ad quæ ius habet, etiam si aliud damnum distinctum relictum non sit; compensatio enim non solùm fieri debet ratione læsionis bonorum, quæ erant in dominio creditoris; sed etiam aliorum quæ à debitore debebantur constitui sub creditoris dominio. Si enim seruus conductus neget opera, debitas domino vno die tenetur illas compensare per operas

operas alterius diei, quamvis aliud damnum non reliquerit, quàm earum retentionem, seu omissionem. Quare etiam ille, qui detrahit de aliquo, si tenebatur eum honorare; tenetur post detractionem honorem deferre, quamvis detractione non decolorauerit eius honorem, quia negauit honorem alteri debitum. At Deus habet ius non solùm, vt non inhonoretur, sed etiam, vt honoretur per obsequia præcepta. Ergo ratione iacturæ negatiuæ, quam patitur in eis bonis, quæ iure dominij exigit, tenebitur peccator ad illam compensandam. Neque refert, quòd Recentiores addunt, Deo nihil esse malum præter ipsam iniuriam, nec in alio, quàm in peccato displicere, sicut creaturis sunt mala, & ingrata alia nocumenta temporalia distincta ab ipsa iniuria; ratione cuius nocimenti displicentis & ingrati Domino debetur restitutio. Nam ad debitum restitutionis sufficit ipsa diminutio bonorum debitorum Domino. Hæc autem existit post iniuriam, dum ei non redditur bonum, seu opus, quod iure dominij exigit. Præterea impugnatur hæc solutio, quia Deus ratione iniuriæ præcisè habet ius exigendi compensationem boni sibi negati, quare etiam si Deus cesserit iuri suo ad alios actus præter vnum amoris præceptum homini, & homo iniuste illum retinuerit, potest iure ratione talis retentionis exigere ab homine vel eundem, vel æquiualem actum, sicut posset Dominus creatus à seruo conducto ad operas aliquas determinatas, & eas sibi negante. Ergo ius compensationis, seu restitutionis annexum est omni iniuriæ seorsim ab alio nocumento relicto.

18. Ergo faciliùs respondeo. Videlicet post iniuriam manet Deo ius exigendi compensationem boni ablati, & si eo iure vti velit, potest hominem ad festinam compensationem obligare. Tamen de facto non est homo obligatus ad illam faciendam, quia Deus non vtitur iure suo exigens illam continèd præstandam. Inter homines autem ea obligatio existit, quia non cedunt offensi iuri compensationis; si enim cessissent, aut cesserent non esse iniuri in ea neganda, aut differenda, planè non eis irrogaretur iniuria retinendo, aut differendo compensationem. Deus autem censetur non vti iure exigendi illam illico sibi faciendam; tum quia nullibi extat tale præceptum, quia eius benignitati conformis est non gravare hominem etiam peccantem talionere festinæ compensationis, & illaqueare fragilitatem humanam periculis multiplicandi continuo iniurias diuinas. Sicut igitur Deus habens ius dominij ad exigendū ab homine plures actus, quàm de facto exigit, non censetur ratione talis iuris exigere, vbi neque ex sacro textu, nec ex declaratione Ecclesiæ constitit; ita censendum est, nec exigere compensationem protinus faciendam, quamvis ius habeat ad illam ratione iniuriæ sibi illatæ, quia talis Dei voluntas homines ad illam obligans nullibi constat, & benignitati, qua hominum salutem prouidet, congruens non est.

19. Valquez. Quintò arguit P. Valquez cum suis Affectis. Si peccato inesset ratio iniuriæ, in omni peccato præter malitiam specificam desumptam ex obiecto, v. g. temperantiæ, aut castitatis admittenda esset alia species malitiæ contra iustitiam strictam. Id autem absurdum est, & Theologis inauditum. Ergo talis ratio iniuriæ non est annexa peccato. Neque refert; eam interdum ignorari

aut cogitari non inesse. Tum quia id eueniet per accidens, & non per se; ac proinde per se semper affectabitur talis malitia peccatum. Tum quia ea ignorantia, & opinio solùm auferet iniuriam formalem, non autem materialem, quam exposuimus num. 5. Absurdum autem argumenti militat etiam aduersus iniuriam materialem. Neque satisfaciet, si dicas, Deum de facto non prohibere peccata titulo dominij proprietatis, sed dominij iurisdictionis; eoque vitari malitiam specialem iniustitiæ. Nam argumentum obicitur supposita prohibitione dominij, in qua sola contrahitur malitia specialis, & strictæ iniuriæ. Respondeo. Nullum est absurdum, admitti eam malitiam iniuriæ annexam omni peccato siue formalem, siue materialem casu, quo Deus vtens iure dominij prohibeat omne peccatum; imo quamvis talis prohibitio, & consequenter talis malitia siue formalis, siue materialis iniuriæ omnino necessaria sit; vt aduertunt Suarez, Ragnia, Raynaudus, & alij. Id enim est, quod præcipue contendit sententia affirmans, cuius assertores plures sunt, quàm sententiæ negantis; ideoque ea doctrina magis est audita, & accepta inter Theologos, quàm contraria. Neque eam specialem malitiam oportet exprimi in confessione, quia per se est communis, & quasi transcendens omnia peccata, sicut malitia inobedientiæ, contra legem Dei, irreligionis contra Dei cultum, inimicitia contra christum, & alia similes, quæ communiter admittuntur communes omni peccato, & ea ratione non exprimuntur explicitè in confessione sacramentali, quia per se supponuntur exposita confessioni in quacumque specie athoma peccati.

20. Denique arguit Lorca. Deo reddimus gratias ex virtute gratitudinis, obsequium ex virtute obedientiæ, honorem, & cultum ex virtute Religionis, satisfactionem pro iniuria ex virtute poenitentia; neque vltra imaginari est, virtutem, qua Deo reddamus aliquid sibi debitum, quæ habeat speciem, & apparentiam iustitiæ. At nulla ex his virtutibus est propria, & stricta iustitia, sed tantum similis iustitiæ. Ergo fictitia est iustitia stricta ad Deum. Confirmatur; duplex est in genere debitum, scilicet morale, quod ex conformitate cum ratione oritur, & legale, quod nascitur ex ratione dati, & accepti, mutuaque translatione dominij. Ad rationem iustitiæ strictæ non sufficit primum debitum. Secundum autem non potest esse hominis ad Deum, quia inter hominem, & Deum non potest esse vera ratio dati, & accepti, neque translatio dominij aut iuris. Ergo nullum est homini debitum iustitiæ circa Deum. Respondeo. Est in homine virtus, quæ moueatur ex honestate satisfaciendi iuri dominij diuini, & obligationi ratione talis iuris iniunctæ. Num autem hæc virtus sit specialis, & distincta à religione, poenitentia, & aliis, alterius disputationis est, quæ examinabimus sect. vltima, & ab eis differentem, & specialem statuerimus ex obiecto motiuo speciali, & differenti. Ad confirmationem respondeo primò. Potest inter Deum, & hominem esse debitum legale ortum ex datis, & acceptis mutuaque iuris translatione eo modo quo exposuimus disp. præterita sect. 14. Secundo potest esse debitum strictæ iustitiæ absque obligatione mutua dati, & accepti translationeque dominij ortum ex iure dominij, quo Deus potest exigere à creatura aliquas operationes, &

illi prohibere alias: quale refidet in seruo comparatione Domini creati, cui per strictam iustitiā tenetur exhibere obsequia sibi iniuncta, quae sunt eius dominio, & iuri subiecta, & alia Domino nociva, seu ingrata cauere, in eorumque obedientia exercet strictam iustitiā, quamvis non intercedat ratio dati, & accepti, neque translatio mutua dominij, solum quia Dominus ius habet ad usum actionum serui, & ei iuri satisfacit exhibendo actiones sibi à Domino praeceptas.

SECTIO III.

Sententia affirmans expenditur.

Momenta sententiae negatis prorsus omnem iustitiam & iniustitiam strictam hominis ad Deum examinanimus sect. praeced. Nunc pendenda, quae confirmant sententiam affirmantem in genere omne peccatum esse strictam iniustitiam, & omne obsequium praeceptum esse ex iustitia stricta debitum. Quod primo probat Suarez. Si peccatum non esset iniuria stricta in Deum, nunquam peccator teneretur satisfacere Deo pro peccatis; obligatio enim satisfaciendi oritur ex debito iustitiae. At pro omni peccato tenetur aliquando satisfacere. Ergo omne peccatum est iniuria stricta in Deum. Respondeo. Debitum satisfactionis, & poenitentiae potest non oriri ex iustitia; sed vel ex charitate, vel ex alia virtute, quae obligat ad procurandam propriam salutem, vel pacem cum Deo. Sicut enim charitas obligat ad diligendum Deum, & ad cauenda impedimenta amicitiae, & inimicitiam fugandam. Similiter virtus, quae obligat ad procurandam salutem animae, obligat ad tollenda nocua mortalia ipsius. Item gratitudo, & aliae virtutes iniungunt homini non habere Deum offensum, & irritum. Secundo igitur iustitiae debito potest homo debere poenitentiam, & satisfactionem pro peccato. Nec probo instantiam, qua Ioannes de Lugo argumentum retorquet, scilicet quia homo tenetur satisfacere etiam pro peccato commisso sine iniuria stricta ab ignorante inuincibiliter, vel probabiliter negante obligationem iustitiae nostri ad Deum. Nam ad istam obligationem sufficit iniuria materialis omni peccato communis etiam ei, quod absque iniuria formali, & scientia talis obligationis committitur; sicut inter homines tenetur restituere rem alienam usurpata tanquam propriam absque iniustitia formali, aut illam, si consumpta est, compensare in eo, quod usurpans factus est locupletior, quia sufficit laesisse ius alterius, ut teneatur illud refarcire in eo quod potest: quanquam interdum per accidens talem obligationem ignoret, ut etiam ignorare potest homo obligationem satisfactionis, & poenitentiae.

Secundo arguit. In omni peccato vitur homo re aliena inuito Domino; vitur enim suis actionibus contra arbitrium Dei, qui est Dominus illarum. Ergo in omni peccato irrogat iniuriam Deo. Confirmatur; homicida, & comburens domum alienam infert iniuriam homini, quia consumit rem alienam contra hominis voluntatem. At eadem res non solum est hominis, sed etiam Dei nolentis etiam eam ab alio destrui. Ergo etiam Deo inferet iniuriam. Respondeo. Ut peccatum sit iniuria stricta debet fieri inuito Deo tanquam Domino proprietatis, & non tan-

quam Domino iurisdictionis solum. Potest autem homo uti suis actionibus, quarum Deus est Dominus inuito Deo solum tanquam Domino iurisdictionis, & non tanquam Domino proprietatis. Atque ita potest fieri peccatum absque iniuria; nam ad rationem peccati sufficit contrarietas arbitrij, & legis superioris, quamvis non sit contrarietas arbitrij Domini quae Dominus est. Seruus enim praetoris, cui praetor reliquit liberas à dominio aliquas actiones potest delinquere illis contra legem publicam latam ab ipso tanquam Domino publico iurisdictionis. Similiter Deus potest tanquam Dominus proprietatis non exigere actiones creaturae, & illas ipsius arbitrio liberas relinquere, & simul tanquam Dominus iurisdictionis illas prohibere, & creatura peccare contra eius prohibitionem, & legem absque iniuria stricta. Unde constat ad confirmationem; quia creatura potest contrarietas arbitrio alterius hominis tanquam Domini proprietatis in usu, & consumptione rei, & non contrarietas Deo tanquam proprietatis domino; quia exigente alia creatura rem suam tanquam Domino non exigit eandem Deus, tanquam Dominus, sed solum prohibet usum eius liberum tanquam legislator. Unde potest fieri iniuria in usu eius rei alteri creaturae, & sola inobedientia Deo: quemadmodum furtum est iniuria facta alteri concilio Republicae, & sola inobedientia, & non iniuria facta Principi, qui solum tanquam Dominus iurisdictionis prohibet iniurias aliis illatas.

Tertio. Peccatum est inhonoratio positina Dei contra ipsius reuerentiam, & cultum. Inhonoratio autem positina est contra iustitiam; nam est contra ius quod quisque habet in suum honorem, & in impediendam inhonorationem contrariam. Ergo omne peccatum est contra iustitiam. Respondeo. Inhonoratio positina Dei potest bifariam concipi. Primo quia per actionem positinam negatur ei honor debitus. Secundo quia non solum negatur honor, sed etiam indigna existimatio de Deo concipitur. Omne peccatum est inhonoratio priori modo, sed non sufficit ad iniuriam, si Deus cedat iuri, quod habet in honorem, & illum non exigit tanquam Dominus proprietatis, ut potest illum non exigere, sicut non exigit plura obsequia creaturae, in qua ius habet. Posteriori modo omne peccatum non est positina inhonoratio; neque enim omnia sunt ex indigna opinione de Deo, aut illam in aliis generant. Unde quavis talis inhonoratio positina sit stricta iniuria inducens obligationem emendandi malam illam cogitationem de Deo, non sequitur, omne peccatum esse iniuriam strictam.

Vrgent Recentiores. Non solum est iniuria alterius mala de ipso existimatio, sed etiam contumeliosa, & probrosa tractatio, quamvis ea non procedat ex aliqua persuasione vilitatis personae, nec eam in alios persuasionem inducat; quis enim iniuriam Petro non censeat eum, qui se aduersus ipsum erigat, opprobriis lacestat, & indignè tractet, quamvis nullam in aliis malam de Petro existimationem generet, nec ex tali existimatione oriatur indigna eius tractatio? At omne peccatum est indigna quaedam tractatio maiestatis diuinae, quia per omne peccatum praefertur creatura Deo, ab eoque tanquam ab ultimo fine auertitur, & conuertitur in creaturam, erigit se contra Deum, terga ei vertit, ipsum conculcat, & vili pretio pendit. Ergo per omne peccatum irrogatur

tur iniuria Deo. Respondeo. Ad iniuriam non sufficit probrosa, & indigna tractatio dignitatis alterius solum quoad affectum; sed praeterea ea requiritur fieri quoad effectum. At per peccatum ea omnia exequitur aduersus Deum. quoad affectum solum, non verò quoad effectum. Ideo omne peccatum non erit strictae iniuriae aduersus Deum.

Denique à priori arguitur. Deus est dominus actionum creaturae & ius habet illas exigendas, réque ipsa tanquam Dominus proprietatis illas exigit. Ergo creatura negas Deo eiusmodi actiones, & obsequia, iniuria irrogabat. Quemadmodum seruus irrogabat iniuriam domino creato exigenti actiones serui, in quas ius dominij habet, si eas non exequatur. Antecedens probatur; quia Deus imponens praecipua vsurpat aliquando illa verba: *Ego dominus* quasi insinuans, se uti dominio supremo ad aliud praecipuum. Item quia tale praecipuum iniungitur homini tanquam seruo, & titulo seruitutis iuxta illud Deuteronomij 6. *Domini Deum tuum adorabis, & illi soli seruias.* Et Lucæ 17. *Non feceritis omnia quae praecepta sunt vobis, dicite, serui inuiles vstrum, quod debuimus facere, fecimus.* Vbi pende, non dixisse *subditi inuiles vstrum*, sed *serui*, quia non solum ut subditi, sed ut serui iniungitur obsequium, & seruitium. Ita videntur intelligere Patres eum locum apud Sanctum Thomam in catena, praefertim Cyrillus, ibi: *Deus petit à nobis famulatum iure seruitutis.* Augustinus sermone 3. de verbis Domini: *O magna bonitas Dei, cuius pro conditione reddere debeamus obsequia, ut serui domino famuli Deo, mancipia redemptori, amicitiarum nobis premia reprimi.* Alijque Patres obsequium nostrum in Deum appellant seruitium Domino debitum. Ergo Deus non solum potestate iurisdictionis, sed etiam dominij exigit nostra obsequia. Seruire enim, & inservire, teste Isidoro primo de proprietate sermonis n. 57. eo differunt, quod *seruire* est tantum Dominis; *inservire* verò quibuscumque praecipis.

Respondeo primo. Argumentum tantum probat de facto, omnia peccata esse strictam iniustitiam, non verò id necessario eis conuenire: quia licet de facto Deus tanquam Dominus proprietatis exigit obsequia ab homine, non probat argumentum, non potuisse non exigere tanquam Dominum proprietatis ex solo dominio iurisdictionis. Respondeo secundo. Deus praecipua imponens vsurpatur Dominus; tum quia dominium iurisdictionis est proprium, & strictè dominium, ut contra Lessium docet Raynaudus lib. 3. de virtutibus n. 106. tum quia in sacris litteris ea vox frequenter tale dominium iurisdictionis significat, ut Apocal. 19. *Rex Regum, & Dominus Dominantium.* Et quoties Deus leges condens Dominus vocatur, legum enim latio ad dominium iurisdictionis spectat, ut Psal. 118. *Legem pone mihi Domine.* Psal. 1. *In lege Domini voluntas eius.* Psal. 18. *Lex Domini immaculata conuertens animas;* tum etiam quia dominium iurisdictionis Deo ratione dominij proprietatis conuenit. Serui autem vocantur homines obedientes praecipis Dei, & eorum obsequium seruitium; quia seruire Deo conuenit homini quaecumque obsequia etiam non obligata ex iustitia praesentanti, seruire enim Deo dicitur, qui opera consilij, & supererogationis in Dei cultum exequitur. Quare vox seruendi in sacris litteris aptatur etiam illis, qui ex

iustitia obstricti non sunt ad obsequia praestanda, ut cum seruire dicuntur, qui colunt Deos alienos, ut Deuter. 4. *Nec seruias diis alienis.* Osee 24. *Seruiumque Diis alienis.* Et alibi passim: Item Proverb. 11. *Qui stultus est seruiet sapienti.* Eccles. 1. *Rex imperat seruienti.* Ad Galat. 5. *Per charitatem seruite inuicem.* Itaque omne genus obsequij superioris praestitum seruitium vocatur: quare etiam inter homines Reges temporales titulo seruitij postulant à subditis aliqua, ad quae nec eos obligant, nec possunt obligare ex iustitia, sed ex ratione dignitatis, & personae, quam gerunt. Ad haec dominium iurisdictionis diuinum potest speciali titulo obsequia hominum praecipere tanquam seruitia, quia ea non solum pollicite in eorum utilitatem, sed etiam despotice in sui ipsius gratiam, & complacentiam, honorémque referre potest: quod genus obsequij rectius, quam aliud seruitium vocari potest.

SECTIO IV.

Expenduntur sententiae mediae.

EX duabus sententiis inter praecedentes mediis, relatis num. 4. prior negabat iustitiam strictam hominis ad Deum, admittens iniustitiam strictam, Mouetur, quia omne diuinum ius cum sit altioris, & eminentioris cuiusdam ordinis, non est adaequabile ab homine. Ius autem, quod adaequari non potest, non obligat ex iustitia: quare ob eandem rationem ius patris in filium non constituit iustitiam, sed pietatem, quia tale ius non potest adaequari à filio. Non obstat verò tale ius violari posse, & eo contrahi iniuriam strictam. Quia plura requiruntur ad bonum, quam ad malum. Et quidem ius diuinum, quo maius, & excellentius est, èd facilius laedi, & violari potest; eoque etiam difficilius adaequari, & violatum reparari. Unde etiam in humanis possumus aliis tollere vitam, non dare; item iniuriare patres, sed non satisfacere illis ad aequalitatem. Ergo potest esse hominis ad Deum stricta iniustitia absque iustitia stricta.

Haec sententia displicet quoad partem negantem iustitiam strictam. Primo quia si potest esse stricta iniustitia, potest elici actus strictae iustitiae, cauendo iniustitiam strictam sibi possibilem; iustitiae enim est cauere iniustitiam ex motu honestatis non violando ius alienum; sicut enim est charitatis conseruare amicitiam cum Deo, ita etiam praecauere inimicitiam. Secundo quia esto ius diuinum in actu primo adaequari non possit à creatura ratione suae excellentiae, adaequari potest in actu secundo quoad ea, quae Deus titulo sui iuris, & dominij pro arbitrio actuali exigit, quae non sunt infinita, sed finita; Deus enim titulo dominij potest exigere obsequia homini possibilem, quamvis tale ius, quantum est ex se saltè sub conditione porrigatur in obsequia infinita. Ut autem exerceatur actus iustitiae, sufficit adaequare ius dominij in actu secundo, hoc est arbitrium actuale dominij titulo dominij aliquid exigentis. Affectus enim adaequandi, & implendi arbitrium dominij, quae dominus est, non potest ad aliam virtutem, quam ad iustitiam pertinere; proprium enim est iustitiae satisfacere debito, & obligationi iustitiae, quam haec sententia admittit tali arbitrio induci, siquidem admittit contrarietatem ipsius esse iniustitiam strictam contra obligationem

21.

Suarez:

Io de Lugo.

22.

25.

Deuter. 6.

Luc. 17.

Cyrril.

August.

Isidoro.

26.

Raynaud.

Apoc. 19.

Psal. 118.

Psal. 1.

Psal. 18.

23.

24.

Deut. 4.
Osee 24.
Provb. 11.
Eccles. 1.
Galat. 5.

27.

28.

gationem iustitiæ. Tertio quia esto ius diuinum quoad potestatem conditionatam sit inadæquabile à creatura, quia si essent illi possibilia alia plura obsequia sine fine, ea essent debita tali iurij tamen quoad potestatem absolutam inadæquabile est, nam neque Deus absolute potest exigere, nec creatura absolute debere potest aliquid impossibile saltem per se, nullus enim ad per se impossibilia obligari potest. Ergo ius absolutum Dei ex parte obiecti adæquari potest. Quemadmodum licet omnipotentia diuina sub conditione, porrigatur ad alia, quam de facto possibilia, quia si per impossibile non repugnarent chimæ etiam continerentur sub illa; tamen absolute productiua non est omnipotentia, nisi eorum, quæ absolute non repugnant, & possibilia sunt. Quarto denique quia etiam ius conueniens Deo ratione essentialis dominij adæquari non possit à creatura; cæterum adæquari potest ius conueniens ex pacto, & contractu inito cum homine, quem Falsus contrariæ sententiæ assertor admittit possibilem, & eo tætur iustitiam strictam Dei comparatione hominis. Nam tale ius est omnino distinctum à iure essentiali dominij excellentiæ, cum ab eo separabile sit, solumque extenditur ad ea, quæ Deus cum homine pacificatur. Ergo homo impleta Dei conditione implens à se Deo promissa poterit adæquare tale ius, & strictam iustitiam exercere, sicut Deus eam exercet: utrinque enim paritur obligatio iustitiæ ad obiecta utrinque possibilia.

29.

Vnde non obstat instantia facta exempla patris ad filium. Tum quia filius exercere potest iustitiam strictam per actum, quo nolit iniuriare strictè patrem, quia ex iustitia ad id obligatus est. Tum quia exigente patre ex iustitia sustentationem, aut aliud obsequium iure stricto debitum à filio, potest filius adæquare tale ius & arbitrium patris in actu secundo per actum strictæ iustitiæ. Tum quia inter patrem, & filium potest esse stricta iustitia ex contractu, & pacto in bonis castrensibus, aut quasi castrensibus. Ergo similiter etiam poterit exerceri iustitia stricta hominis ad Deum. Quod si interdum negatur ab Aristotele, & S. Thoma stricta iustitia filij ad patrem ratione excellentiæ iuris paterni inadæquabilis à filio; intelligendi sunt de virtute, quæ operatur ex motu talis iuris secundum totam suam latitudinem, & dignitatem, qualis est pietas; non verò ex motu talis iuris in actu secundo arbitrio patris exigentis, & obligantis ex iustitia obsequia determinata: quia licet obsequia filij non possint implere, & adæquare totam dignitatem, & obligationem in actu primo talis iuris; tamen possunt implere, & adæquare obligationem contractam in actu secundo arbitrio paterno.

30.

Posterior sententia media admittebat possibilem strictam iustitiam hominis ad Deum; negabat tamen de facto eam intercedere, nisi raro. Mouetur primo, quia non potest exerceri iustitia, aut iniustitia stricta, nisi cognoscatur obligatio stricta iustitiæ. At ea raro ab homine cognoscitur, vel quia à pluribus ignoratur, vel quia à pluribus probabiliter negatur. Secundo, quia non potest esse obligatio iustitiæ strictæ, quam homo seruare, aut violare possit, nisi Deus, qua Dominus proprietatis exigat ab homine obsequia. At Deus de facto non exigat quidquam ab homine, tanquam dominus proprietatis, sed solum tanquam Dominus iurisdictionis; tum quia de facto

nobis non exprimit eam voluntatem, nec in dubio debemus eam præsumere; tum quia omnia præcepta diuina lata sunt per modum legis naturalis, vel positivæ, leges autem, quæ leges procedunt à potestate iurisdictionis. Porro casus rari, in quibus hæc sententia iniustitiam, & iustitiam strictam admittit, duo sunt. Primus, quando homo indignam de Deo opinionem concipit, aut eam in aliis gignit, quando hominem obligat ex iustitia ad eam opinionem retrahendam, & in aliis abolendam. Secundus est, quando Deus titulo dominij proprietatis exigeret actum pro instanti determinato, & cum auxilio determinato eliciendum; nam si eum cum auxilio determinato eliciendum non obliget, pronuntiat hæc sententia, non posse aliter ex iustitia obligari, quia aliter lædi, & impediri non potest dominium Dei, cum per alia auxilia sæper actus maneat in libera Dei potestate, quin extrahatur ex suis bonis, & libera sui dominij dispositione. Vnde consequenter negat, posse ex iniuria stricta obligari hominem ad compensationem, seu satisfactionem faciendam; quia ea non potest fieri per actum in individuo præceptum pro instanti determinato eo modo, quo ex iustitia fuit obligatus; per æquivalentem autem absque noua exigentia præcisè ratione iniuriæ obligari non potest, cum non possit extrahi à dominio Dei, & libera potestate illi eliciendi, quando voluerit; quod est moraliter idem quod eum semper in bonis suis habere, & posse ipsum pro arbitrio meis bonis iniuriam illatam compensare, quin ego obliget ad illam compensandam.

37.

In hac sententiâ non probo partem, quæ negat existentem iustitiam, & iniustitiam strictam hominis erga Deum, nisi in duplici euentu peregrino, quem nuper expressimus. Nam præsens controuersia inter Theologos non est de iustitia, & iniustitia stricta formali, quæ abesse potest per accidens ex ignorantia aut falsa opinione obligationis iustitiæ; sed de iustitia, & iniustitia stricta materiali, quæ per se adest actionibus humanis, & fundat iustitiam, & iniustitiam formalem: ut iam exposuimus n. 4. At iustitia, & iniustitia stricta materialis potest adeste de facto ordinaria, & frequens in aliis euentibus, quam à contraria sententia propositis. Prima propositio reddit nullam probationem primam contrariæ sententiæ, & factis constat ex præmissis num. 5. Secunda auerit probationem secundam. Quæ primo constat, quia potest fieri actus strictæ iustitiæ absque obligatione agendi. Nam sufficit ad actum strictæ iustitiæ moueri ex honestate æqualitatis constituendæ cum iure stricto dominij; cum moueri ex illa solius iustitiæ sit. Potest autem absque obligatione fieri talis actus. Nam obligatio iustitiæ non existit, nisi exigente Domino, aut creditore debiti. Potest autem fieri talis actus non solum inefficax, sed etiam efficax, quin dominus, aut creditor exigat debitum. Anticipata enim solutio rei potest fieri per strictam iustitiam, quæ debitor obligetur ad illam. Item si debeo centum, ut creditor non exigat debitum, sed consentiat dilationi soluendi, non taceor ex iustitia hodie soluere illa; tamen si soluo, possum exercere actum iustitiæ. Rursus affectus emendi quidquam potest esse actus iustitiæ; cæterum non elicitur cum obligatione eliciendi. Quare tract. de prædestinatione docti, electionem prædestinationum ante præuisa merita potuisse esse effectum strictæ iustitiæ. Igitur cum Deus, tanquam

Dominus

Dominus actionum creaturæ ius habeat strictum ad exigendum illas, quamvis re ipsa non exigat, nec creaturam obliget ad illas, poterit creaturæ elicere actum iustitiæ eas exhibens Deo, tanquam suo domino ex affectu æquandi ius, quod habet in illas. Quocirca plures Theologi arbitrantur satisfactionem Christi pro hominum peccatis esse actum strictæ iustitiæ, quamvis Christus obligatus non sit ad illam exhibendam, neque se ex pacto fidei iustitiam obligaret. Secundo quia de facto existit obligatio iustitiæ ad vitanda peccata commissionis intrinsecè mala contra legem naturalem, ut sectione sequenti exponemus. Tertio quia potest creatura obligari Deo ex iustitia quamvis Deus non exigat, tanquam Dominus proprietatis obsequia ipsius. Scilicet ex pacto, & contractu inito cum Deo, aut ex promissione à Deo acceptata; sicut Deus obligatur ex iustitia creaturæ simili voluntate, quamvis creatura iure dominij non exigat remunerationem diuinam. Sicut enim existit promissio fidelitatis, qua creatura obligatur Deo, ita potest existere etiam promissio iustitiæ præsertim quoad actiones liberas à præcepto dominij proprietatis Dei. Imo plures arbitrantur, similem obligationem inesse voto. Saltem eam ex promissione, & contractu non repugnare, mihi reatum, & fixum est.

32.

Item improbo casus iustitiæ, & iniustitiæ strictæ propositos à contraria sententia. In primo, quidem inconsequentiam, qua procedit. Nam iniustitia stricta non potest committi, quin contrarietur arbitrio dominij, quæ dominus est, sicut stricta iustitia non potest exerceri, quin eiusdem arbitrio conformetur. At contraria sententia tuetur nihil re ipsa prohiberi, aut præcipi à Deo tanquam domino proprietatis, sed tanquam domino iurisdictionis; quare liberat ab iniustitiæ malitia omnia peccata etiam legi naturali opposita. Ergo neque erit strictæ iniustitiæ obligatio ad vitandam malam opinionem de Deo, & illam refarciendam. Cum non addit maius fundamentum ad præsumendam voluntatem Dei tanquam dominij proprietatis quoad prohibitionem eius indignæ existimationis de ipso, & præceptum reparandæ illius, quam ad præsumendam voluntatem prohibentem, aut præcipientem in aliis materiis, & generibus boni, & mali, in quibus Deus idem profusus ius dominij habet. Igitur ut in aliis non existit obligatio iustitiæ vitandi peccata, & implendi præcepta, nec in materia malæ opinionis de Deo erit eiusmodi obligatio. In secundo verò casu improbo, non posse Deum obligare aliter ex iustitia creaturæ, quam præcipiendo actum cum auxilio determinato eliciendum. Nam ut vidimus num. 13. potest absque eis angustiis obligare Deus creaturam, tanquam Dominus proprietatis, sicut obligat, tanquam dominus iurisdictionis. Vnde etiam reicio, non posse ex iniuria stricta hominis manere obligationem satisfaciendi pro illa. Quia, ut expendimus n. 16. & 17. ratione iniuriæ præteritæ secluso dominio ad alios actus potest exigere titulo iniuriæ compensationem iniuriæ, tum per eundem, tum per æquivalentem actum præceptum.

SECTIO V.

Proponitur propria sententia.

33.

Vidimus, quæ in aliis sententiis minus probanda sunt. Nunc videndum, quæ nobis Ioan. Martinus de Ripalda. Tom. II.

magis probantur. Præmoneo, hominem bifariam posse obligari ex iustitia Deo, ut eam exerceat, aut violet. Primum absque vilo contractu, aut promissione ipsius, solum quia Deus titulo dominij exigat actiones ipsius etiam si non consentiat; quemadmodum obligatur seruus à domino creato. Secundo ex pacto, & promissione ipsius hominis, cui Deus liberat, & sui iuris ordinarij relinquit actiones, quin eas exigat vilo titulo dominij.

Assero igitur primo. Potest homo exercere strictam iustitiam, & iniustitiam erga Deum. Hoc mihi probat communis ratio sententiæ affirmantis. Nam Deus habet ius strictum dominij in obsequia creaturæ, & ea potest pro arbitrio, tanquam dominus proprietatis exigere. Ergo homo ea exhibens potest exercere iustitiam strictam, & ea negans, strictam iniustitiam. Quemadmodum seruus ex iustitia stricta parat domino exigenti operas, & irrogat iniuriam, si eas recuset. Neque obstat discrimen commune sententiæ negantis, scilicet operas serui esse viles domino creato, actiones verò creaturæ inutiles Deo. Nam hoc fundamentum dirimus satis disp. præcedenti, num. 96. & 97. & supra num. 7. Ratioque à priori est, quia materia capax terminandi arbitrium domini, quæ domini, est materia capax iustitiæ, & iniustitiæ. At obsequia creaturæ sunt materia capax terminandi arbitrium Dei, quæ Dominus est. Ergo sunt materia capax iustitiæ, & iniustitiæ hominis ad Deum. Minor, & consequentia probatione non egent. Maior probatur. Nam honestas adimplendi arbitrium domini, quæ Dominus est, & iure dominij exigens obsequia, non pertinet ad aliam virtutem, quam iustitiam strictam. Tum quia ea honestas non spectat ad obedientiam, cuius solum est adimplere præcepta Dei, quæ legislator, & dominus iurisdictionis est, nec ad religionem, quæ incumbit in præstandum honorem, & cultum debitum Deo, ratione suæ excellentiæ præscindētis à perfectione dominij omnipotentis, & aliorum attributorum, nec ad poenitentiam, quæ curat solum refarcire peccata damna, & pro eo compensare, nec ad aliam virtutem. Tum quia iustitiæ munus proprium est constituere æqualitatem cum iure, & arbitrio domini, quam constituit virtus adimplens opera à domino, qua domino præcepta. Quare nõ requiritur ad materiam iustitiæ alias veritas, quam necessaria ad executionem talis arbitrij. Neque seruus creatus potest iure excusari ab iniustitia, quod negat obsequia sibi iniuncta à Domino creato, solum quia ea cogitavit ipsi iniuncta; sufficit enim ea apprehendere eius arbitrio gratia, ut iustitia teneatur parere præceptis ab ipso impositis. Præterea materia capax obligationis contractus, & pacti est materia capax iustitiæ strictæ, quæ sola consultat seruandæ æqualitati obligationi, ex pacto & conuentione contractæ. At obsequia creaturæ siue vtilia Deo, siue aliis creaturis sunt materia capax contractus, & pacti. Ergo etiã sunt materia iustitiæ, & iniustitiæ strictæ. Vnde creatura potest obligari ex iustitia duplici modo, quem præmonimus num. præcedenti. Videatur alia, quæ remisimus in superiora.

Assero secundo: De facto existit iustitia, & iniustitia stricta hominis ad Deum. Primum, quia esto Deus nõ exigat, nec obliget titulo dominij proprietatis obsequia iustorum, iusti ea possunt Deo offerre, & re ipsa offerunt tanquam domino habenti ius proprietatis in illa ex motu satisfaciendi

di tali iuri. Hoc autem sufficit ad actum strictæ iustitiæ, vt dicebamus num. 37. Secundo quia homo tenetur ex iustitia cauere peccata contra legem naturalem, & violans talem obligationem contrahit iniustitiam, & ei satisfaciens ex motiuo honestatis ei satisfaciendi exercet iustitiam. Etenim Deus tanquam Dominus proprietatis ius habet, vt homo caueat ea peccata, & ne illis offendatur, sicut habet ius, ne sinistrè sentiat de ipso. Huic autem iuri Deus cedere non potest, nec arbitrium habere, quo ea iniustitia tollatur. Nam vt exposuimus disp. superiori sect. vlt. voluntas, quâ Dominus tollit obligationem sibi tribuenti debitum ex iustitia habet pro obiecto actionem alterius suo iuri contravenientem, quâ honestam, & legitimum, volens quantum est ex se, vt vnus rei pro arbitrio alterius sit honestus, & iustus. At actiones intrinsecè, & essentialiter turpes, & malas non potest velle, quantum est ex se, fieri honestas & iustas, cū cognoscat ab eis esse inseparabilem turpitudinem, & malitiã. Si autem dicas, posse velle, quantum est ex se, vt aliam malitiam non habeant, quam desumptam ex obiecto, & fiant eo modo tantum inhonestas, quo sunt alie actiones, quæ non sunt strictæ iniuriæ. Contra est. Tum quia eo modo etiam possent fieri eiusmodi peccata, quin prohiberentur à Deo, tanquã Domino iurisdictionis, & malitiã contraherent inobedientiæ strictæ contra arbitrium legislatoris; esto haberent rationem inobedientiæ lata contra eius dictamen, & iudicium: nam tam liber est Deus, tanquam dominus iurisdictionis ad prohibendum illas suo arbitrio, quam est liber tanquam Dominus proprietatis. At iuxta communem omnium Theologorum sententiam non possunt non prohiberi à Deo tanquam Domino iurisdictionis. Ergo neque tanquam à Domino proprietatis. Ea enim ratione tanquam Dominus iurisdictionis non potest cohibere arbitrium prohibens illarum, quia necessariò displicet in earum malitiã, & quantum est ex se aduersatur necessariò existentie illam. Similiter autem tanquam dominus proprietatis displicet necessariò in earum existentia, illique, quantum est ex se, aduersatur. Ergo neque tanquam Dominus proprietatis poterit cohibere arbitrium prohibens illarum. Tum quia, Aduersariorum iudicio non potest existere indigna existimatio de Deo, quin sit stricta iniuria, & prohibita à Deo, tanquam Domino proprietatis. Ergo neque alie actiones intrinsecè, & essentialiter malæ. Nam Deus tantum ius habet, vt istæ non fiant, quantum, vt non existat mala de Deo opinio, & tam essentialiter, & necessariò est iniuria Deo harum malitia, quam est iniuria Deo malitiã sinistræ cogitationis de ipso. Tertio denique existit se factò iustitia stricta hominis erga Deum, quia inter Deum, & homines datur contractus & conuentio mutua, & onerosa conditionis, emptionis, & venditionis, vt Deus retribuatur gratiam, & gloriam exhibente homine obsequia præcepta. Vbi autem existit conuentio mutua, & onerosa, datur locus strictæ iustitiæ. Ergo de facto potest homo operari ex stricta iustitia cum affectu satisfaciendi pacto, & conuentione inito cum Deo. Consequentia est bona. Maior, & Minor constat ex disp. præterita, in qua statuimus ex eo capite strictam iustitiam Dei erga homines.

Vnde mihi probabile est, Deum, tanquam dominum proprietatis non exigere ab homine ob-

sequia meritoria. Nam vt disp. præterita ostendimus, Deus obligatur ea iustitia homini ratione dati, & accepti, quam indicant testimonia sacre Scripturæ, & Patrum significantia, eam obligationem nasci ex conditione, & contractu mutuo emptionis, & venditionis. At vt ibidem ostendimus sect. 14. non potest Deus obligari ex iustitia ratione dati, & accepti, nisi relinquendo homini liberas ab obligatione iustitiæ actiones meritorias, & tribuendo in illas ius, & dominium, quod possit in Deum transfundere. Ergo actiones meritorias non exigit, tanquam Dominus proprietatis obligatas sibi ex iustitia.

Hujc doctrinæ aduersatur primò. Quod plures actiones meritorias sunt debite ex lege naturali Dei, & earum omisso est intrinsecè mala contra talem legem, quales sunt dilectio Dei, & alie similes lege naturali præceptæ. At Deus non potest cedere iuri harum actionum, nec tanquam Dominus proprietatis earum omissionem arbitrio creaturæ relinquere, vt num. præcedenti dicebamus. Ergo exigit, tanquam Dominus proprietatis. Ad quas reuocantur non solum actiones positivæ conformes præceptis affirmatiuis naturalibus, sed etiam omissiones peccatorum conformes præceptis naturalibus negatiuis, quæ nostra opinione, quam stabilimus disp. 70. sunt meritoria apud Deum, & inducunt obligationem iustitiæ diuinæ. Secundo quia Deus ius habet, ne offendatur vilo genere peccati non solum oppositi præceptis naturalibus, sed etiam positivis tam diuinis, quam humanis; cui etiam iuri cedere non potest, vt non potest iuri prohibenti actiones intrinsecè malas contra præcepta naturalia. Ergo saltem omnia obsequia præcepta exiguntur à Deo tanquã à Domino proprietatis. Ad primò respondeo. Esto Deus exigit in genere tanquam dominus proprietatis aliquas actiones positivas, & negativas conformes præceptis naturalibus, potest obligari, & de facto obligatur ex iustitia ratione dati, & accepti per illas quia actiones positivæ nõ exigit tẽpore determinato, neque negativas ex motiuo aliquo honesto determinato, cū possit satisfieri præceptis negatiuis per solum omissionem prohibitarum actionum absque motiuo honesto, non solum motiuo indifferenti, imo & venialiter turpi; tum quia eas actiones positivas, & negativas non exigit cum determinata intentione, & aliis circumstantiis de facto conferentibus ad meritum. At Deus potest obligari ex iustitia ratione dati, & accepti quod eiusmodi actiones fiant in eius obsequium, aut in tempore non præcepto, aut cum intentione, & circumstantiis non præceptis; nam quoad tale meritum creatura libera est obligatione iustitiæ. Atque adeo nullum est meritum etiam in actionibus implentibus præcepta naturalia, quod Deum non obliget ex iustitia, etiam ratione dati, & accepti. Ad secundum respondeo. Est discrimen inter actiones intrinsecè malas, & lege naturali prohibitas, & actiones malas extrinsecè, & prohibitas lege positua diuina, aut humana; quod priores actiones non potest Deus, quantum est ex se, velle fieri honestas, & iustas etiam quoad substantiam; posteriores verò potest cum secundum se, & intrinsecè non sint malæ, nec prohibita; atque aded liber est ad eas prohibendum, & non prohibendum, aut præcipiendum, & non præcipiendum. Sicut igitur potuit nullo arbitrio prohibere, aut præcipere, ita potuit prohibere, aut præcipere

præcipere tanquã Dominus iurisdictionis, & non tanquam Dominus proprietatis, quia madmodum potest Dominus creatus, in quo residet potestas iurisdictionis, & proprietatis ad obligandũ actiones serui. Adde tamen ad vtrumque argumentum Deum posse obligari ex iustitia ad remunerandum merita præcepta ratione dati, & accepti, vt exposuimus disp. præterita sect. 4. Alia argumenta, quæ nostris assertis obesse possunt, diluta satis sunt præcedentibus sectionibus.

SECTIO VI.

An iustitia stricta hominis ad Deum sit virtus specialis ab aliis differens?

38. IN hac difficultate possunt esse variantes sententiæ, quæ cõmunitè referuntur de iustitia stricta Christi satisfaciendi Deo pro nostris peccatis, & videri possunt apud Autores reclaros sect. 1. Prima igitur sententia potest esse, iustitiã strictam hominis ad Deum non esse vnã specialem virtutem, sed plures, videlicet duas, quæ adimplent præcepta diuina, nam omnia illa satisfaciunt iuri Dei exigenti nostra obsequia, & nos obligant ex iustitia ad exhibendũ illa, ideòque nos liberat ab ea obligatione, quod est propriũ strictæ iustitiæ. Secunda esse potest, iustitiã hominis ad Deum esse indistinctã à penitentia; quia penitentia munus est resarcire ius Dei læsum iniuriis nostris; a eãdem autem virtute spectat seruare illæsum ius Dei, & læsum resarcire, quod est propriũ iustitiæ strictæ munus. Tertia, eam iustitiã esse religionẽ, cuius est reddere Deo debitum honoris, & cultũ, in quẽ iustitia stricta incubit. Quarta potest esse, eam ab obedientia non distinguĩ; quod obedientia curat de adimplendis præceptis obligãtibus hominem ex iustitia, quod est iustitiæ strictæ officium.

39. Ergo distinguo inter iustitiam materialẽ, & formalem, vt præmissi n. 5. Asseròque iustitiã materialẽ confundi cum virtutibus proximè enumeratis; iustitiam verò formalem esse peculiarem & differentẽ ab illis. Prior pars probatur; quia iustitia materialis est, quæ re ipsa satisfaciit obligationi iustitiæ, quamvis ex motiuo satisfaciendi nõ eliciat actum; sicut dicitur exercere iustitiam, qui soluit creditori debitum ex motiuo amicitie, aut charitatis, quamvis ex motiuo iustitiæ non soluat. At nõ vni, sed pluribus virtutibus conuenit satisfacere obligationi iustitiæ, quam inducit, vel arbitrium Dei exigentis nostra obsequia, vel nostra promissio, & cõuentio cum Deo; Deus enim tanquã Dominus proprietatis potest exigere omnes virtutũ actus, & nos de illis omnibus exhibendis conuenire pacto cum Deo. Ergo omnibus virtutibus potest competere ratio iustitiæ materialis. Quãquam inter ipsas virtutes est discrimen quoad istam iustitiã materialẽ rationem. Nam alie ex suo obiecto formali materiam respiciunt obligatam ex iustitia, quamvis nõ moueantur ex motiuo iustitiæ, inter quas possunt esse penitentia, & religio; alie verò in eam materiam non intendunt, vt temperantia, & misericordia; quapropter à Theologis non vno modo de omnibus lata est sententia. Posterior pars probatur; quia vbi datur motiuum speciale differens à motiuis aliarum virtutum, datur specialis virtus, differens ab aliis. At motiuum iustitiæ formalis est speciale, & differens

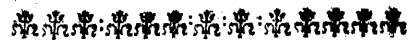
Ioan. Marini de Ripalda. Tom. II.

à motiuis aliarum virtutum. Ergo iustitia formalis ab aliis differens est. Maior, & consequentia constant. Minor probatur. Iustitia formalis est, quæ non solum constituit æqualitatem cum iure alterius, sed etiam mouetur ex honestate talis æqualitatis. At alie virtutes licet re ipsa constituant æqualitatem cum iure diuino; tamen non mouentur ex honestate talis æqualitatis. De omnibus virtutibus in genere res indubitata est, misericordia enim, & temperantia in eam æqualitatem formaliter non intendunt. Penitentia verò aut solum intendit æqualitatem cum iure speciali Dei acquisito per peccatum, & non cum iure iustitiæ in genere præscindenti ab illo speciali iure, aut solum intendit hominem restituere in statum pacis cum Deo, aut, vt ego probabilius arbitror, in statum indemnitate à peccato, vt tracta u de penitentia exponemus; religio autem solum mouetur ex honestate cultus diuini præscindendo ab obligatione iustitiæ, & ab excellentia dominij, & aliis diuinorum attributorum propriis vendicantibus honorem, & cultum; item obedientia solum curat de adimplendo arbitrio Dei tanquam legislatoris, & Domini iurisdictionis, & non tanquam Domini proprietatis, vt curat iustitia stricta. Ergo iustitiæ strictæ motiuum speciale est, & à motiuis aliarum virtutum differens. Neque admittenda hæc iustitia formali hominis ad Deum video hac in re posse esse vllam controuersiam, quæ non sit de voce.

40. At rogabis primò; an hæc virtus pertineat ad iustitiam strictam commutatiuam, an ad distributiua? Respondeo, pertinere ad commutatiuam. Primò quia non respicit æqualitatem proportionis cum respectu ad plures dignitates personarũ, quam respicit iustitia distributiua, vt exposuimus disp. præterita. Secundo quia hæc iustitia est similis illi, quæ exercet seruis cõparatione domini creati, quæ commutatiua est, & non distributiua. Tertio, quia iustitiæ commutatiuæ est satisfacere obligationi contractæ ex promissione, aut conuentione inita inter duos, & æqualitari dati, & accepti; qualem esse prædictã iustitiã habemus superioribus.

41. Rogabis secundo; an hæc iustitia differat ab ea, quæ inter homines intercedit, eadẽque virtute satisfaciit homo iuri humano, atque diuino? Respondeo primò. Possibilis est vna virtus vtrique iuri communis; item virtus satisfaciens iuri diuino tantum differens à virtute satisfaciens iuri humano. Prior pars probatur, quia possibile est motiuum virtutis vtrique iuri commune, nam potest voluntas vtrique satisfacere solum ex honestate æqualitatis cum iure obligante ex iustitia præscindendo à iure humano, atque diuino cum ea honestas possit sufficienter allicere, & mouere voluntatem ad omnem actionem iustam, tã circa Deum, quam circa hominẽ. At vbi datur motiuum honestum commune Deo, & creaturæ respiciens, dari virtus cõmuni Deum, & creaturã respiciens. Posterior pars probatur; quia etiã dari potest motiuum æqualitatis cū iure diuino tantum differens à motiuo æqualitatis cum iure humano; nam cum ius diuinum sit longè excellentius, & altius, quam ius humanum, excellentiorem etiam, & altiozem honestatem derivat in æqualitatem actionum cū eo iure, quæ ratione sua excellentiæ peculiariter moueat & afficiat voluntatem. At vbi dari potest honestas motiua peculiaris, & differens; dari etiam potest virtus peculiaris, & differens, quæ in eam tantum seruãtam intendat. Confirmatur; Latvia, quæ exhibet cultum Deo est virtus religionis dif-

ferens à Dulia, quæ cultum exhibet hominibus, quia excellentia diuina, ratione cuius Deus colitur, refundit in suum cultum altiore, & speciale honestatem, quæ non inest cultui hominibus reddito. Ergo similiter iustitia erga Deum potest esse specialis, & differens à iustitia erga homines, quia ius diuinum excellentius, & præstantius est, quàm humanum, potens præstantiorem honestatem refundere in actiones tali iuri æquales. Vnde respondeo secundò. Probabilis est, re ipsa iustitiam hominis in Deum differre à iustitia hominis in alios homines. Tum exemplo Patriæ, & Dulia, quarum differentia ratio est eadem ad differentiam iustitiæ erga Deum, & homines. Tum quia ubi hæc dux iustitiæ possunt motiuis differre, non est, quare non admittantur re ipsa existentes cum ea differentia, siquidem alia virtutes iustitiæ admittuntur re ipsa diuersæ, quin maius inter earum motiua discrimen existat. Quamquam etiam simul possit admitti iustitia vtrique iuti tam diuino, quàm humano communis, cum ex motiuis vtrique communi etiam possit homo actiones iustas elicere.



DISPUTATIO LXXXV.

An premium possit esse donum aliàs cum merente, aut actu meritorio seorsim ab eius merito connexum?

HANC difficultatem Scriptores non discutunt. Quia verò plura Theologica asserta ab ea pendent, nunc in genere ad examen adducimus.

SECTIO I.

Statuitur sententia negans.

Iamdiu constans, & fixum mihi est non posse esse premium operis donum, quod aliàs cum ipso, aut cum merente independenter à merito connexum est. Quod tueri tenentur, qui eo probant, visionem beatam, aut eius continuationem, similiterque vnionem hypostaticam, & continuationem eius, & alia id genus non cadere sub meritum Christi, quia ex natura rei seiunctim à merito sunt debita, & connexa cum Christo. Snadetur primo à priori. Meritum enim ex natura rei exigit premium, quod cedat ratione meriti in maius commodum, & emolumentum merentis. Si autem ratione meriti non daretur aliud donum, quàm aliàs debitum, & connexum premium non cederet in maius commodum, & emolumentum merentis, siquidem seorsim à merito tale bonum merenti conueniret. Secundò etiam à priori. Premium suapte natura est donum, quod ex præuisione meriti liberè decernitur à remuneratore, & in pactum, & conventionem cum illo venire potest, ideòque est obiectum proprium libertatis ipsius etiam post existentiam operis meritorij, præsertim in nostra sententia asserente, Deum sua

promissione obligari ex iustitià ad retribuendum premium. At donum aliàs annexum merenti, aut operi meritorio non est eiusmodi, illud enim ex prouisione meriti non acquirit existentiam, neque ex libera dispositione remuneratoris, & obligatione liberè ab ipso contracta ex promissione, aut pacto: quis enim in pactum, & conventionem adducat collationem muneris, quod seorsim à merito, & obligatione facta promissionis debebat dari. Ergo tale donum non potest esse premium meriti.

Tertiò à posteriori probatur ex communi, & ordinaria prouidentia Dei, qua nouis meritis, & peccatis noua præmia, & supplicia decernit; cui prouidentia ex natura rei aduerfatur, vt eodem premio remuneraret plura, & disparia merita, eodemque supplicio puniret innumera, & inæqualia peccata, quin plus tribueret pluribus meritis, quàm vni. At si donum aliàs debitum posset ex natura rei cadere sub meritum solum quia datur titulo diuerso, posset ex natura rei diuina prouidentia statuere, vt homini adimplenti omnia præcepta, & egregios virtutum actus elicienti non dispensaretur aliud premium gratiæ, & gloriæ quàm illud, quod primo virtutis actui dispensatum fuit seiunctim ab aliis: itenit vt homini cumulant flagitia non alia daretur pœna, quàm ea, quæ primo peccato decreta sunt, satisfieretque omnibus meritis præmijs, & pœnæ nouis titulis, quibus idem premium aut supplicium decernitur. Ergo iuxta naturalem prouidentiam nõ potest esse premium, aut supplicium, quod aliàs erat debitum, & exiturum independenter à merito. Quartò denique etiam à posteriori. Non potest Deus ex natura rei decernere, aut promittere tanquam premium actus meritorij tribuere homini proprietates, aut potentias ipsi connaturales, aut habitum acquisitum necessariò resultantem ex actu producere, & alia eiusmodi. At si posset venire in remunerationem meriti donum aliàs connexum, & debitum, posset Deus eiusmodi bonis remunerare ex natura rei hominis meritum. Ergo non est remunerationis obiectum donum aliàs connexum, & debitum.

Duo tamen aduerte. Primum est, hanc doctrinam solum esse veram ex natura rei, non verò de potentia absoluta. Nam de absoluta potentia potuit Deus aliter disponere; tum acceptando meritum pro premio aliàs debito, & decreto; tum tollendo miraculosè connexionem naturalem præmijs cum merente, aut cum merito, & decernendò illud non conferre titulo talis connexionis, nisi adfit titulus meriti; vt contingit in gloria corporis Christi, quæ diuisa fuit miraculosè à gloria animæ, & disposita tribui propter merita Christi. Secundum est, aliud esse idem premium, & donum decerni dandum propter plura merita, quin vnũ tantum ex vi legis præsentis illud induceret absque alijs, quàmvis alio genere prouidentia posset illud inducere; aliud, donum iam decretum dari intuitu vnus tantum meriti independenter ab alijs, iterum decerni propter alia, quæ iuxta præsentem legem non erant necessaria ad eius existentiam. Primo enim modo premium in actu secundo non erat debitum, nec annexum vni tantum merito, sed pluribus simul. Secundò autem modo iam erat vni merito seiunctim ab alijs annexum, & debitum. Quare prior prouidentia modus potuit seruari à Deo ex natura rei, non verò posterior. Vnde

potuit

potuit ex natura rei Christus mereri per omnia merita gloriam sui corporis, & redemptionem generis humani, aliaque præmia, quæ per vnũ tantum meritum mereri poterat, quia statuit Deus, vt omnia Christi merita consummareretur morte, & omnia simul conuenirent ad idem premium tam sibi, quàm hominibus retribuendum, quin in actu secundo ex vi præsentis decreti vni tantum merito Christi, sed omnibus simul illud dispensaretur.

SECTIO II.

Argumenta contra præcedentem sententiam.

Superius assertum impetunt argumentis plures recentiores. Primò, quia gloria corporis cecidit sub meritum Christi, quàmvis ex natura rei erat debita Christo. Secundò quia maternitas Virginis Mariæ fuit premium eorundem meritorum Christi, quàmvis ex natura rei erat connexa cum ipsius Christi generatione, & substantia. Tertiò quia priuatio gratiæ habitualis est pœna peccati, licet ex natura rei sit connexa cum peccato. Quartò quia pœna damni, quæ consistit in carentia visionis beatæ, decernitur ratione primi peccati, & eadem est pœna reliquorum subsequentiũ. Quintò quia dotes gloriæ corporis, quæ debentur primo merito, sunt etiam præmiũ subsequentiũ meritorum. Sextò obstinatio damnati in inferno, quam meretur per primum peccatum, infigitur etiam propter sequentia peccata. Septimò quia si Deus statuisset conferre homini propter ipsius meritum aliquod donum, & reuelasset iusto hoc decretum, actus fidei, quo illud crederet, mereretur tale donum, quia erat hominis meritum, & aliunde talis actus erat necessariò connexus cum eo dono, siquidem erat obiectum ipsius, sine quo actus saltem ex natura rei existere non poterat. Ergo donum connexum cum actu meritorio potest esse eiusdem præmiũ. Idem argumentum fieri potest de actu voluntatis, quo iustus conformaretur tali decreto Dei, qui esset connexus cum dono decreto, quod est ipsius obiectum, & simul meritorius ipsius. Octauò denique, quia iuxta sententiam S. Thomæ in 2. d. 5. q. 2. ar. 1. & d. 2. 7. ar. 5. corpore, & in 3. d. 3. q. 1. ar. 5. ad 2. & refertur ex Augustino lib. 1. confess. c. 12. remorsus conscientia est pœna peccati, quàmvis affectetur necessario culpam. Quæ etiam ratione morbus, & alia mala parta necessariò ex peccato intemperantia, & alijs dicuntur communiter pœna peccati. Pœna igitur, & premium possunt necessario annexi merito, & culpæ.

Hæc argumenta non me mouent. Ad primum constat ex num. 3. scilicet potest donum ex natura rei connexum cum merente esse premium meriti, si diuinitus tollatur connexio naturalis, & decernatur non dari ratione illius, sed titulo meriti quo absente re ipsa non daretur. Id autem contingit in gloria corporis Christi. Ad secundum respondeo. Christus quæ merens maternitatem Virginis Mariæ non erat connexus cum illa, sed indifferens nasci ab hac, vel illa femina, Maria, vel Anna. Quippe Christus primum decretus fuit existere, & gigni ex vi actio-

nis generatiuæ procedentis ab hac, vel illa femina sub disunctione, & non determinatè à Maria, & præuifus fuit merens maternitatem Mariæ determinatè, proptè decretum eo disunctiuo decreto, sub quo non erat connexus, determinatè cum Maria matre, sed potuit Deus, & Christus, si vellet, aliam feminam propter merita Christi matrem, ipsius eligere. Aliter etiam potuit Christus mereri maternitatem Mariæ absque connexionem cum illa, scilicet propter merita elicitia in ætate adulta, in qua à solo Deo pendebat Christus, & præuidebatur indifferens etiam cum actione, quæ à Deo conferuabatur, vt originem traderet à prima generatione Mariæ, vel alterius feminae, vel etiam adæquatè solius Dei absque concursu feminae. De quibus modis merendi maternitatem Mariæ differemus tract. de Incarnat. & disp. sequenti. Ad tertium, priuatio gratiæ habitualis mea opinione est pœna peccati, quia arbitror cum pluribus Theologis inter gratiam, & peccatum non esse oppositionem physicam, & ex natura rei, sed tantum moralem, qua componi potest simultanea existentia vtriusque in eodem subiecto, & necessariò est fauor Dei, vt existente gratia aboleatur peccatum: imò vnũ ex argumentis ad id tuendum mihi est ratio pœnæ conueniens priuationi gratiæ, vt tract. de iustis ostendi.

Ad quartum respondeo. Priuatio visionis beatæ est pœna primi peccati, in actu secundo, quia ratione illius decernitur à iustitia punitiua Dei; subsequentiũ verò peccatorum nõ est pœna in actu secundo, sed in actu primo, quatenus sunt digna, vt eorum ratione etiam priuatur homo visione beatæ; amen quia iam ea priuatio decreta est ratione primi peccati, ideo iterum non decernitur ratione subsequentiũ. Quemadmodum priuatio gratiæ existit ex vi primi peccati, & ex vi aliorum subsequentiũ non decernitur, quia ex vi illorum tolli non potest bonum, quod iam supponitur ablatum. Ad quintum, dotes gloriæ corporis, si intentionis capaces sunt, vt plerique volunt, possunt quoad maiorem earum intentionem esse nouum præmiũ meritorum primũ subsequentiũ. Si verò intentionis capaces non sunt, nec in actu secundo, sed in actu primo sunt meritorum subsequentiũ premium, vt diximus de carentia visionis beatæ. Præterea nostra doctrina solũ statuta est de premio immediato meriti, non verò de mediato, quod sequitur tanquàm proprietatis, seu passio premium immediatum. Dotes autem corporis gloriosi non sunt premium immediatum meriti, sed tantum mediatum, quod sectatur tanquam passio gloriam animæ, quæ est premium immediatum. Ad sextum, etiam obstinatio damnatorum in inferno potest computari pœna mediata, & non immediata peccati, cum sequatur tanquam passio pœnam sensus immediatam; atque adeo non aduersatur nostræ doctrinæ. Præterea ea obstinatio non est omnibus damnatis æqualis, sed maior, & minor pro maiori, vel minori damnatorum nequitia, nam, vt ostendi tract. de Angelis, ea nascitur ex odio Dei concepto ratione pœnæ sensus, qua damnati cruciantur à Deo: hoc autem odium est maius, vel minus pro maiori, vel minori pœna cruciatum, quibus torquentur damnati.

Ad septimum respondeo. Primò affectus assentiendi & conformandi decreto Dei de retribuendo premio potest ex natura rei diuidi ab ipso præ-

miò

S. Thom.

August.

5.

7.

mio; quia talis affectus, in quo formaliter consistit meritum, poterat idem fieri ex falsa estimatione talis decreti cum sola apprehensione, & credibilitate prudenti ipsius, ut tom. precedenti sapienter dictum est de aliis affectibus supernaturalibus procedentibus ex errore existentiæ obiecti cum sola apprehensione, & prudenti credibilitate ipsius; qua etiam ratione tract. de fide doni, affectum supernaturalem posse imperare assensum fallum naturalem fidei, existente prudenti, & sufficienti credibilitate obiecti. Atque ita illud præmium decerneretur actu suapte natura separabili à premio decreto, siquidem existenti eo affectu cum falsa estimatione talis decreti, poterat præmium illud negari. Secundò, si tale decretum comprehendit sub se omne meritum iusti etiam ex natura rei connexum cum premio, prius decerni debebat à Deo tolli connexionem naturalem meriti cum premio, ex vi cuius decreti posset existere actus iusti absque dono decreto. V. g. casu, quo tales actus fierent necessarii, & non liberè; imò etiam elicitè liberè, nisi adesset aliud decretum Dei, quo decerneret illud donum dari cumque actu libero, & meritatorio. Quomodo dicitur de gloria corporis Christi, quæ ex natura rei nõ potuit cadere sub meritum Christi, nisi prius decerneretur diuidi à gloria animæ ex vi solius naturalis & physice connexionis cum illa. Quod etiam potuisse fieri à Deo in abruptenda connexionem actus supernaturalis cum obiecto, expendimus disp. 9. Vnde tunc illud donum daretur actu meritorio aliis indebitum connexioni, & exigentiæ physice ipsius cum obiecto, solum ratione, & titulo meriti. Id autem prius decerni oportere à Deo comprehendente suo decreto omnem actum meritorium, etiam ex natura rei connexum cum premio, deprehenditur ex probatione nostri asserti, quæ vindicat præmium aliis indebitum, & diuisum à merito. Ad postremum; pœna bifariam dicitur latè, & strictè, propriè, & impropriè, physicè, & moraliter. Pœna latè, impropriè, & physicè est quodcumque malum sequentem necessitate physica culpam; pœna verò strictè, moraliter, & propriè est malum, quod moraliter sequitur culpam ex sententia iudicis, cuius iustitiæ vindicatiuæ effectus, & obiectum propriè est. Sicut enim meritum dicitur latè, & impropriè dignitas physica rei ad bonum, vel malum, modo quo natura dicitur mereri suas proprietates; strictè verò, & propriè meritum tantum usurpat dignitas moralis obsequij momentis superiorem ad compensandum illud premio, ut definiuimus disp. 71. sect. 1. Igitur remorsus conscientie, morbi naturales, & inclinationes vitiosæ aliæque id genus mala necessariò & physicè sequuntur culpam, non sunt strictè, propriè, & moraliter pœna peccati, de quo à nobis differitur, sed tantum latè, impropriè, & physicè. Præterea eiusmodi mala possunt esse moraliter pœna, quantum à Deo poterant caueri per media naturalia, & in vindictam peccati non cauentur. Rursus etiam quia Deus poterat ea mala physica dirigere in utilitatem, & salutem moralem peccatoris, & eo decreto quo illa relinquuntur in esse peccatori, non diriguntur in eius moralem utilitatem, & salutem. Qua duplici ratione non sunt connexa necessariò cum peccato. Ideo etiam S. Thomas supra considerans ea mala physicè, & necessariò annexa peccato non vocat absolute pœnam, sed

S. Thomas.

cum addito concomitantem, & eam distinguit à pœna infligta, quæ propriè, & strictè pœna est.

SECTIO III.

Collaria ex præterita Doctrina.

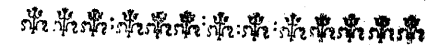
EX præteritis eliciuntur plura pronuntiata theologica, quæ nunc breuiter attingam, suis quæque locis suis confirmanda referens. Primò, Christum dominum ex natura rei non potuisse mereri gratiam habituales, visionem beatam, continuationem vnionis hypostaticæ; gloriam corporis, & alia id genus bona; quia ex natura rei erant debita, & annexa Christo independentè à merito. Secundò, si possibiles sunt plures gratiæ sanctificantes, & visiones beatæ speciei inæquales, ut ego arbitror possibile, & Christo potuit satisfieri per gratiam, & visionem beatam inferioris perfectionis specificæ quàm existètem, potuisse Christum mereri electionem gratiæ, & gratiæ perfectioris specificæ; quia licet Christo ratione exigentiæ naturalis debita sit aliqua gratia, & gloria, hæc vel illa specificæ, tamen non erat ei debita iuxta hanc suppositionem, perfectior ista gratia, & gloria, quæ boni est eligibile, & æstimabile ab humanitate Christi; atque ad eum electio, & determinatio potuit cadere sub meritum. Verùm suppositio facta non vacat difficultate, etiam si possibiles sint inæquales speciei gratiæ, & gloriæ, quia dignitas infinita Christi etiam physicè extenditur ad quamcumque perfectionem possibilem syncategorematicè infinitam, & nullius speciei electio est supra exigentiæ, & debitum connaturale talis dignitatis. De quo tamen decernemus tract. de Incarnat. Consequenter elicitur tertio si humanitas Christi miraculose operetur independentè à substantia, quamuis simul conuersa cum illa, potuisse mereri de congruo vnionem hypostaticam cum Verbo; qui licet ei debita sit aliqua substantia, tamen debita non est substantia diuina, ideòque electio diuinæ potuit cadere sub humanitatis meritum.

Quartò elicitur, gratiam, & peccatum non opponi mutuo ex natura rei, & physicè, sed tantum moraliter; quia priuatio gratiæ est strictè pœna peccati, & effectus iustitiæ vindicatiuæ Dei, ut tract. de iustificatione ostendit; pœna autem strictè esse non poterat, si ex natura rei, & physica necessitate seclaretur culpam. Quintò, si gratia iustificans est connexa ex natura rei cum gloria, non posse cadere sub meritum iusti primam gloriam, ubi non cadit sub eius meritum prima gratia iustificans; quia existente gratia iustificante est debita gloria independentè à merito. Vnde etiam consequenter augmentum gloriæ non est moraliter non præmium distinctum ab augmento gratiæ; quia augmento gratiæ seorsim à merito annexum est in ea sententia augmentum gloriæ. Sextò, non posse ex natura rei cadere sub meritum principium necessarium meriti, nec primam gratiam iustificantem, quæ sit principium efficiens necessarium contritionis posse impetrari per ipsam contritionem; quia talis actus connexus est necessariò cum principio necessario ipsius, quin deret locus liberæ sententiæ, & remunerationi Dei ad illud tanquam præmium decernendum. Demum conficitur, si Deus ante præuisa merita decernat efficaciter conferre præ-

8.

9.

destinatis quantitate determinatam gloriæ præscindentem à circumstantia hereditatis, & coronæ, & deinde decernat illam per modum coronæ retribuere, talem quidem gloriam quoad substantiam non fore meritum præmium, sed solum quod circumstantiam coronæ, cui extrinsecè annexa est maior gloria accidentalis; nam ea gloria priori decreto erat debita, & extitura independentè à meritis, ita ut etiam eis non existentibus donaretur quoad substantiam, id enim supponimus priori decreto statutum; præmium autem esse non potest donum aliis debitum, & extitura independentè à meritis. Quare licet tract. de prædestinat. docui potuisse gloriam priori decreto decerni, & ei posterius adiungi, tamen iuxta prouidentiam præsentem, in qua augmentum gloriæ etiam quoad substantiam, & non solum quoad circumstantiam est meritum præmium, probabilius iudico non fuisse de facto eo pacto decretam, sed decreto, quo absque meritis augmentum gloriæ, quod per modum coronæ datur, re ipsa non retribueretur à Deo. Hæc perstrinxisse sufficiat. Quibus alia consentanea poterit quisque conficere ex præterito principio.



DISPUTATIO LXXXVI.

An possit cadere sub meritum prima gratia actualis, & aliud principium meriti?



PROPOSIVMS hucusque conditiones necessarias ad meritum. Nunc ea, quæ sub meritum cadunt, exponenda sunt. Ac primum de gratia auxiliante actuali, sub qua veniunt explicanda in genere omnia principia meriti, an possint haberi per meritum; Quare disputatio ista lucem præferet pluribus, quæ in tract. de prædestinat. de gratia, & Incarnatione differi solent.

SECTIO I.

Exponitur controversia, & quid in ea iuxta prouidentiam ordinariam dicendum sit.

1.

Primò non est disputatio de gratia actuali sub ratione gratiæ, & gratuiti doni; nam sub hac ratione indubitatum est, gratiæ dari, & absque merito, iuxta illud Apostoli; *Si gratia iam non ex operibus*. Igitur controversia est de gratia auxiliante quoad rationem materialem, & entitativam doni; an scilicet prima vocatio, siue cogitatio, siue inspiratio supernaturalis sub meritum cadat? Secundò non est examen de merito operum antecedentium gratiam, quæ ab ipsa non fiunt, sed solis viribus naturæ; nam eorum meritum non conferre quidquam ad vllum donum supernaturale, illustrauimus fuscè disp. 15. & seqq. Tertio non est disceptatio de merito operum tempore so-

lùm subsequenti primam gratiam auxiliantem, quæ sunt viribus supernaturalibus gratiæ. Nam iuxta prouidentiam ordinariam non decernitur existentia gratiæ actualis independentè à prima ipsius duratione, ut erat necessarium ad meritum primæ existentie duratione subsequens. Item quia de facto præcedit spes præmij possessionem ipsius. Sperari autem non potest, quod in possessione est. Relinquitur itaque dissertatio de merito operis natura subsequenti ipsam gratiam, quod sit effectus, & simul meritum in hoc instanti, ratione cuius in eodem conferatur, & influat in meritum ipsa gratia? Vnde eadem est difficultas de alio quocumque principio siue efficienti siue formali meriti, an possit simul esse principium, & præmium ipsius, v. g. gratia habitualis, & vnio hypostatica præmium operum, quæ ab ipsis procedunt, & dignificantur?

Communis Theologorum sententia docet, gratiam actualem ex natura rei iuxta prouidentiam ordinariam non posse esse præmium operum ab ipsa procedentium; similiterque nec aliud principium meriti. Primò, quia ex constanti doctrina Conciliorum, & Patrum auxilium supernaturale, quo incipimus salutariter operari, datur gratis, & absque vlllo merito, ut illustrauimus disp. 17. sect. 5. Si autem esset præmium operum, non daretur gratis, & absque merito. Nec refert, Concilia, & Patres Ecclesiæ excludere meritum operum naturalium antecedentium gratiam, non autem supernaturalium procedentium ab ipsa gratia. Nam eo ipso, quod Patres, & Concilia Ecclesiæ excludant meritum operum antecedentium naturæ, statuant tanquam certum, auxilium gratiæ esse donum gratuitum, & absque merito collatum; quia supponebant tanquam certum, non posse esse aliud meritum ratione cuius dispensaretur à Deo. Si enim non supponerent tale donum, non posse conferri ex merito operum subsequenti ipsam gratiam, non legitime inferrent ex defectu meriti antecedentis, illud gratis donari, & absque merito, siquidem gratis, & absque merito non donatur auxilium, quod intuitu meriti subsequentis confertur, ut euincunt testimonia Patrum disp. 17. sect. 5. Confirmatur ex gratia vnionis hypostaticæ, quæ nullis ex natura rei meritis habetur, quia principium est omnium meritorum Christi. Quod argumentum conficit August. de prædestinat. August. Sanct. cap. 15. ad concludendum, auxilium gratiæ nullis meritis dari. *Est enim præclarissimum lumen gratiæ ipse saluator, ipse mediator Dei, & hominum Christus Iesus, qui, ut hoc esset, quibus tandem suis vel operum, vel fidei meritis natura humana, que in Deo est, comparauit?* Repetit de bono perseverantiæ cap. ultimo, & de correptione & grat. cap. 11. & in Enchiridio cap. 36. A quo idem argumentum sumpsit Fulgentius lib. de Incarnat. & grat. Fulgent. cap. 19. & 20. Certè enim si posset prima gratia ex merito dari, etiam posset ex merito dari vnio hypostatica, aut è contra; cum eadem profus sit vtriusque ratio.

Secundò probatur à priori ex disp. præcedenti, ubi ostendimus, non posse esse præmium operis, quod operi meritorio ex natura rei debitum, & annexum est seorsim à merito. Auxilium autem gratiæ ex natura rei debitum, & annexum est omni actu meritorio; qui absque tali auxilio neque fieri, neque quidquam mereri potest. Tertio etiam à priori; quia meritum, & præmium debent inter se distingui, cum meritum sit causa efficiens

efficientis moralis, & primum eiusdem effectus; nullumque opus seipso tantum remunerari possit. Si autem actualis gratia esset primum meriti procedentis ab ipsa non distinguerentur meritum, & primum. Nam meritum quod meritum continet libertatem, quae mea, & communiore opinione est denominatio extrinseca desumpta à libertate, & indifferentia voluntatis in actu primo constituta. Hanc autem libertatem, & indifferentiam voluntatis constituit intrinsece auxiliium gratiae, quo in actu primo redditur potens ad eliciendum actum meritorium.

4. Oppones, ex natura rei dari posse mutuam prioritatem in diverso genere causae; causalitatem autem meritoriam esse dispositivam subiecti, & diversi generis à causalitate physica, & efficienti auxiliij gratiae. Respondeo. In primi falsum est principium philosophicum mutuae prioritatis etiam in diverso genere causae, ut ostendi lib. 2. Physicor. Deinde esto detur possibilis mutua prioritas physica, repugnat mutua prioritas moralis inter meritum, & primum propter rationem discriminis, quam indicant rationes à priori propositae num. precedenti. Prima, quia effectus physicus non exigit esse separabilis à causa, sicut exigit effectus moralis primum esse separabilis à merito. Secunda, quia mutua prioritas physica potest dari cum distinctione adaequata causae, & effectus; sed verò moralis.

5. Vnde praecipiantur plura, quae iuxta varia placita Theologorum obici poterant nostro asserto. Primum, contritionem impetratoriam gratiae iustificantis non posse procedere ab ipsa gratia, ut contra plures Theologos statuimus disp. 124. Secundò gratiam actualem efficacem non prouideri à Deo iunctum bonae operationis procedentis ab ipsa gratia, ut contra aliquos Salmanticenses ostendimus disp. 113. Tertio augmentum intensum actus charitatis, vel alterius virtutis superans intensiorem habitus procedentis, non procedere ab augmento habitus subsequenti, quod tanquam primum actus in eo instanti retribuitur, ut contra Bañez statuimus disput. 39. sect. 2. Haec enim omnia facile eliciuntur falsa ex asserto superiori, & principiis, quibus illud stabilitur.

SECTIO II.

Quid dicendum iuxta providentiam absolutam Dei?

6. Vasquez. Valentia. Molina. Ragusa. Torres. Vincent. Zumel. Medina. Alvarez. Gasp. Hurt. Cabrera. Lorca. Tannerus. Maratus. P. Hurtad. Io de Lugo. Suarez. Coninch.

Prima sententia negat, vlla potestate Dei etiam absoluta posse gratiam auxiliantem, & aliud principium meriti cadere sub meritum procedens ab ipso. Ita P. Vasq. 1. p. d. 229. cap. 3. & 3. p. dist. 2. 1. cap. 5. P. Valentia 1. 2. d. 8. q. 5. punct. 4. P. Molina 1. p. q. 6. art. 2. P. Ragusa 3. p. d. 43. §. 4. P. Torres opusc. 8. d. 1. dub. 2. Vincentius de gratia Christi q. 5. art. 3. Zumel 1. 2. q. 114. art. 5. d. 4. Medina 3. p. q. 2. art. 1. ad 5. & 6. Alvarez in 3. part. disp. 16. à n. 4. Gasp. Hurtadus de Incarnat. disp. 6. n. 15. Cabrera ibid. q. 2. art. 1. d. 1. §. 4. Lorca disp. 10. n. 25. Tanner. disp. 1. q. 3. dub. 7. Marat. disp. 14. Petr. Hurtad. disput. 27. Ioan. de Lugo disput. 8. sect. 2.

Secunda sententia affirmat. Ita Suarez. tom. 1. in 3. p. disp. 10. sect. 4. Coninch. 2. 2. dist. 8. dub. 7. Ta-

rapia. granad. 7.

3. p. q. 2. 1. art. 1. Granadus 1. 2. tract. de merito disp. 4. n. 7. & plures illustres recentiores. Ut meam sententiam primam, aduerto, bifariam posse gratiam aequalem, & aliud quodvis principium meriti cadere sub meritum. Primò secundum existentiam absolutam; secundò quoad existentiam comparatiuam. Quoad existentiam absolutam cadit sub meritum donum, quod absolute secundum rationem specificam, & individuum existit ratione meriti, non exiturum vlla ratione, si meritum non adesset. Quoad existentiam verò comparatiuam est primum donum, quod secundum rationem genericam, vel specificam erat exiturum independentem à merito; à merito verò habetur quod hoc donum praestantius praeter alio minus praestanti determinatè existat. Itaque primum absolute non supponit debitum, aut conferendum aliquod donum sui generis, vel speciei, sed ratione meriti decernitur, ut aliquod existat; primum verò comparatiuum supponit aliquod conferendum hoc, vel illud independentem à merito, & ratione meriti solum existit electio vnus praeter alio. Deinde aduerto, primum quoad absolutam existentiam bifariam etiam posse sub meritum cadere. Primò, itavt prima eius existentia habeatur ex merito procedenti ab ipso in eodem instanti, in quo tanquam primum eius existentia decernitur, itavt existentia primum non antecedit tempore, sed solum natura meritum, quod meritum. Secundò itavt prima existentia primum antecedit tempore meritum, & decernatur intuitu operis procedentis à premio, non primo instanti temporis, quo illud existit, sed operis procedentis à premio pro instantibus temporis subsequenti.

8. Asserto primò. Potest principium meriti quoad primam existentiam absolutam esse primum operis duratione subsequenti, & procedentis ab ipso. Itaque potuit diuinitus gratia actualis conferri in hoc instanti A. in quo vigeat tenetio, aut praecipium ratione operis elicitum ab ipsa gratia in instanti B. item vnio hypostatica conferri humanitati Christi Domini in eo instanti reali, in quo de facto primum existit propter meritum condignum elicatum à Christo in aetate adulta, etiam ab vnione hypostatica procedens. Id quod ego tanquam certum, & indubitatum supponerem, nisi viderem, id expressè negari à P. Maratio supra sect. 3. assert. 3. Neque alij Theologi in eo sensu negant principium meriti posse cadere sub meritum, sed in eo, in quo existentia meriti sic causa moralis sui primum pro eodem durationis instanti. Res probatur manifestè. Nam meritum posset mereri existentiam sui primum pro alio instanti temporis subsequenti. v. g. iustus potuit mereri continuationem suae gratiae, & Christus etiam diuinitus continuationem suae vnionis, & de facto actu dilectionis, quo Sacramentum Eucharisticum confecit, meruit ut eius humanitas aetione Eucharistica produceretur omnibus instantibus, in quibus tale Sacramentum conficitur. Ergo etiam mereri potest existentiam, & antecessionem realem sui principij pro instanti temporis priori. Nam diuinitus conferri posse primum antecedens tempore actum meritorium, constat ex gratia collata Patribus propter merita Christi ante existentiam ipsius Christi. Sicut autem existentia principij meriti pro instanti temporis subsequenti est primum distinctum à merito, quia talis existentia subsequens principij est bona merenti

rapia. granad. 7.

8.

Maratus.

9. renti, & separabilis à merito antecedenti; ita etiam existentia duratione antecedens eiusdem principij est primum à merito distinctum, bonaque merenti, & ab ipso merito separabilis. Igitur ut actus potest mereri consequentem temporalem sui principij; sic etiam diuinitus eiusdem temporalem antecessionem. Inter vtramque enim nullum aliud discriminem est, quam antecessio, & consequentio primum. Diuinitus autem potest esse primum tempore antecedens meritum.

10. A priori res probatur. Potest Deus diuinitus decernere existentiam gratiae, aut vnionis hypostaticae pro tali tempore cum ea conditione, ut si viderit in eo iustum, aut Christum elicere aliquod meritum, decreturus sit existentiam eiusdem gratiae, aut vnionis pro tempore antecedenti, ideoque ratione meriti diuinitus, & antea possideatur tale donum, & continetur cum existentia eiusdem primam decreta independentem à merito. In eo enim decreto quae implicatantia est, siquidem tale donum secundum se potuit incipere suam existentiam, & durationem à tempore antecedenti, & duratio pro tempore subsequenti decreta secundum se est compossibilis cum duratione, & negatione rei antecedenti. At posito eo decreto Deus ratione meriti decerneret existentiam principij pro tempore antecedenti, siquidem prohibuit eam decernere, donec videret, an existeret meritum tempore subsequenti. Ergo nulla ratione implicat, primam existentiam principij meriti decerni propter meritum ab ipso procedens tempore subsequenti. Hac ratione iamdum explicabam, quomodo Christus potuerit mereri suam maternitatem, & generationem à Virgine, scilicet quia prius praeratus est tempore Passionis merens, & ratione eorum meritorum quae tunc temporis erant independentia à Virgine non solum immediatè, sed etiam mediatè decreta fuit existentia Christi à Virgine matre. Quem dicendi modum consilij Salmanticae cum P. Ioanne de Lugo, qui eum tunc probavit, & postea suo ingenio & eruditione illustravit tom. 1. in 3. part. disput. 8. sect. 7.

Io. de Lugo.

10.

Asserto secundò contra secundam sententiam. Neque prima gratia, neque aliud principium meriti quoad existentiam absolutam potest cadere sub meritum pro eodem instanti temporis. Probatur primò. Meritum non potest se ipso remunerari tanquam primum etiam diuinitus; nam meritum, & primum debent realiter distingui tanquam medium, & finis, causa moralis, & effectus. At si prima gratia, aut vnio hypostatica esset primum meriti ab ipsa procedentis pro eodem instanti, meritum remuneraretur se ipso tanquam primum; nam gratia actualis, & vnio hypostatica ingrediuntur constitutionem essentialem meriti, siquidem gratia actualis, ut dicebamus num. 3. constituit libertatem merito essentialem & gratia vnionis hypostaticae valorem, & condignitatem meriti. Ergo neque prima gratia, neque vnio hypostatica, aut aliud principium meriti potest cadere sub meritum quoad existentiam absolutam ipsius. Secundò probatur; Non potest esse operis primum, quod non potest promitti à Deo sub conditione operis. Sed principium meriti quoad existentiam absolutam non potest à Deo promitti sub conditione operis meritorij. Ergo quoad exi-

11. stentiam absolutam non potest esse operis primum. Consequentia legitima est. Maior constat ex disput. precedenti, negarique non potest, etsi enim plerique negent requiri promissionem ad meritum, & primum; à nemine tamen negatur, primum posse à Deo promitti sub conditione operis, & meriti. Minor probatur: Non potest esse obiectum promissionis diuinae donum, quod posita conditione onerosa operis negari non potest; ridicula enim esset talis promissio, ut si Deus promittat: dabo tibi voluntatem, qua liberè opereris, si voluntate libera proximum diligas. Sed posita conditione operis meritorij non potest negari etiam diuinitus principium illius quoad absolutam existentiam; nam etiam diuinitus non potest esse meritum absque aliquo principio ipsius. Ergo principium meriti quoad absolutam existentiam non potest esse promissionis onerosae obiectum. Confirmatur; Non potest cadere sub meritum ex natura rei, quod est connexum ex natura rei cum ipso merito, ut statimus anteriori disputatione. Ergo nec diuinitus quod est connexum cum illo etiam diuinitus: rationes enim eadem fauent antecedenti, & consequenti; ideoque ibi statuimus, ut donum ex natura rei connexum merito sit eiusdem primum diuinitus, necessarium esse, ut prius diuinitus abrumperetur connexio, & diuidatur primum à merito. Sed principium meriti quoad existentiam absolutam habet connexionem essentialem cum merito, quin diuinitus ab eo diuidi possit. Ergo diuinitus potest cadere sub meritum.

12. Tertio denique. Ut docuimus in Philosophia, non potest eadem res secundum existentiam realem extra causas esse prior, & posterior in eodem instanti reali etiam in diverso genere causae. At gratia esset prior secundum existentiam realem extra causas, si caderet sub meritum condignum sui operis. Ergo cadere non potest. Probatur minor; quia meritum ut existens extra causas praecedat primum etiam ut existens, nam meritum non mouet Deum ad primum; ut est solum possibile, & intra causas existens, aliunde est effectus posterior suo principio; etiam, ut extra causas existens, nam principium operatur existentiam effectus extra causas. Ergo meritum secundum existentiam extra causas esset prius, & posterior. Similiter etiam primum: nam gratia non est causa prior merito, nisi propter existens extra causas; neque effectus posterior merito, nisi ut extra causas existens, nam talis existentia est necessaria, tum ad augendum meritum, tum ad terminandum causalitatem meritoriam ipsius. Neque refert distinctio ordinis intentionis, & executionis, qua P. Suarez argumento occurrit. Nam Suarez, gratia non est principium, nec primum meriti, nisi ut terminans scientiam visionis Dei, & realiter existens extra omnes suas causas, tanquam effectus distinctus ab illis. Sed ut terminans scientiam visionis Dei, & existens extra omnes suas causas, tanquam effectus distinctus ab illis est obiectum in executione existens, quia inter eius causas praecipuae, & immediatae, quaeque ei simpliciter tribuunt existentiam sunt causae exequentes. Ergo ut existens in executione esset gratia principium meriti, & primum, prior, & posterior. Nam meritum non est causa primum per modum causae finalis, quae operatur effectum existens solum in intentione, & cognita solum

S. Thomas

vt possibilis, sed per modum causæ efficientis moralis quæ effectum operatur, vt ex istis extra suas causas in executione, & præuisa per scientiam visionis, vt docet Sanctus Thomas quæstion. 16. de verit. artic. 6. Præterea non potest intentione efficaci antecedenter ad intuitum meriti decerni à Deo meritum, quin etiam ante intuitum meriti decernatur aliquod principium ipsius infallibiliter futurum ex vi talis intentionis. Ergo principium meriti quod existentiam absolutam non potest esse præmium. Nam præmium esse non potest, quod ante intuitum meriti habet connexionem necessariam cum existentia meriti, qualem habet principium efficaciter decretum intentione efficaci meriti antecedente intuitum ipsius. De quo intentionis, & executionis ordine plura sectione quarta.

72.

Affero tertio contra primam sententiam. Prima gratia, siue auxilians, siue iustificans, siue hypostatica obtineri potest diuinitus merito subsequenti causalitatem ipsius quoad eius existentiam comparatiuam pro eodem instanti: nempe ex pluribus gratis possibilibus obtineri potest merito subsequenti, vt hæc gratia, potius quam illa conferatur, licet obtineri non possit, vt aliqua gratia absolute, & absque comparatione, & electione præ alia donetur. Cui probando præmitto, actum meritorium non exigere essentialiter, ac determinatè hanc gratiam, siue actuale, siue habituale, siue hypostaticam, sed eundem actum cum eadem actione fieri posse ab hac gratia, vel illa; nam actus non pendet in genere causæ efficientis immediatæ à gratia, siue actuali, siue habituali, siue hypostatica, & secundum se indifferens est, vt ab hac vel illa in genere causæ formalis procedat. Præmitto secundò, inter gratias, siue actuales, siue habituales, à quibus actus meritorius procedere potest diuinitus, alias esse aliis perfectiores, & inæquales, quod pono ex disp. ult. Præmitto tertio, Deum posse discernere effectum determinatum potentem ab aliis principiis procedere, quin determinet eo decreto principia determinata ipsius, sed sub disunctione huius, vel illius principij, volendo efficaciter effectum fieri, vel ab hoc, vel ab illo principio & relinquendo alteri decreto determinationem huius principij præ alio. Quod fuse ostendi tract. de prædestinatione disp. 1. & confirmabo sect. 5.

13.

His præmissis probatur assertum. Potest Deus decernere efficaciter fieri actum charitatis à Petro iusto non determinando hanc gratiam, siue auxiliantem siue iustificantem, sed sub disunctione huius, aut illius gratiæ perfectione inæqualis. At actus charitatis in hoc decreto præuisus mouere potest Deum ad retribuendum hanc gratiam perfectiorem præ illa imperfectiori. Ergo actus charitatis futurus ex gratia potest promereri determinationem gratiæ perfectioris præ imperfectiori. In hoc argumento est tota res posita. Singulas propositiones expendamus. Ac in primis consequentia est legitima; nam donum, quod retribuitur à Deo ex motione, & præuisione actus charitatis existentis est formaliter præmium merito acquisitum. Maior ex præmissis negari non potest; nam actus charitatis potest procedere ab hac gratia, vel illa sub disunctione, vt prima positio præmissis. Deus autem decernere potest sub disunctione huius,

aut illius principij effectum, qui potest indeterminatè procedere ab hoc, vel illo principio, quia neutrum determinatè exigat, vt præmissis positio 3. Iam tota difficultas argumenti, & causæ susceptæ renocatur ad probationem Minoris. Quam sic instruo. Ac in primis in eo decreto efficaci Dei præuideri posse actum charitatis determinatè futurum à Petro iusto, probatur: Quia in eo decreto videtur quidquid habet necessariam connexionem cum illo, vt per se constat. Actus autem charitatis determinatè futurus à Petro iusto habet connexionem necessariam cum illo; siquidem est obiectum efficaciter præuisum illo decreto, quod non potest etiam diuinitus diuidi à decreto efficaci Dei. Ergo in eo decreto videtur actus charitatis determinatè futurus à Petro iusto. Rursus eum charitatis actum sic præuisum mouere posse Deum ad retribuendum aliquod præmium siue distinctum, siue indistinctum à principio ipsius, de quo modo non curo, constat primò, quia talis actus præuideri à Deo scientia visionis bonus, supernaturalis, & elicitus ab homine iusto, cum omnes istæ conditiones sint obiectum præcedentis decreti. At ad meritum aliæ conditiones necessariæ non sunt. Secundò, quia in eo actu sic præuiso potest Deus complacere, & gaudere; nam sicut potest desiderare, siue expetere, vt fiat actus charitatis per hanc, aut illam gratiam, sic potest gaudere, quod videatur factus per hanc gratiam, aut illam, obiectum enim desiderij præuisum iam existens eo modo, quo desideratum fuit mouere potest voluntatem ad gaudium. At Deus moueri potest ad remunerandum aliquo præmio actum morale, in quo existenti sibi complacet, & gaudet. Tertio probatur, & explicatur; Nam Princeps creatus prudenter remunerat militem ex notitia, qua sibi constat, eum præclara facinora gessisse, etiam si arma, quibus gessit, aliasque conditiones necessarias indeterminatè, ac sub disunctione nouerit. Similiter iuste castigat hominem, quem certò scit plura, & enormia flagitia perpetrasse, quamvis instrumenta eorum, imò & individuationem ignoret. Ergo etiam Deus prudenter decernet præmium ex sola præuisione, & notitia, qua certò prænoscit existentem actum charitatis, quamvis ea non assequatur determinatè principia, quibus is actus elicitor. Demum præmium, ad quod retribuendum mouetur Deus ex ea præuisione, posse esse hanc gratiam determinatam perfectiorem præ illa, probatur: Hæc gratia determinatè perfectior, quam illa cedit in maius commodum, & emolumentum merentis. Aliunde meritum sic præuisum non habet connexionem cum illa determinatè, cum secundum se sit indifferens ad illam, vel aliam, necdum eo decreto determinatè est illa gratia præ alia. Igitur actus charitatis in eo decreto disunctio præuisus mouere potest Deum ad determinandum hanc gratiam perfectiorem præ alia imperfectiori; sicut potest mouere ad aliud præmium distinctum. Siquidem Deus sic præuidens actum indifferens est ad retribuendum donum cedens in maius commodum, & emolumentum merentis, & sub eo dono cõtinetur; ita gratia perfectior, quæ nondum à Deo determinatè est. Vnde eodè argumento conicitur posse Deum moueri ad remunerandum Petrum, quamvis non videat determinatè actum charitatis, sed sub disunctione

ne cum actu religionis; nam eo ipso, quòd nouerit euidenter intuitum elicere actum charitatis, vel actum religionis in sui obsequium, prudenter potest moueri ad retribuendum præmium; sicut moueretur prudenter Princeps creatus ad remunerandum militem, quem certò nouisset occidisse aliquem infestissimum hostem, siue hunc, siue illum, quamvis determinatè ignoret, quem eorum occiderit. Etenim ea notitia sufficit, vt eum consideret benè merentem de ipso, & discernat ab aliis militibus, qui nihil præclare gesserunt in bello. Eadem autem est ratio de Deo, ubi ea notitia, & præuisio rectè à nobis gestorum indeterminatè, & sub disunctione admittatur possibilis. Quæ omnia illustrata, & veriora apparebunt solutione eorum, quæ contra obiici possunt, & dabimus sect. 5. & 6.

SECTIO II.

Argumenta Meritij contra primam nostram assertionem.

14.

Quid de tota quæstione præcedenti sentendum sit, posuimus simul tribus assertionibus præteritis. Iam vt illæ firmius constant, diluenda sunt seorsim, quæ eis ab Aduersariis opponuntur, & alia, quæ possunt opponi. Ac primò quoad primam assertionem de principio meriti cadente sub meritum sola duratione subsequens, Aduersarium habemus solum Merarium. Qui primò sic obiicit. Si Christus mereretur existentiam vnionis hypostaticæ pro primo instanti suæ conceptionis per actus duratione ipsam subsequentes, & habentes dignitatem meriti ab ipsa, fieret principium meriti cadere sub meritum, quæ principium meriti est; nam valor meritorius eorum actuum pendet ab existentia vnionis hypostaticæ in primo instanti, siquidem existentia ipsius vnionis pro aliis instantibus pendet, & originem trahit à prima ipsius existentia. At principium meriti non potest cadere sub meritum, quæ meriti principium est; nam esset prius, & posterius merito secundum realem existentiam. Hoc argumentum facile diluitur. Nam vnio hypostatica non esset principium meriti, quæ præmium illius est, esset enim principium meriti, quæ existens in ætate adulta Christi, & præmium illius quæ existens in primo conceptionis instanti. Eadem autem res pro diuersis instantibus rectè potest esse principium meriti, & præmium, vt potest esse principium meriti quo ipsius principij continuatio impetretur. Nec verum est, existentiam vnionis hypostaticæ in ætate adulta Christi pendere ab existentia eius in primo conceptionis instanti, sed potius è contra, siquidem in euentu nostræ assertionis primò decernitur Christus in ætate adulta independentem ab ætate infantili, & ratione meriti elicitum in ea ætate anteuertitur existentia vnionis in ætate infantili, quæ deficeret deficiente merito in ætate adulta, quin deficeret in ea existentia vnionis hypostaticæ, & Christi. Is enim ordo decretorum voluntarius est Deo, & à nobis ponitur in assertionem nostram.

15.

Secundò obiicit. Si principium meriti caderet sub meritum duratione subsequens, posset ex natura rei prima collatio, seu duratio gratiæ

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

auxiliantis dari ex merito subsequenti; siquidem pro diuersis instantibus potest esse gratia principium meriti, & præmium, & de facto Christus Dominus meruit præmia ipsam tempore antecedentia At contra Concilia, & Patres Ecclesiæ est, primam collationem, & durationem gratiæ haberi ex merito, & non merè gratis. Ergo principium meriti non potest cadere sub meritum duratione subsequens. Idem argumentum fieri potest de prima existentia vnionis hypostaticæ, quam fuisse gratuitam, & absque vilo merito ponunt omnes Theologi cum August. in Enchirid. August. c. 36. & de prædestin. Sanctior. c. 11. qui colligit, eam fuisse gratiosam, quia nullum ante ipsam meritum præcessit, supponens planè secluso merito antecedenti non restare aliud meritum, quo ei tolleretur ratio doni gratuiti. Quam vnionem ibidem comparat in ratione gratiæ primo auxilio supernaturali gratis pronio homini ad concipiendam fidem.

Huic argumento etiam confecto à P. Herice. 16. 1. p. d. 19. n. 42. contra P. Ioannem de Lugo, huc Herice. 10 de Lugo. asserto nostro suffragantem to. 1. in 3. p. d. 8. sect. 7. responder duo P. Ioannes de Lugo. Primum est, collationem primam gratiæ auxiliantis propter meritum iusti duratione subsequens non posse dari ex merito condigno, sed congruo, sicut auxilia, quæ dantur iustis propter merita antecedentia non merentur illa ex condigno, sed congruo. At meritum congruum non opponi rationi doni gratuiti, siquidem Tridentinum sect. 6. cap. 8. iustificationem hominis docet esse gratuitam, quamvis fiat ex merito congruo actuum antecedentium iustificationem. Secundum est ex natura rei non posse prouideri à Deo primum auxilium gratiæ propter merita duratione subsequents. Nam primum auxilium gratiæ datur ad actum fidei, & omne meritum oritur ex fide. Non potest autem meritum duratione subsequens fieri independentem ex natura rei à primo auxilio fidei; nam actus fidei duratione subsequens, & necessariò antecedens qualescumque meritum fieri debet, aut facilius, quia præcessit primus actus fidei, aut difficilius, quia retractatus fuit, alterum enim eorum necessarium est ex prima antecessione talis auxilij efficacis ad actum fidei. Atque adeo omnis actio meritoria duratione subsequens supponere debet non solum duratione, sed etiam natura tale auxilium; quod pro eodem instanti repugnat.

17.

Veraque solutio imbecillis est. Prima quidem quia Ecclesiæ Patres, & Concilia, quæ primam gratiæ auxiliantis collationem gratuitam docent, non solum excludunt meritum condignum, sed etiam congruum, vt ostendimus disp. 17. sect. 6. & seqq. Eam enim rationem gratiæ contendunt, quæ opponatur merito, quod adstruebant Semipelagiani ad auxilium fidei. Meritum autem, quod aduersus Semipelagianos è medio tollunt, non solum est condignum, sed congruum, eo iuncti fundamento, quod si gratia daretur ex operibus, iam non esset gratia iuxta doctrinam Pauli. Vnde rationem gratiæ usurpabant strictissimè, prout excludit omne meritum. Tridentinum autem non adedè strictè significationem gratiæ sumpsit, sed solum excludentem meritum condignum, quia eius instituto non congruebat, sicut aliis Ecclesiæ Conciliis, & Patribus dissentibus contra Semipelagianos. Secunda solutio leuior est. Tum quia Ecclesiæ Patres non

P solum

folùm docent auxilium efficax, verùm etiam sufficiens, & inefficax ad fidem dari gratis, & absque vilo merito. Potuit igitur in primo instanti dari tale auxilium diuifum ab actu fidei, & in secundo instanti fieri efficax per actum fidei, & propter talem actum in secundo instanti elicium prouideri existentiam auxilij in primo, aut aliud auxilium sufficiens duratione antecedens. Tunc enim nulla facilitas, aut difficultas actus fidei pendere poterat à priori auxilio, cum quo nullus assensus fidei, imò nec dissensus positius elicitus est, vt ponimus. Tum quia plura auxilia gratiæ prouidentur à Deo ante actum fidei strictè, vt fusè illustrauimus disp. 20. Tum etiam quia plures actus meritorij fieri possunt, qui ex fide strictè non pendeant, vt vidimus disp. 20. sect. 2. & 23. & disp. 63. sect. 3.

18. Rectius igitur argumento respondetur, negando alia ratione sequelam. Primò quidem; quia licet ex natura rei possit dari prima gratia propter meritum duratione subsequens, etiam potest ex natura rei absque vilo merito omnino gratis dari. De facto autem ita Deo libitum fuit primò gratiæ auxilium donari; cuius libiti Dei habemus argumenta, omnia testimonia sacrae Scripturae, Conciliorum, & Patrum, quæ eius collationem omnino gratiosam pronunciant, quin tamen oppositum impossibile ex natura rei significant. Nec enim bene arguitur ex potentia ad actum determinatum, quando oppositum etiam potest ex tali potentia proficisci, & illud actu existens præ alio extremo possibili plura argumenta ostendunt; qualia sunt ad legem, & voluntatem Dei deprehendam testimonia sacrae Scripturae, Conciliorum, & Patrum. Secundò quia modus ordinarius prouidentia diuinæ est, spe præmij homines pronocare ad meritum, & timore poenæ eos arcerè à culpa. At hic prouidentia modus exigit vt præmium, & poena non dentur anticipata merito, & culpæ; nam sperari, & timeri non potest in eo instanti, in quo operamur, si ante illud iam existentia sunt. Ergo iuxta ordinarium modum prouidentia diuinæ non potest anteuerti præmium merito.

19. Sed quid dicendum de Christo Domino, in quo hic modus prouidentia seruatus non est, & re ipsa agnoscamus merita tempore subsequente duratione subsequente vnionem hypostaticam meruisse de condigno primam eiusdem existentiam in conceptionis instanti? P. Ioannes de Lugo supra non veretur id affirmare; tum quia meruit de condigno maternitatem Virginis, & actionem generatiuam, qua primò in eo instanti cæpit existere, tum quia id potest admitti absque merito simpliciter substantia Incarnationis, nam mereri substantiam Incarnationis, non est solùm mereri primam eius existentiam temporalem, sed primam eius existentiam in præuisione diuina, quæ nullam aliam vnionis hypostaticæ existentiam supponat; nam Patres antiqui meruerunt accelerationem Incarnationis, quin eius substantiam mererentur, quia tale meritum supponebat existentiam Christi in præuisione diuina. Igitur similiter meritum Incarnationis pro primo conceptionis instanti non erit meritum substantia Incarnationis, sed solius anticipationis ipsius. Atque ita potest admitti, Christum per opera tempore Passionis elicita meruisse primam sui existentiam in instanti conceptionis,

necnon pro omni duratione antecedenti Passionem.

Ego tamen id admittere non audeo. Tum quia est aduersus omnes Theologos sentientes, Christum independentem à merito extitisse absolute à primo conceptionis instanti vsque ad tempus Passionis. Tum quia est expressè contra Aug. de prædestinat. Sanct. c. 15. vbi sic ait: *Est enim præclarissimum lumen gratia ipse Saluator, & mediator Dei, & hominum Christus Iesus, qui hoc ut esset, quibus tandem suis, vel ex operum, vel fidei præcedentibus meritis natura humana, que in illo est, comparauit? Respondeatur, quæso: ille homo, vt à Verbo Patris coæterno in unitatem persona assumptus, Filius Dei vnigenitus esset, unde hoc meruit? Quod eius bonum qualecumque præcessit? Quid egit ante quod credidit, quid petiuit, vt ad hanc ineffabilem excellentiam perueniret? Nonne faciente, ac suscipiente Verbo, ipse homo, ex quo esse cæpit, Filius Dei vnicus esse cæpit? Nonne Filium Dei vnicum semina illa gratia plena concepit? Nonne de Spiritu sancto, & Virgine Maria Dei Filium vnicus natus est, non carnis cupidine, sed singulari Dei munere. Et ad finem capitis sic concludit: Neque enim retributa est Christo illa generatio, sed tributa vt alienus ab omni obligatione peccati de Spiritu, & Virgine nasceretur. Vbi expendo duo. Alterum, hæc ab Augustino adduci ad probandum gratiam auxiliantem, qua primò concipimus fidem, gratis, & absque merito conferri; cuius gratiæ præclarissimum exemplar censeo generationem Christi, & collationem hypostaticæ gratiæ. At gratia auxilians statuitur ab Augustino à primo eius initio omnino gratuita. Ergo etiam collatio vnionis hypostaticæ à primo initio gratuita asserenda est. Aliter non rectè colligeret Augustinus primam gratiæ auxiliantis collationem esse gratuitam ex gratuita donatione vnionis hypostaticæ. Alterum est, Augustinum expressè differere de prima existentia Christi in instanti conceptionis, in quo cæpit esse, & à Matre Virginis virtute Spiritus sancti absque vilo sui merito conceptus est. Ergo aduersatur Augustino, eam primam conceptionem, & existentiam negari gratuitam, & admitti meritis ipsius subsequentibus acquisitam.*

21. Neque refert solutio, qua Ioan. de Lugo occurrit; scilicet animum Augustini tantum fuisse ostendere gratuitam primam existentiam vnionis hypostaticæ in præuisione diuina, similiterque primam gratiæ auxiliantis collationem, & non curasse de veritate exempli, quo id exposuit in prima eiusdem conceptione, & existentia temporali. Nā August. probauit, primam existentiam Christi in præuisione diuina fuisse gratuitam, probando, gratuitam fuisse primam ipsius conceptionem, & nam existentiam temporalem. Ergo censuit, primam existentiam in præuisione diuina independentem ab alia existentia, & merito ipsius fuisse primam ipsius conceptionem, & existentiam temporalem. Aliàs frustra contenderet studium Augustini in probationem primæ conceptionis gratiæ, si ex ea non colligeretur, eam fuisse primam existentiam in præuisione diuina, siquidem alio non probat assumptum, quod suscepit. Neque Theologo dignum censeo asserere, Augustinum ex falso antecedente & exemplo voluisse ostendere veritatem sui assumpti; præsertim cum tanto studio conetur sui exempli veritatem ostendere. Præterea quia ea ratione non occurrebat Massiliensibus contententibus, primum initium

SECTIO IV.

Argumenta Suarezij, & aliorum contra secundam assertionem.

initium temporale fidei non esse gratuitum, sed à nostro libero arbitrio dependens. Siquidem primum initium gratiæ hypostaticæ non fuit gratuitum, & dependens à merito. Neque declinat vim argumenti, eos voluisse primum initium fidei pendere à merito arbitrij elicito viribus nature. Nam hoc assumptum improbat Augustinus, ex eo quod tale initium asseritur à Paulo omnino gratuitum, & à merito nostro independens iuxta illud; *Si gratia, iam non ex operibus*. Improbatio autem esset nulla, si penderet à merito etiam supernaturali, nam etiam meritum supernaturalis tollit rationem gratiæ, ex qua in genere Augustinus arguit. Quare sicut aduersaretur Augustino Suarez & aliis, qui ordine intensionis & executionis tuerentur primam executionem gratiæ in præuisione diuina posse diuinitus cadere sub meritum, si de facto primam gratiæ auxiliantis collationem, etiam in præuisione diuina admitterent fieri ex merito pernaturali procedente ab ipsa gratia, quia eo merito tolleretur ratio gratiæ quoad primam collationem in præuisione diuina; ita eidem aduersatur qui primam eiusdem collationem temporalem refert in nostra merita quantumvis supernaturalia. Principium enim, ex quo Augustinus, & cæteri Patres arguunt contra Massilienses est, quia talis collatio solùm pendet ex gratuita largitate Dei omnino à nostris meritis independentis. Demum non bene deduceret Augustinus, primam existentiam vnionis hypostaticæ, & gratiæ esse absque merito ex eo quod nullum illam meritum præcessit; siquidem poterat esse ex merito duratione subsequente. Supponebat igitur re ipsa Deum non conferre vllam gratiam siue actualem, siue hypostaticam ex merito ab ipsa procedenti etiam duratione subsequente. Planius igitur, & tutius, Augustinòque conformius respondetur, licet possibile sit præmium gratiæ, & vnionis hypostaticæ dari propter merita duratione subsequente; tamen ipsa neque vnionem hypostaticam, sicut neque gratiam actualement anticipari propter illa. Quia id etiam ex natura rei possibile est, & de facto ita Deo libitum fuit, vt ostendit Augustinus, & suadet prima gratia actualis omnino gratis collata. Præterea quia prima productio vnionis pro tempore Passionis in præuisione diuina independens à merito, & prima existentia temporalis à merito dependens non potuit fieri absque inuersione ordinis nature, vt fatetur Ioan. de Lugo. Ea autem inuersione non est de facto admittenda ex eo, quod possibilis sit. De quo plura tract. de Incarnat. & sect. 7. Vbi satisfacimus rationibus, quæ hunc Autorem in oppositum adduxerunt.

22. Tertio potest obiici ex Lorca, & aliis. Individuatio effectus sumitur ex circumstantiis temporis, & aliis. Ergo non potest principium individuum meriti primam sui durationem mereri. Respondeo. Primò antecedens est falsum, vt in Metaphysica ostendi. Secundò consequentia non est bona, quia potest eius principij individuatio sumi à prima duratione in præuisione diuina, & non ab alia ex merito ipsius acquisita; sicut nec sumitur à duratione continuationis subsequente, quam nullus negat, posse cadere sub meritum.

Ioan. Martinez de Ripalda, Tom. I I.

23. Contra secundam assertionem, qua negauimus principium meriti quoad absolutam eius existentiam posse cadere sub meritum ab ipso procedens, pro eodem instanti temporis, arguit primò Suarez. Inter decreta Dei, quæ respiciunt meritum, & præmiū datur ordo intentionis prior natura, & distinctus ab ordine executionis. At merita prout sūt decreta, & præmiū in fallibiliter futura in ordine intentionis, mouere possunt Deū ad decreta exequentia præmiū, & principium meritorum. Ergo principium meritorum quoad absolutam eius existentiam potest in executione esse eorundem præmiū. P. Vasquez pluribus im Vasquez. petit distinctionem ordinis intentionis, & executionis inter decreta Dei. Ego tract. de prædestin. d. 1. ostendi possibilem eorum ordinem distinctionem. Cæterum nego sufficientem, vt merita existentia in ordine intentionis inducant tanquam præmiū principium ipsorum quoad absolutam eius existentiam in executione. Primò quia neque ipsa merita in ordine intentionis possunt mereri se ipsa tanquam præmiū in ordine executionis; requiritur enim distinctio inter meritum, & præmiū. Ergo neque possunt mereri sui principij, tum quia eadem est antecedentis, & consequentis ratio; tum quia vt ostendimus num. 10. gratia actualis, habitualis, & hypostatica, quæ sunt principia meriti hac nostra disputatione comprehensa, constituent essentialiter meritum, quæ meritum, ab eoque indistincta sunt. Secundò, quia esto non constituerent meritum sunt dona prius decreta, & connexa essentialiter cum merito. Vt autem statuimus disp. præcedenti, non potest esse præmiū meriti donum, quod seorsim à merito debitum, & connexum cum ipso est. Tertio quia eo pacto posset ex natura rei principium meriti cadere sub meritum, & de facto Christus substantiam suæ Incarnationis meriti. Siquidem de facto existit ordo intentionis prior & distinctus ab ordine executionis, & re ipsa conferens ad præmiū, vt admittit P. Suarez comparatione meriti maternitatis Virginis, & gratiæ antiquorum Patrum; præsertim etiam cum ipse fateatur supra sect. 3. perfectiorem modum obtinendi dona esse, ea habere per meritum, quam sine illo. Nec satisfacit id intelligi in ordine ad potentiam absolutam & non de facto, quod ex natura rei meritum debeat esse prius præmio. Nam in eius sententia merita etiā de facto non debent esse priora in executione, siquidem de facto Christus meruit maternitatem Virginis, & gratiam antiquorum Patrum per merita solùm in intentione, & non in executione priora. Solùm igitur exigit de facto meritum in intentione, & præuisione diuina prius. Id autem datur de facto, vbi conceditur ab ipso ordo intentionis prior, & distinctus ab ordine executionis.

24. Secundò arguit vulgari exemplo Principis dantis militi anticipata solutione equum, & arma pro meritis, quæ armis, & equo in bello præstiturus est. Ergo pro merito futuro potest dari præmiū principium eiusdem meriti. Respondet. Primò equus, & arma non dantur prima

collatione tanquam primum, sed gratis sub conditione operum futurorum; itaut eis præstitis postea esset eorum primum dominium armorum, quod ab initio non habuit; eis verò non præstitis redderetur Principi. Data ergo fuerunt ab initio non quia miles meruerat, sed ut mereretur, atque adeo solum tanquam principium, & non tanquam primum; postea verò facinoribus præstitis perseverant tanquam primum, quia ex eorum merito dominium armorum, & equi assequitur. Secundò eiusmodi exemplum tantum probat assertionem primam de principio meriti cadente sub meritum quoad anticipatam durationem, & existentiam pro instanti temporis diverso ab eo, in quo elicitur meritum.

25.

Tertiò obiicitur maternitas Virginis Mariæ, quæ cecidit sub meritum Christi, quamvis fuerit principium generans ipsius. Respondeo Principium generans Christum non cecidit sub ipsius meritum quoad absolutam eius existentiam, sed solum quoad comparativam, quia Christus prius independentè à merito decretus, & prævisus fuit existere, & gigni ab aliqua foemina siue Maria, siue Anna, & ex meritis in eo decreto prævisis electa fuit Maria præ Anna, ut statuimus assertionem tertia, & exponemus sect. 7.

26.

Quartò opponitur is, qui reuelatione diuina sciens cras in vitæ discrimine constitutum industria Petri liberandum à morte tribueret hodie Petro gratitudinis officio ens, quo, cras pugnaret pro illo. Is enim tribueret principium meriti tanquam primum ipsius. Respondeo primò. Hoc etiam argumentum solum probat, principium meriti cadere sub meritum quoad anticipatam existentiam pro instanti temporis diverso ab eo, in quo meritum existit: quod prima nostra assertionem stabilimus. Secundò sub eo merito non cadit principium, & instrumentum meriti quoad absolutam existentiam, sed respectiuam; siquidem reuelatio diuina supponebat libertatem vitæ alterius factam à Petro aliquo instrumento, & medio, eaque præsentia mouit solum, ut instrumentum esset ensis proprius ab ipso collatus, & non alienus.

27. P. Coninch.

Denique arguit P. Coninch. Merita conditionata licet iuxta prouidentiam ordinariam non possunt mouere ad primum, tamen possunt de potentia absoluta. Ergo principium meriti quoad absolutam eius existentiam potest dari propter meritum. Videns enim Deus, si retribuatur gratiam homini eum bene usurum illa, potest moueri ad illam dandum, quia vidit hominem bene agentem cum illa non daturus si non videret; quod sufficit ad motionem meritariam. Verùm hoc principium nulla ratione esse probandum, ostendimus contra P. Coninch. disp. 72. Quod præter ibidem scripta confirmant falsum omnia, quæ in probationem nostræ secundæ assertionis adduximus.

SECTIO V.

Argumenta Petri Hurtado contra tertiam assertionem & decreta disunctiua Dei.

28.

Tertiam nostram assertionem, qua statuimus principium meriti sub disunctione decretum cum alio posse cadere sub meritum quoad

electionem præ alio, seu existentiam comparatiuam, oppugnant duo argumentorum genera. Alterum eorum, quæ decreta disunctiua Dei impossibilia contendunt. Alterum eorum, quæ eis decretis admissis contendunt insufficientia ad meritum. Argumenta prioris generis torquet P. Hurt. tom. 1. in 3. part. disp. 13. sect. 8. quæ in hac sectione diluimus. Argumenta posterioris generis conficit Ioannes de Lugo supra sect. 2. cum pluribus Rectioribus, quæ refellemus sect. seq.

Petr Hurt.

Io de Lugo.

29. Petr Hurt.

Arguit primò Petrus Hurtado contra decreta disunctiua Dei. Decretum absolutum, & efficax disunctiuum volens finem per hoc medium, vel illud indeterminatè esset imperfectum. Ergo repugnans Deo. Antecedens probatur. Ille affectus indigeret alio, ut existeret obiectum; siquidem Dei voluntas eo esset indifferens ad hoc, vel illud obiectum, nec posset determinari, nisi per alium affectum efficacem. At affectus efficax indignens alio affectu ad existentiam sui obiecti imperfectus est, quia ex defectu suo non potest mouere potentiam ad executionem illius. Ergo esset imperfectus. Confirmatur ex cognitione scientiæ, quæ imperfecta est, quando non penetrat totum suum obiectum, & indiget alia cognitione ad penetrationem illius. Hoc argumentum non premit. Nam plures sunt actus voluntatis diuinæ, qui non possunt tribuere existentiam obiecto absque consortio aliorum. V. g. intentio finis absque electione mediorum, quam ab electione mediorum de facto inferentium finem distingui posse ostendi cum pluribus Theologis libris de anima & tract. de prædest. Item affectus efficax conditionatus, qui non potest inferre existentiam obiecti absque affectu absoluto conditionis. Neque obstat, posita conditione cum affectum inferre existentiam obiecti. Nam etiam decretum disunctiuum potest absolutè determinare hoc extremum existens posita exclusione alterius, itaut ad eius existentiam non indigeat alio affectu existentia huius determinatè obiecti, sed sola exclusione alterius extremi, cum quo suo disunctione volitum est: sicut affectus conditionatus non indiget alio affectu absoluto existentia obiecti voliti sub conditione, sed sola conditionis volitione, Vnde exigentia alterius affectus non oritur ex imperfectione decreti disunctiui, sed ex libertate voluntatis nolentis alligare finem huic medio determinato, sed eum compossibile constitutere cum hoc medio, vel illo cum quibus re ipsa finis compossibilis est. Id quod posse fieri per affectum conditionatam volentem finem existere per hoc medium, & si per illud non extiterit, existat per aliud, admittit possibile P. Hurtado. Nulla autem est ratio quare similiter non possit amari finis per media indeterminata ex affectu disunctiuo. Sicut enim tunc illa indeterminatio affectus non provenit ex imperfectione, sed ex perfectione libertatis diuinæ; ita & indeterminatio affectus disunctiui.

30.

Ad confirmationem, est discrimen inter scientiam, & voluntatè, quod indeterminatio scientiæ non potest oriri ex libertate, sed ex limitatione potentia, sicut potest indeterminatio voluntatis, quæ sola est capax libertatis. Præterea etiam in scientia speculatiua Dei sunt possibile cognitiones, quæ non penetrant totum obiectum, quando in medio cognoscendi non est totum obiectum adæquatè cognoscibile, ut tractatu de scientia ostendimus

ostendemus. Denique esto id sit impossibile representationi speculatiuæ scientiæ, possibile est representationi practica. Nam Deus cognoscit iudicio practico finem esse consequibilem per hoc medium, vel illud; & vterius indiget ad intentionem efficacem, & executionem illius, tum scientia conditionata, qua rursus cognoscat non solum possibilitatem, sed etiam futuritatem finis per hoc medium, & non per illud, tum iudicio practico dictante hoc medium determinatum præ illo. Itaque sicut potest esse cognitio practica indeterminata in cauendo, quamvis non sit indeterminata in representando: ita poterit esse affectus voluntatis indeterminatus in cauendo, quamvis non sit indeterminatus in volendo: quia sicut cognitio fertur ad omnes differentias, & formalitates obiecti, quin earum existentiam determinet; ita amor in eas omnes in partem afficitur, quin determinet existentiam earum.

31.

Secundò arguit. Modus volendi obiectum indeterminatè semper oritur ab imperfecta cognitione conuenientia mediorum, & finis; nam qui eam exploraram habet, vnico affectu fertur in finem, & media determinata ad singularia. Ergo is modus volendi alienus est à Deo. Hoc etiam argumentum imbecille est. Nam quod non determinentur media cum ipsa intentione finis potest protendere, tum ex libertate intendentis finem, & volentis alligare eius existentiam mediis, quibus suapte natura alligatus non est; tum ex perfecta notione conuenientia mediorum dictante conuenientius esse electionem, & determinationem mediorum relinquere arbitrio, & merito alterius ab intendente finem.

32.

Tertiò. Deo repugnat cognitio vniuersalis indeterminata, & vaga, ut nuper dicebatur. Ergo etiam volitio vniuersalis indeterminata, & vaga; tum à paritate rationis; tum quia cognitio obiecti in affectu vniuersali indeterminato, & vago non potest non esse vniuersalis indeterminata, & vaga. Tunc sic; sed affectus disunctiuus est vniuersalis, indeterminatus, & vagus, quia non fertur determinatè in hoc obiectum, sed indeterminatè, & vagè in hoc, vel illud. Ergo repugnat Deo affectus disunctiuus. Neque hoc argumentum momenti est. Transeat, repugnare Deo cognitionem vniuersalem, vagam, & indeterminatam in representando. Non repugnat cognitio vniuersalis, vaga & indeterminata in cauendo; quia ea dicitur, quæ Deum relinquit indifferentem ad operandum hunc effectum, vel illum, existentiam huius obiecti, vel eius carentiam: aurem Deo non repugnat ut constet in iudicio practico simplicis intelligentiæ, quo indicat posse obtineri finem per hoc medium, vel illud v. g. coronam gloriæ per merita religionis, aut per merita martyrij. Deus enim cognoscens non esse necessaria ad coronam gloriæ hæc merita determinatè, proculdubio iudicat, hæc, aut illa merita sub disunctione esse sufficientia, & necessaria; cuiusque iudicij vi est indifferens ad eligendum hæc merita, vel illa, ut prælestatur consequatur coronam gloriæ. Similiter igitur transeat, repugnare Deo affectum vniuersalem indeterminatam, & vagam in amando obiectum. Secus verò in cauendo, & operando existentiam obiecti. Sicut enim cognitio est determinata in representando

taudo, quia refert omnes differentias singulares, & formalitates obiecti, & indeterminata in cauendo, quia earum existentiam, & executionem non determinat: ita affectus voluntatis etiam disunctiuus erit determinatus in amando, & indeterminatus in cauendo; quia nulla est formalitas, & differentia singularis obiecti, in quam non afficiatur, quamvis ex modo, quo in eas afficitur, non determinet earum executionem, & existentiam præ existentia, & executione alterius obiecti. Quam indifferentiam non repugnare affectui voluntatis constat ex voluntate efficaci conditionata, quæ potest componi cum existentia & carentia obiecti.

33.

Quartò decretum efficax vult existentiam obiecti habens connexionem cum illa. At obiectum non potest existere per media indeterminata, sed determinata. Ergo decreto efficaci obiecti non possunt media esse volita indeterminatè, sed determinatè; qua ratione volita non sunt per decretum disunctiuum. Hoc etiam argumento contendit P. Hurtado 2. 2. d. 139. sect. 6. d. 137. sect. 3. & d. 138. sect. 2. repugnare voluntati creatæ imperium efficax alterius actus disunctiuum, & vagum. Cui argumento satisfeci disp. 66. sect. 3. Scilicet ea indeterminatio mediorum non se tenet ex parte obiecti, sed ex parte affectus voluntatis; atque adeo non est ea indeterminatio volita, nec affectus vult, ut obiectum existat indeterminatè, & disunctiuè, sed determinatè, & absque disunctione, quamvis affectus non determinet media, sed ea relinquatur determinanda alteri affectui, qui ex arbitrio, & merito creaturæ finitur determinari. Vnde obiectum potest existere per media indeterminata extrinsecè per primam intentionem, & volitionem finis, quamvis non possit per media indeterminata intrinsecè, & etiam indeterminata extrinsecè per omnem voluntatis affectum. Nam quamvis media exequantur finem, utpote existentia à parte rei debeant esse entitate reali, & intrinsecè determinata; tamen non debent esse determinata extrinsecè intentione finis: nam ut media existant à parte rei, & exequantur existentiam finis, non requirunt inuentio finis determinans media, sed sufficit intentio connexa cum his, vel illis mediis sub disunctione, accedente postea aut electione directa horum mediorum præ illis, aut indirecta, quæ solum excludat directè hæc media, & eo solum relinquat alia determinata ex vi intentionis finis. Instantiæque argumentum habet in voluntate conditionata, quæ vult existentiam obiecti non determinando existentiam conditionis, quamvis existentia obiecti volita non possit esse à parte rei absque conditionis determinatione quoad existentiam.

34.

Vidimus à P. Hurtado non probati impossibilia Deo decreta disunctiua. Videamus breuiter probati posse possibilia. Primò, quia Deus potest velle obiectum creatum sub conditione. Ergo etiam sub disunctione. Probatur consequentia. Tum quia omnia, quæ obstant decreto disunctiuo, etiam obstant decreto conditionato ut iam vidimus. Tum quia affectus disunctiuus est virtute & æquivalentia conditionatus, idem enim est velle obiectum per hoc medium, vel per illud, ac velle per hoc medium sub conditione, quod non existat per illud. Quare sicut affectus disunctiuus est indeterminatus, & indifferens

differens ad varia obiecta, sic etiam affectus conditionatus, nempe ad existentiam rei, necnon ad existentiam huius obiecti, & existentiam alterius: quemadmodum etiam affectus conditionatus determinat rei existentiam dependenter ab existentia conditionis, sic affectus distinctus determinat huius obiecti existentiam dependenter à carentia, & exclusione alterius; nam qui vult efficaciter hoc obiectum, vel illud, eo ipso quod hoc obiectum excludatur manet determinatus ad illud; sicut qui vult hoc obiectum sub conditione illius, eo ipso quod illud existat, determinatus existit ad existentiam istius. Ergo quemadmodum Deus potest velle sine sub conditione, sic potest velle sub mediocrum distinctione.

Secundò idem probatur; quia Deus sæpe vult finem independentem à medio determinato, ita ut re ipsa existeret finis ex vi eius intentionis, quamvis non existeret ob determinatum medium de facto præstans concursum in finem. V. g. re ipsa converteretur D. Petrus, etiam si non responderet auxilio de facto collato, & re ipsa consequeretur gloriam ex vi suæ prædestinationis, etiam si non operaretur actum individuum misericordiae, quem de facto operatus est. Sic enim voluit Deus, Petrum converti, & saluari, ut non respondente Petro huic singulari auxilio ex vi diuinæ præfinitionis provideretur aliud, & non operante hunc actum individuum misericordiae provideretur à Deo, ut operatur alium. Ergo intentio conversionis, & salutis Petri non erat alligata medio determinato de facto existenti, sed indifferentem ad aliud; atque adeo non voluit talis intentio finem existere determinatè per hoc tantum medium, sed per hoc, vel per aliud. Tertio à priori quia quando finis est consequibilis per hoc medium, vel per illud, est in potestate libera Dei determinare existentiam finis, & relinquere electionem, & determinationem medijs arbitrio voluntatis creatæ, per quã finis & media exequenda sunt; id enim libertati diuinæ potenti disponere de fine, & medijs, prout sibi libuerit, tollendum non est, sicut non tollitur voluntati creatæ Principis, qui potest decernere, & determinare finem, relinquendo electionem & determinationem mediocrum arbitrio subditorum. Tum autem Deus decreto finis non expetit eius existentiam per hoc determinatum medium, sed vel per hoc, vel per illud. Ergo potest distinctivè velle aliquod obiectum.

36.
P. Hurtado.

Respondet P. Hurtado; tunc Deum non velle distinctivè hoc medium, vel illud, sed conditionatè tantum, quasi velit hoc medium existere sub conditione, quod aliud non existat, & aliud existere sub conditione, quod non existat hoc. Sed contra. Quamvis verum sit, omne decretum distinctivum esse virtualiter, & æquivalenter conditionatum; tamen formaliter conditionatum non est. Differt enim à decreto formalis conditionato in eo, quod decretum formale conditionatum potest componi cum carentia conditionis, & totius obiecti voliti, nihil de conditione efficaciter decernens etiam sub conditione alterius obiecti, ut voluntas gratiæ sub conditione perseverantiæ, quæ componitur cum carentia utriusque. Decretum verò distinctivum non potest componi cum carentia totius obiecti, & utriusque extremi distinctivè voliti; nam secluso vno extremo inferet necessariò aliud, & alterum eorum necessariò extitutum est. Quæ diffe-

rentia sufficit ad distinguendum re ipsa decreta diuina & alterum usurpandum conditionatum, & alterum distinctivum, ut re ipsa usurpant Theologi ad significandam eorum distinctionem. Quod si hoc secundum decretum usurper hic Auctor conditionatum, nescio, quod aliud superstit distinctivum, quod ipse impugnat. Aut igitur re ipsa admittit decretum distinctivum, aut respicit decretum merè à se confectum, & Theologis ignotum.

Cæterum hic advertendum est, media obiecta sub distinctione volita esse posse in duplici differentia: alia, quæ pendeant à voluntate creatæ, vel exequente, vel disponente, vel impetrante, vel alio quovis modo mouente: alia, quæ pendeant vnicè à voluntate diuina independentem omnino à voluntate creatæ. Igitur media, & obiecta, quæ superioribus contendimus posse esse sub distinctione volita à Deo, tantum sunt media, seu obiecta prioris generis; scilicet quia Deus intendens finem potest pro suo libito expectare executionem, dispositionem, meritum, impetrationem, aut electionem voluntatis creatæ ad determinationem horum mediocrum præ illis. Decretum autem distinctivum obiectorum posterioris generis dependentium vnicè à solo Deo non adeo facile probatu est; nec ad rem nostram spectat. Atque adeo de illo nunc non decerno. Quamquam decreta tractatu de prædestinatione ordinario modo operandi Deum ea obiecta sub distinctione non velle: posse tamen potestate absoluta, & extraordinaria etiam talia obiecta pro libito sub distinctione decernere. Cuius probationem à nostro instituto alienam in alium locum refero.

SECTIO VI.

Argumenta Ioannis de Lugo, & aliorum Recentiorum contra eandem tertiam assertionem.

Ioannes de Lugo, & alij Recentiores admittunt possibilia decreta distinctiva Dei; ea tamen negant sufficere ad meritum gratiæ actualis, habitualis, aut hypostaticæ re ipsa constitutivis, aut inferentis ipsam meritum. Quorum argumenta prius nos iamdiu anno 1623. tractu de Incarnatione, & anno 1627. tractu de merito contra nostram assertionem obiecimus. Primum eorum est. Quia Deus non confert præmium determinatum, v. g. hanc determinatam gratiam, siue actualem, siue habitualem, siue hypostaticam, nisi propter merita quæ re ipsa existant, & non propter alia, quæ merè possibilia aut conditionata sunt; meritum enim merè possibile, aut merè conditionatum non confert ad præmium. At merita, quæ re ipsa absolute existunt, includunt hanc gratiam determinatam absolute existentem; nam hoc meritum quia absolute existens est, non potest completè gratiam possibilem, seu conditionatam. Ergo hæc gratia determinata absolute existens daretur propter seipsam. Siquidem meritum absolute existens ut distinctivum à merito possibili, & conditionato continet intrinsicè aliquam gratiam siue actualem, qua constituitur libertas meriti; siue habitualem, & hypostaticam, qua constituitur meriti condignitas. At non continet, quia absolute existens est gratiam possi-

37.

37.
Io de Lugo.

bilem, neque sub conditione existentem. Ergo solum continet istam gratiam de facto, & absolute existentem; atque adeo propter illam decernitur absoluta existentia, & determinatio ipsius, quia meritum à præmio sit distinctivum.

39.

Confirmatur primò. Ista gratia determinata, quæ pro posteriori naturæ est præmium, & gratia indeterminata, quæ pro priori constituit meritum, non distinguuntur realiter; nam pro priori non potest constituere re ipsa meritum alia gratia, quam ea, quæ absolute, & re ipsa existit, alia enim quæ re ipsa existens non est, non potest re ipsa meritum constituere. At sola gratia existens pro posteriori absolute existit. Ergo gratia, quæ est præmium, est eadem realiter cum gratia, quæ est meritum. Nec satisfact; eandem gratiam pro priori constituere meritum secundum rationem specificam, & præmium pro posteriori secundum rationem individua. Tum quia ratio specifica, & individua non distinguuntur. Tum quia ratio specifica non potest constituere meritum absolutum, nisi ut existens absolute in aliquo individuo. In alio autem absolute non existit, nisi in gratia determinata existente pro posteriori. Confirmatur secundò. In decreto distinctivo huius, vel illius gratiæ non est gratia ista determinata absolute existens, sed tantum sub conditione; siquidem cum illo decreto componitur carentia absoluta huius gratiæ; & similiter alterius, neutraq; cognoscitur in illo decreto absolute existens, nisi sub conditione, quod altera non existat. Ergo gratia prout existens, & præmissa in decreto distinctivo non constituit meritum absolutum; sed tantum conditionatum. At meritum conditionatum non potest absolute mouere Deum ad remunerandum, ut statimus disp. 72. quia per illud subiectum non est absolute dignum præmio, sed foret. Ergo gratia ut existens, & præmissa in decreto distinctivo non constituit meritum absolute remuneratione dignum. Unde confirmatur tertio. Non potest meritum mouere ad præmium, nisi ut obiectum scientiæ visionis. At ut præmissum decreto distinctivo non est obiectum scientiæ visionis. Nam gratia constituens essentialiter meritum, & sub distinctione decernens non est scientiæ visionis obiectum: tum quia obiectum scientiæ visionis est determinatè, & non indeterminatè; tum quia scientia visionis est connexa essentialiter cum existentia sui obiecti, & non indifferens ad eius carentiam. Gratia autem ut definita per decretum distinctivum est indeterminata, & compossibilis cum carentia reali sui, quia tale decretum componitur cum alio posteriori nolente existentiam huius gratiæ. Ergo meritum ut existens in decreto distinctivo, & præmissio ipsius non potest mouere Deum ad præmium.

40.

Hoc argumentum est contra nostram sententiam præcipuum, & vindicat solutionem. Sed non aliam, quam explicationem sententiæ, quam voces potius, quam res difficilem reddunt. Igitur pro huius argumenti, & aliorum explicatione nostro sequemur. Primò quando Deus decernit actum charitatis per hanc gratiam perfectiorem, vel per illam imperfectiorem, aut actum charitatis, vel religionis, vel misericordiae sub distinctione, est absolute existens moraliter, & prævidetur à Deo perfectio saltem, & dignitas gratiæ, & meriti imperfectioris, nam non potest cum eo decreto componi carentia perfectionis,

seu dignitatis extremi imperfectioris formaliter, aut æquivalenter, ita ut si ea perfectio, & dignitas sit ut duo, absolute prævidetur existens absolute moraliter perfectio, & dignitas ut duo, siquidem utroque extremo ea necessariò existit, & in neutro deficere potest, quandoquidem in extremo perfectiori, & digniori continetur æquivalenter, ac proinde moraliter perfectio, & dignitas extremi imperfectioris. Qua ratione diximus, Deum non posse decernere tanquam præmium gratiam imperfectiorem, sed perfectiorem, quia tali decreto distinctivo independentem à merito iam est necessariò debita, & connexa perfectio extremi imperfectioris saltem æquivalenter. Secundò quando absolute existit meritum gratiæ perfectioris cum ipsa perfectiori gratia tanquam præmio, distinguenda est in eo merito perfectio, & dignitas communis, & æquivalens extremo absolute non existenti imperfectiori (ratione cuius solius gratia perfectior tanquam præmium decreta est) & perfectio, & dignitas propria, & individua extremi perfectioris; siquidem ex vi talis decreti prior perfectio, & dignitas est absolute existens, & omnino necessaria, posterior verò non est absolute existens, sed absolute deficere potuit, siquidem potuit Deus, cum eo decreto decernere extremum imperfectius; atque adeo moraliter posterior ista perfectio est à priori distincta, siquidem potuit prior illa ex vi decreti existere absque posteriori. Nam prior perfectio, & dignitas absolute existens moraliter est utriusque extremo communis, & indifferens ut coniungatur cum extremo non augente perfectionem, & dignitatem quod absolute non existit, & cum extremo absolute existenti augente illam. Tertio ratione cuius distinctionis, & divisionis potest prior perfectio, & dignitas absolute existens moraliter, & prudenti æstimatione constituere meritum sufficiens, ut posterior perfectio, & dignitas augens prior decernatur tanquam præmium prioris; siquidem moraliter ab illa distinguitur, & separabilis est. Quod explicio in doctrina Ioannis de Lugo disp. 6. num. 57. ubi docet, Deum posse homini habenti vnum gradum gratiæ, & efficienti actum misericordiae decernere tanquam præmium alium gradum gratiæ perfectiorem, destructo in eodem instanti priori gradu imperfectiori, sicut potest in humanis contingere, ut occidenti hostem decernat Rex pro præmio mutationem precedentis dignitatis in aliam meliorem pro eodem instanti, nempe Decurionis in Centurionem. Tum enim, ait iste Auctor, gradus gratiæ collatus pro præmio dignificat, & constituit meritum secundum perfectionem, & dignitatem æquivalentem priori gradui absolute non existenti; & idem est præmium secundum perfectionem, & dignitatem precedentem, & non existenti superiori, quia moraliter, & prudenti æstimatione ab ea distinguitur, & separabilis est quoad excessum perfectionis, & dignitatis. In qua doctrina argumentum obiectum manifestam instantiam, & explicationem habet.

Io de Lugo.

Iam argumento respondeo. Præmium confertur à Deo propter meritum absolute existens, non adæquatè, sed inadæquatè, hoc est, non ratione totius dignitatis, & perfectionis absolute existentis in eo, sed ratione dignitatis, & perfectionis communis, & æquivalentis merito imperfectiori absolute non existenti; nam hæc perfe-

ctio absolute existens praesens est in decreto dis-
iunctio, & ratione illius est decreta maior per-
fectio, & dignitas contingens merito ratione
gratiae perfectioris. Vnde nec gratia ista deter-
minata absolute existens, perfectior non existenti
constituit meritum in decreto disiunctio pra-
uisum, quoad omnem, & adaequatam sui perfe-
ctionem, scilicet quoad excessum alterius gra-
tiae; sed solum quoad perfectionem, & dignita-
tem communem, & aequivalentem gratiae im-
perfectiori absolute non existenti. Sicut gratia
habitualis eiusdem intentionis substantialiter
perfectior gratia praecedenti destructa constituit
meritum in sententia Ioannis de Lugo quoad
perfectionem gratiae destructae aequivalentem,
& eadem praemium quoad perfectionem su-
perantem, quia moraliter duabus praecedenti-
bus aequivaleret. Vnde moraliter praemium, &
meritum distincta sunt, etiam physice sint idem.
Similiter ad primam confirmationem respondeo.
Gratia in decreto disiunctio praesens, & pro-
priori constituens meritum est eadem cum gra-
tia existenti pro posteriori quoad perfectionem
inadequatam gratiae posterioris communem,
& aequivalentem gratiae absolute non existenti;
non vero quoad perfectionem adaequatam gra-
tiae posterioris superiorem perfectione gratiae
absolute non existenti. Neque refert, illam rea-
liter identificari cum ista, tanquam rationem su-
periorum cum inferiori; nam licet physice ratio
superior sit eadem cum inferiori, moraliter ta-
men distincta est, quia non est adaequata, &
mundo cum illa identificata, & est ab illa in aliis
individuis separabilis. Quamvis enim ego tibi
debeam equum in communi, possum adhuc
tibi gratiam, vel praemium alicuius obsequij re-
ferre, dando equum praestantissimum omnium,
qui in mea potestate sunt, cum possem debito
satisfacere per equum longe ignobiliorem. Ea
autem perfectio, & dignitas gratiae posterioris,
& perfectioris communis, & aequivalens gratiae
imperfectiori absolute non existenti, praemidetur
in decreto disiunctio absolute existens morali-
ter, & iuxta prudentum aestimationem, quamvis
non videatur individuum determinatum, in
quo physice existat; quia ea aequivalenter saltem
deficere non potest, nec minor perfectio existe-
re, siquidem non est compossibilis carentia per-
fectionis extremi imperfectioris saltem aequiva-
lenter. Quod sufficit, ut Deus obligetur, seu
moneatur ad retribuendum praemium; sicut ego
obligor ad retribuendum tibi donum, ubi tu
obligis retribuere pretium aequivalens, siue
per mille aureos, siue per vineam amplius va-
lentem.

42. Ad secundam confirmationem respondeo.
Meritum in decreto disiunctio praesens non
est conditionatum, sed absolute moraliter, &
aestimatione prudenti; quia perfectio, & digni-
tas communis, & aequivalens extremo imperfec-
tiori absolute existit moraliter, siquidem eius
carentia non potest componi cum decreto dis-
iunctio saltem aequivalenter; nam extremum
imperfectius deficere non potest, nisi per extre-
mum perfectius, in quo moraliter, & aequiva-
lenter imperfectius continetur; atque adeo sub-
iectum absolute praemidetur dignum praemio
per tale meritum absolute existens aestimatione
moralis. Meritum autem conditionatum pra-
mio ineptum est, quod absolute potest compo-

ni cum carentia omnis meriti, quin ea suppleat-
ur per meritum moraliter idem, & aequivalens
merito absolute deficienti, seu non existenti.
Quod in nostra doctrina non deficit. Ad ter-
tiam; meritum in decreto disiunctio praesens
est obiectum scientiae visionis; quia dignitas &
perfectio meriti communis, & aequivalens ex-
tremo absolute non existenti est absolute exi-
stens moraliter, & veritas omnino contingens,
& dependens a decreto libero, & absolute Dei,
cum eoque necessariò connexa, quin eius ca-
rentia possit cum tali decreto componi. Quod
sufficit ad obiectum scientiae visionis; quidquid
sit de extremis talis decreti disiunctio scilicet,
& physice consideratis. Neque admissio eo de-
creto, & in eo praesens obiecti potest esse
quaestio de re, sed tantum de voce; an veritas
obiecti in eo praesens sit scientiae visionis ob-
iectum.

43. Secundum argumentum est. Si meritum in
decreto disiunctio praesens posset mouere
Deum ad retribuendum praemium determina-
tum ipsius meriti praesens, etiam posset Deus
velle meritum hominis in communi, & propter
illud decernere, quod illud meritum esset actus
charitatis: item decernere existentiam alicuius
hominis sub disiunctio, & bona eorum ope-
ra, & propter illa in communi, vel disiunctio
futura velle, quod ille homo futurus esset Pe-
trus. Ratio enim eadem omnino est. At haec
omnia sunt manifestè absurda. Ergo tale meri-
tum repugnat. Respondeo. Aliter iudicandum
est de merito hominis determinati sub dis-
iunctio decreti, aliter de homine sub dis-
iunctio decreti. Admitto enim, posse Deum decer-
nentem aliquem virtutis actum eliciendum a
Petro, siue charitatis, siue Religionis, siue mis-
ericordiae, siue alterius virtutis velle propter me-
ritum absolute, & moraliter in eo existens, ut
meritum a se decretum sit actus charitatis; quia
in eo homine videt absolute existentem morali-
ter dignitatem, quam non videt in alio, qui po-
test componere carentiam omnis meriti, siqui-
dem in eo non est omnis meriti carentia com-
possibilis; atque adeò moraliter in eo est existens
saltem dignitas meriti omnium imperfectissimi,
cum ea aut physice, aut moraliter deficere non
possit. Ratione igitur huius moralis dignitatis
absolute existentis poterit quidquam pro praemio
decernere, necnon ut illud sit actus charitatis,
vel religionis determinatè. Neque in eo appa-
ret maior absurditas, & implicatio, quam in ipso
asserto nostrae sententiae, cum aliud non ob-
iciatur, quam maior extensio extremorum volu-
torum sub disiunctio. Aliter censeo de ho-
mine volito existere sub disiunctio cum alio;
nam ut Deus remuneret aliquod meritum, debet
prauidere suppositum unum, & idem morali-
ter saltem commune merito, & praemio; pra-
mium enim retribuendum debet ipsi merenti, vel in
se, vel in alio, cum quo per actum, & aesti-
mationem suam idem moraliter censeatur: po-
test autem decerni sub disiunctio hic homo,
vel ille absque vnione, & identitate morali, qua
vnum, & idem sit suppositum merens, & pra-
mium suscipiens. Si autem homines sub dis-
iunctio decreti eam vnionem, & identitatem
moralem habeant, ut homines eiusdem familiae,
vel eiusdem Reipublicae, quorum merita possunt
cedere in commodum, & emolumentum familiae,
vel

vel Reipublicae rectè possunt merita duorum
hominum sub disiunctio praemio compensare:
quemadmodum compensat Rex in emolumentum
vnius familiae, vel Reipublicae ex eo solum,
quod sibi constet, aliquos eius familiae, vel Rei-
publicae, vel Petrum, vel Paulum, vel Franciscum
aliqua insignia facinora in sui, vel Regni obse-
quium gessisse. Qua etiam ratione decernens
Deus aliquos homines cum meritis ex familia
Dauid potuit propterea merita velle, ut ex ea-
dem familia esset Petrus potius, quam Paulus,
quia rebus benè gestis in familia ornamentum,
& honorem futurus est illustrior.

44. Tertium argumentum. Praemium debet esse
natura posterius merito, principium autem abso-
lutè existens est natura prius. Nulla autem res
potest in eodem instanti reali esse prior, & poste-
rior natura, quam alia. Ergo principium deter-
minatam meriti absolute existens non potest
esse eiusdem praemium: quia re ipsa, quae prin-
cipium esset prius, & quae praemium meriti esset
merito posterius. Respondeo. Insto argumen-
tum in sententia ipsius Ioannis de Lugo proposita
num. 40. Gratia enim habitualis substantialiter
perfectior praecedenti, quae in eodem instanti
destruitur, est simul principium dignificans me-
riti, & eiusdem praemium; in cuiusque sententia
tale gratiae donum, quae dignificans actum me-
ritorum non est natura posterius merito, sed prius;
vel concomitans, quae verò praemium natura po-
sterius est. Sicut igitur in eo euentu iudicio huius
Autoris talis gratia quoad perfectionem pra-
cedenti aequivalentem est prior, aut saltem conco-
mitans, quoad perfectionem verò praecellentem
est posterior: ita in nostro euentu, gratia deter-
minata perfectior non existenti, quae tanquam
praemium meriti decernitur, prior est natura
quam meritum quoad perfectionem commu-
nem, & aequivalentem gratiae imperfectiori
non existenti, posterior verò quoad perfectio-
nem superantem. Quod in casu nostro probabi-
lius est; quia perfectio gratiae eadem moraliter,
& aequivalens gratiae imperfectiori absolute non
existenti praecedit in decreto efficaci, & pra-
uisione Dei perfectionem gratiae superantem ab-
solute existentem; meritum autem causat mora-
liter praemium proxi exiit in praesens diuina;
ideoque potest etiam causare praemium duratio-
ne antecedens, quia praesens meriti potest dura-
tione antecedere existentiam praemij. Itaque quia
gratia absolute existens perfectior non existenti
duplicem terminat praesens Dei; aliam in-
adequatam & priorem, quae videtur absolute, &
moraliter existens in decreto disiunctio Dei
perfectio gratiae communis, & aequivalens ex-
tremo imperfectiori absolute non existenti; aliam
adequatam, & posteriorem, qua videtur vel im-
mediate in re ipsa, vel in alio decreto electio,
& remuneratio posteriori perfectio superaddita,
& praestantior talis gratiae: ideo potest ex vi
prioris praesens constituitur gratia meritum
praecedens, & ex vi posterioris praemium suble-
quens; siquidem prior a posteriori diuisibilis est,
ut iam exposuimus.

45. Quartum. Si posset meritum sub decreto
disiunctio mouere ad principium determina-
tum ipsius meriti, id contingeret de facto se-
cundum prouidentiam ordinariam, cum dentur
in Deo secundum prouidentiam ordinariam de-
creta disiunctio. At id non contingit de facto

Secundum prouidentiam ordinariam; neque
enim de facto gratia actualis, habitualis, aut
hypostatica confertur quoad existentiam compa-
ratiuam, & electionem huius praesens alia propter
merita procedentia ab ipsa. Ergo neque id po-
test contingere secundum prouidentiam absolu-
tam. Nego sequens: Quia Deus secundum
prouidentiam ordinariam, & ex natura rei de-
terminat independentem a merito creaturae ea;
quae sub disiunctio, & vagè debita sunt exi-
gentiae, & existentiae ipsius; nam sicut Dei est
prouidere creaturae ea, quae exigit, ita & illa de-
terminare: quare non expectat Deus meritum
Angeli ad conferendum illi primam vocationem,
durationem, species intentionales, &
alias proprietates, quae sub disiunctio, & in-
determinatè debita sunt; neque homini prouidet
hoc temperamentum determinatum potius,
quam illud, hos sensus, & alia similia, quae ho-
mo determinatè exigit, propter aliquod ipsius
meritum. At secundum exigentiam naturalem
debitum est existentiae meriti aliquod principium
ipsius. Ergo ex natura rei, & secundum prou-
identiam ordinariam debet Deus illud deter-
minare solus independentem a merito creaturae:
Neque refert, Deum de facto non elegisse Ma-
riam in matrem Christi independentem a merito
ipsius, sed decernentem prius existentiam Chri-
sti ab hac, vel illa femina propter merita Chri-
sti praetulisse Mariam alii, ut esset genitrix ipsius.
Nam id non contingit secundum prouidentiam
ordinariam; sed miraculosam. Ex qua arguenda
non est similis prouidentia ad prouidentiam
Christo propter eius merita hanc vnionem hy-
postaticam praesens illa, aut homini hanc primam
gratiam, siue actualem, siue habitalem praesens alia.
Nam miraculosa prouidentia non est asserenda,
absque vrgenti fundamento. Fundamentum autem,
quod adstruit miraculosam prouidentiam
Dei quoad electionem Mariae praesens alia ex meritis
Christi non est ad electionem vnionis hypostati-
cae. Quoniam ex sacris litteris, & Ecclesiae Pa-
tribus constat, Mariam ex meritis Christi fuisse
praeclectam in eius matrem, atque adeo Christum
praetulisse decretum a Deo sub disiunctio
Mariae vel alterius feminae. Id autem de ele-
ctione vnionis hypostaticae non constat; sed op-
positum potius indicant testimonia, quae illam
omnino gratuitam, & a merito humanitatis
Christi independentem significant.

46. Quintum. Meritum mouet ut existens in se
ordine executionis. Meritum autem existens in
se ordine executionis supponit omnia sua prin-
cipia determinatè determinatè. Ergo mouet ut
supponens sua principia determinatè determina-
tè; atque adeò non potest monere, ut ea deter-
minatè determinentur a Deo ex causalitate mo-
rali ipsius. Confirmatur; ignis decretus a Deo
sub disiunctio huius, vel illius ignis non po-
test sua causalitate physica determinare existen-
tiam huius ignis influentis in ipsum praesens alio,
ita ut sit causa physica suae causae. Ergo neque
meritum decretum sub disiunctio huius vel
illius principij potest sua causalitate morali de-
terminare existentiam huius principij praesens alio
sua causalitate morali. Probatur consequentia,
quia ignis decretus tanquam effectus producen-
dus, ab igne A. vel B. continet in actu primo
virtutem productiuam ignis A. & B. aliunde
habet sufficientem prioritatem naturae, ut possit
alterum

alterum eorum determinatè producere, siquidem eam prioritatem habet meritum sub di.unctione huius, vel illius principij decretum, vt moueat ad existentiam huius præ alio. Ergo sicut meritum vt existens in se determinat suam motionem existentiam huius principij præ alio; ita poterit ignis vt existens in se sua causalitate physica determinare existentiam alterius ignis producentis ipsum præ alio.

47.

Hæc argumentum crasso modo concipit causalitatem moralem meriti. Respondeo iuxta doctrinam præmissam num. 40. Meritum ad electionem sui principij non mouet vt existens in se ordine executionis secundum rationem adæquatam ipsius meriti, sed inadæquatam solùm; quippe solùm mouet ad illud præmium secundum perfectionem, & rationem communem, & æquivalentem alteri extremo imperfectiori non existenti in se ordine executionis, quæ sola præuidetur absolute existens moraliter in præuisione diuina decreti disunctiui; non verò mouet secundum perfectionem, & rationem comprehendentem excellentiam, & excessum meriti, & principij absolute existentis præ alio imperfectiori absolute non existenti, quæ in eo decreto disunctiui non præuidetur absolute existens, sed indifferens, vt absolute non existat, si non fiat electio illius præ alio: esto tale meritum secundum eum excessum, & rationem adæquatam sui in alia præuisione possit mouere ad aliud præmium, quod non sit ipsius principium, quia potest ratione perfectioris principij augeri valor meriti ad aliud præmium. At meritum vt existens in se ordine executionis secundum eam inadæquatam perfectionem, & rationem non supponit sua principia determinata determinatè quoad eorum conceptum adæquatam, sed tantum inadæquatam, scilicet communem, & æquivalentem, ac moraliter eundem cum principio imperfectiori sub disunctione decreto; qui solus necessarius est, & sufficiens ad rationem inadæquatam meriti in præuisione diuina mouentis ad præmium, vt constat ex probatione, & explicatione nostræ sententiæ. Si autem urgeas, meritum secundum eam rationem, inadæquatam non existere ordine executionis, sed solius intentionis. Respondeo, existere in ordine executionis; tum quia ad eam inadæquatam perfectionem moraliter existentem absolute in præuisione, & volitione disunctiua Dei non requiritur aliud decretum, sed solùm ad rationem, & perfectionem adæquatam meriti; tum quia etiam ad perfectionem adæquatam aliud decretum executionum meriti necessarium non est, vt exponemus n. 50. ostendentes discrimen nostræ sententiæ ab ordine intentionis, & executionis præscripto à P. Suarez, quod Recentissimi Theologi obijcientes hoc argumentum non calluerunt.

Suarez.

48.

Ad confirmationem respondeo. Est manifestum discrimen inter causalitatem moralem, & physicam. A posteriori, quia meritum omnium Theologorum consensu potest inducere sua causalitate morali existentiam præmij tempore antecedentem ipsum meritum; causa physica verò non potest sua causalitate conferre effectui existentiam tempore antecedentem ipsam causam physicam. A priori verò, quia meritum non causat suum effectum moraliter, vt existens, & præfens in se, sed in præuisione remunerantis, sicut causat finis existens in intentione voluntatis pro-

curantis finem: quare, sicut quia præuiso remunerantis potest tempore antecedere existentiam meriti, potest meritum sua causalitate anticipare durationem existentiam præmij, imò & sui principij, vt assertione prima statimus, ita quia potest existere in præuisione diuina secundum inadæquatam ipsius perfectionem, & dignitatem, potest secundum illam solùm, seorsim ab adæquata ipsius, & principij perfectione, & ratione mouere ad præmium, & ea motione determinare principium perfectius, & consequenter perfectiorem etiam sui dignitatem, & rationem; quemadmodum etiam finis potest mouere ad existentiam mediorum, & causarum exequentium ipsum finem, quia ipsius existentia intentionalis in voluntate procurantis finem potest præcedere executionem eorum. At verò causa physica non influit in effectum, vt existens in præuisione, aut affectu intentionali alterius, sed vt existens physice, & adæquatè in se extra omnes suas causas, quin possit in eo statu physico causalitatis efficientis præcindi ex parte causæ physice efficientis vna ratio, seu formalitas ab alia, vt præcindi potest in statu intentionali præuisionis, & affectus disunctiui, in quo mouet, & influit causa moralis meritoria.

49.

Sextum, & postremum argumentum est. Merens vt existens in tali instanti determinato executionis potuit non obtinere præmium; quia potuit non mereri etiam si præfinitum fuerit meritum. At non potuit facere, ne haberet hanc gratiam determinatam & perfectiorem, quæ ordine executionis ante meritum re ipsa proniata est; quia illa gratia determinata erat requisita ad meritum, siquidem re ipsa non existebat alia: non est autem potestas ad diuertendam existentiam principij requisiti ad operandum, vt nullus per vsum suæ libertatis potest diuertere existentiam cognitionis requisitæ ad vsum talis libertatis. Ergo talis gratia perfectior non potuit esse præmium meriti. Confirmatur; quia nullus potest facere, ne existat voluntas, qua actum meritorium operatur; nam exercitium voluntatis, quo id facere potest, repugnat esse absque voluntate existenti, cum non sit alia voluntas, qua id fiat. Ergo neque poterit facere, ne existat gratia perfectior, quæ non existente alia, erat tam requisita ad actum meritorium, quam ipsa voluntas. Respondeo. Argumentum instatur in sententia, quam arguens supponit de præuisione efficacis meriti ex scientia conditionata ipsius, & voluntate conferente auxilium efficacis, quia efficacis est, non collatura, nisi efficacis esset. Nam est in potestate merentis, ne sit meritum præfinitum, ac per consequens ne sit scientia, & efficacis auxilij, ergo etiam ne sit de facto auxilium re ipsa antecedens actum meritorium, siquidem re ipsa decernitur à Deo existens, quia efficacis est, non extitum re ipsa si non sit efficacis. Quia igitur potestate id potest facere voluntas, cum ad eam requiratur potentia proxima ad actum meritorium, quæ necessitatè constituitur per auxilium gratiæ, quod de facto non est aliud, quam istud proni sum à Deo, quia efficacis est? En difficultas obiecta vrgentiùs instat sententiam, quam argumentum supponit. Ad eam occurrendum tract. de prædest. Faciliùs nunc occurratur in euentu nostræ assertiois. Quippe merens in sensu composito decreti Dei non habet in sua potestate, ne detur præmium quoad perfectionem absolutam,

commu

communem, & æquivalentem alteri auxilio imperfectiori absolute non existenti; quia independentè merito, decreto disunctiui Dei præfinitum est auxilium perfectionis, æqualis cum imperfectiori absolute non existenti, & moraliter præuidetur in eo decreto talis perfectio auxilij absolute existens. Quare in sensu composito talis decreti disunctiui solùm potest facere, ne detur præmium, & auxilium quoad perfectionem adæquatam, & superiorem alio auxilio, quia solùm secundum illam est præmium meriti. Id autem potest meritum in præuisione diuina quoad perfectionem sui adæquatam, communem alteri auxilio; non verò quoad adæquatam, & propriam huius decreti auxilij perfectioris: quia in præuisione inadæquata meriti prouidetur absolute existens moraliter perfectio necessaria, & sufficiens auxilij, & potestatis merendi electionem auxilij perfectioris, ac si physice existeret, vt superius exposuimus; quare id potest per ipsum auxilium perfectius quoad conceptum inadæquatam existentiam, quam diuertere non potest in sensu composito decreti. Id autem potest facere etiam comparatione cognitionis præcedentis meritum, quando sub disunctione cognitio decreta est; nam auxilium gratiæ à bona cogitatione, & illustratione intellectus est indistinctum. Nec non etiam comparatione voluntatis, si meritum decernitur sub disunctione huius, vel illius voluntatis inæqualis; secus verò si in voluntate decernenda non fiat talis disunctio, quia tunc meritum prout existens in præuisione Dei habet essentialiam connexionem cum tali voluntate, & eius præmium non esset electio vnus præ alia, sed absoluta, & adæquata existentia ipsius, quam non posse cadere sub meritum, statimus assertione secunda. Vnde constat ad confirmationem argumenti.

50.

Duo iam observa in solutione superiorum argumentorum. Primò, nos merito non tribuisse vim meritoriam electionis principij vt existenti in ordine intentionis, sed in decreto disunctiui Dei. Scilicet ne confunderemus nostram sententiam cum sententia Suarez, vt plerique Recentiores non penetrantes, rem confuderunt. Quippe duobus discrepat nostra sententia à sententia Suarez. Primò, quia Suarez decreto intendente Dei determinat omnia principia, & merita hominis quin ea sub disunctione relinquat, ideoque in ordine executionis præmium non statuit solam electionem vnus præ alio, sed absolutam, & adæquatam existentiam, & perfectionem principij meriti: imò eas præuisiones disunctiuas, & vagas negat Suarez lib. 3. de auxiliis cap. 17. num. 2. & 14. & 1. part. lib. 1. de prædest. cap. 13. à n. 4. & lib. 3. cap. 10. num. 3. Nos verò decreto intendente Dei antecedente meritum non constituimus principia meriti determinata, sed indeterminata, sub disunctione, & similiter etiam merita eis principijs constituta; consequenterque eorum præmium ordine executionis non statuimus absolutam, & adæquatam eorum existentiam, sed comparatiuam, & inadæquatam, nempe solam electionem principij præfantiors. Secundò quia Suarez præter decretum intendens vendicat ad executionem principij, & meriti aliud decretum directum immediatè exequens existentiam principij, & meriti; nam, vt exposuimus tract. de voluntate Dei, ordo intentionis, &

Suarez.

Suarez.

executionis inter decreta Dei eo distinguitur, quod decreta ordinis intentionis solùm habent intendere, & decernere finem, & media quæ immediatè ea exequantur, decreta verò ordinis executionis habent immediatè exequi obiecta prius decreta. At nos nulla ratione desideramus ad executionem, & determinationem immediatam principij, & meriti aliud decretum directum, & immediatum exequens existentiam principij, & meriti, sed solam exclusionem alterius extremi, quin decretum excludens directè velit, & immediatè exequantur existentiam principij, & meriti absolute existentis. Arbitramur enim decretum disunctiuum efficacis posse immediatè, & directè exequi existentiam, & determinationem extremi absolute existentis sola exclusionem, & remotionem alterius extremi absolute non existentis; decernens enim efficaciter existentiam huius, vel illius obiecti manet determinatus ad exequendum immediatè ex vi talis decreti existentiam huius extremi, eo solùm ipso quod remoueat existentiam alterius absque auxilio, & concursu immediato, & directo alterius decreti; sicut voluntas conditionatè efficacis posita conditione potest immediatè absque alia voluntate exequi existentiam obiecti sub conditione voliti. Quare meritum, & principium sub decreto disunctiui potest rectè admitti existens in ordine executionis. Si autem quis velit alio modo ordinem intentionis, & executionis distinguere, & decretum immediatè executionum obiecti constitutere in ordine intentionis, quia indiget alio decreto, quamvis non exequente obiectum, abutitur vocibus, & nobis solùm vocali dissentione aduersabitur.

51.

Secundò observa, vfos nos fuisse perfectionem, & rationem inadæquatam principij, & meriti existente in præuisione, & decreto disunctiui Dei. Quia licet ea perfectio realiter identificetur cum perfectione adæquata, & differentia principij, & meriti perfectioris, moraliter tamen, & prudenti æstimatione eius præuiso se habet, ac si realiter, & physice talis perfectio esset absolute existens, & distincta ab alia. Quod illustro hoc exemplo. Potest actus charitatis fieri ex gratia actuali intensa tantum vt duo, & etiam intensa vt quatuor eisdem duobus gradibus, qui illam constituunt intensam vt duo, ita etiam vt alij duo gradibus prioribus superadditi re ipsa moueant voluntatem, & eam inducant in agendum actum charitatis. Tum quidem nullus negabit, posse Deum decernere actum charitatis per eam gratiam intensam tantum, vt duo, vel per eandem intensam vt quatuor, & ex merito talis actus determinare, vt ea gratia non existat intensa tantum vt duo, sed intensa vt quatuor, quia sub vtroque extremo disinctionis videtur absolute existens eadè perfectio determinatè actus, & gratiæ cū eisdem duobus primis gradibus intensiois sufficientibus ad meritum aliorum duorum graduum. Id igitur, quod hic consideras physice commune, & idem vtrique extremo disuncto, considero ego moraliter, quando maior, vel minor perfectio duplicis gratiæ siue actualis, siue habitualis, siue hypostaticæ, non est gradualis, sed substantialis. Itaque alteram gratiam pono substantialiter perfectam vt duo, alteram substantialiter perfectam vt quatuor, continentem moraliter perfectionem vt duo alterius gratiæ, per quam illi æquiualeat, & moraliter identificatur inadæquatè, & rursus superaddentem alios duos gradus perfe-

perfectiōnis substantialis, per quos superior existit, & differt ab alia. Quando igitur, Deus decernit actum charitatis per gratiam substantialiter perfectam ut duo, vel per gratiam substantialiter perfectam ut quatuor, videt moraliter existentem absolute gratiam perfectam ut duo, & meritum illis respondens, quin possit talis perfectio ut duo deficere, cum ea utriusque extremo communis sit, & moraliter eadem; sicut videt perfectiōnem gradualem ut duo in exemplo superiori. Sicut igitur in eo exemplo potest Deus ex merito actus charitatis decernere perfectiōnem gratiæ gradualem ut quatuor, ita in nostro potest, ex eodem merito perfectiōnem gratiæ substantialem ut quatuor. Si quidem in utroque casu non est aliud discrimen, quam perfectiōnis gradualis, & substantialis: id autem nihil refert ad mouendum moraliter voluntatem remuneratoris, qui astrictione prudētis videtur absolute existentem moraliter perfectiōnem gratiæ, & meriti substantialem ut duo, quin eius carentia possit cum sua præuisione componi, ac si videret perfectiōnem gradualem ut duo, cui æquivaleret perfectiō illa substantialis, prudenter potest moueri ad remunerandum tale meritum per determinationem gratiæ perfectioris substantialiter ut quatuor. Hæc explicatio debita fuit tum difficultati rei, tum sinistra intelligentiæ, qua Recentiores nostram sententiam impugnauerunt. Quare nunc sermatis eisdem rebus variam voces, quibus iam diu prius eorum argumenta mihi obieceram, & solueram ut ea, quæ prioribus vocibus non penetrant, nonis his forsitan intelligant.

SECTIO VII.

Corollaria ex dictis.

52. Colliges ex dictis primò; an, & quomodo potuerit Christus mereri vnionem hypostaticam per merita procedentia ab ipsa? Primò quidem potuisse mereri diuinitus eius anticipatiōnem, & primam existentiam per actus elicitos in ætate virili dignificatos ab eadem vnione; ut constat ex assertiōne prima. Secundo potuisse mereri absolutam eius existentiam per actus ab ipsa pendentes in eodem instanti reali; ut constat ex assertiōne secunda. Tertio potuisse per eos actus in eodem instanti reali mereri electionem, & determinatiōnem huius vnionis perfectioris præ alia, ut constat ex assertiōne tertia. Omnia enim quæ tribus superioribus assertiōnibus, firmamus in genere de principio meriti cadente sub meritum, statunt in specie, quæ de vnione hypostatica colligimus.

53. At rogas an de facto Christus mererit primam suæ vnionis existentiam per merita de condigno duratiōne subsequenti? Aut electionem istius vnionis præ alia? Respondeo. Id ex professo declarare spectat ad tractatum de Incarnat. Breuiter nunc ex dictis colligo, id de facto non cõtingisse. Nam primam quidem existentiam etiam temporalem fuisse omnino gratuitam, præmissimus cum Augustino num. 20. & 21. Deinde meritum electionis istius vnionis præ alia nõ potuisse cõtingere absque miraculosa prouidentia, exposuimus num. 45. Miraculosa autem prouidentia de facto existens admittenda non est absque vrgenti argumento sacre Scripturæ, aut Patrum. Quod ad meritum istius vnionis præ alia de fa-

cto existens non adest; sed potius indicant oppositum testimonia Patrum, & Theologorum, quæ vnionem de facto existentem gratiosam pronuntiant.

54. Secundo colliges; an eadem, quæ hucusque statuimus de principio immediato meriti, asserenda sint etiam de principio remoto? Scilicet an possint cadere sub meritum Petri species impressæ, quibus efficitur illustratiō intellectus immediatè conferens in existentiam meriti, aut existentia parentem Petri; necnon sub meritum Christi maternitas Mariæ? Primò quidem certum est, potuisse meritum duratiōne subsequens obtinere existentiam absolutam sui principij remoti tempore antecedentem: item secundo pro eodem instanti obtinere eiusdem existentiam comparatiuam, seu electionem præ alio. Nam quæ meritum obtinere potest principio immediato, à fortiori poterit principio remoto. Ea autem obtinere potuisse meritum suo principio immediato, illustrauimus superioribus. Tertio etiam arbitror, non potuisse principium remotum, sicut neque proximum quoad absolutam eius existentiam sub meritum cadere. Nam licet huic asserto non repugnet primum argumentum pro secunda assertiōne confectum ex disunctiōne meriti, & præmij, quia principium remotum non ingreditur constitutiōnem formalem meriti, sicut principium immediatum, & proximum; tamen illud enunciant secundum, & tertium argumentum. Scilicet illud, quod contendimus ex necessaria diuisibilitate præmij à merito, & eiusdem posterioritate in præuisione Dei. Nam primò quidem meritum habet connexionem essentialē cum principio remoto, si quidem eam habet principium proximum, cum quo meritum necessariò connexam est Ergo meritum nulla ratione potest existere diuisum ab existentia absoluta principij remoti. At præmium esse non potest donum, quod à merito absolute existenti diuidi non potest, ut disp. præcedenti ostendimus. Ergo absoluta existentia principij remoti non potest esse præmium meriti. Secundo sicut in prima præuisione meriti debet præcedere principium immediatum, ita etiam & principium mediatum, si quidem principium mediatum meriti est immediata causa principij immediati ipsius; atque adeo sicut principium immediatum meriti supponitur existens absolute ante meritum à Deo præuisum, quia est causa immediata ipsius, ita etiam principium remotum ante principium immediatum meriti, quia eius principij immediata causa est. At præmium non potest supponi absolute existens ante meritum in prima præuisione meriti cum sit effectus sequutus eam præuisionem. Ergo principium remotum quoad absolutam existentiam non potest esse præmium meriti, sicut esse non potest principium proximum. Unde ut Christus mereretur maternitatē Mariæ per merita elicita in primo instanti conceptionis, & actiōnis solitaria procedentis à Virgine, debuit prius decerni existens sub disunctiōne, vel à Maria, vel ab alia femina.

55. Inquites; an, & quomodo de facto mererit Christus maternitatē Mariæ? Respondeo, & assero primò. Christus de facto meruit Mariæ maternitatē. Tum quia Ecclesiæ Patres, quos cumulat P. Suarez tom. 2. in 3. p. d. 10. se. 7. & 8. & P. Valquez dif. 23. cap. 2. id manifestè supponunt

56. nunt; necnon omnes Theologi, à quibus temerè hac in re disceditur. Tum quia maternitas fuit effectus prædestinatiōnis Mariæ, & altissimum gratiæ beneficium in ipsius, & omnium fidelium salutem conferens. Effectus autem prædestinatiōnis Mariæ, & præstantissimum omnium beneficium cui cætera ipsam, & Ecclesiam totam exornantia annexa de facto sunt, referri debet in merita Christi, qui nos omnes, & Mariam omni benedictiōne celesti impleuit. Assero secundo; Id meruit Christus, quia decretus fuit prius fieri sub disunctiōne ab hac, vel illa femina, & sub eo decreto præuisus est merens, ut Maria præ alia in eam Deiparæ dignitatem efferretur. Nam admissis possibilibus meritis sub decreto disunctiōno, non est alius modus aptior explicandi maternitatis meritum, & difficultates de facto tale Christi meritum memorantes. Nec Theologi Recentiores, qui eum modum explicandi reuincunt, alio ex capite, quàm ex ipsius possibilitate arguunt. Quod etiam confirmatur percurrunt breuiter ceteros modos tuendi tale Christi meritum, quos Theologi excogitarunt.

56. Primus est Patris Suarez supra, qui id explicat per merita ordinis intentionis. Verum is patet difficultatibus, quas obiecimur n. 54. contra meritum existentie absolute casualium remotarum, quod eo dicendi modo statuere contendit. Nam meritum existentie comparatiue, & electionis vnus cause præ alia in eo dicendi modo absque decreto disunctiōno defendi non potest.

57. Herice, P. Hurtad.

58. Secundus est Patrum Herice 1. p. d. 29. n. 44. & Petri Hurtado supra constituentium in existentiam Christi duas actiones adæquatas, ille indistinctas à decreto Dei, iste verò realiter distinctas ab agente, & termino; quarum altera prior constituit Christum adæquate genitum à solo Deo, altera verò posterior, & à meritis prioris dependens genitum à Deo, & Maria simul. Qui modus displicet, quia Patrum, & totius Ecclesiæ sensu Maria absolute, & simpliciter tribuit suam generatiōnem existentiam Christo. Si autem Mariæ actiō supponebat essentialiter priorē actionem adæquatam solius Dei, non tribuit absolute, & simpliciter existentiam Christo, nec eum ab esse possibili in existentiam traduxit; si quidem essentialiter supponit exercitiam Christi existentiam, & ab esse possibili raducam independentem ab actione Mariæ. Quod nostro dicendi modo non admittitur; nam licet decreto disunctiōno præuideatur Christus existens, non tamen omnino independentem ab actione, femina, quæ absolute existens eo decreto decernitur, & consequenter nec ab actione particulari Mariæ quoad absolutam eius rationem, ut superioribus exposuimus; ideoque re ipsa existens tribuit existentiam Christo. Aliis præterea difficultatibus ea explicatiō obnoxia est, ut dependentie physice effectus à se ipso tanquam à causa physica, quibus nostra non est subiecta.

58. Jo. de Lugo.

59. Tertius est Ioannes de Lugo supra asserens, Christum primum decretum, & præuisum à Deo pro tempore Passiōnis per merita sola eo tempore elicita obtinuisse generari à Maria, & existentiam sui vsque ad ætatem virilem, in qua passus fuit. Quamvis hæc sententia olim arriserit, magis accedo superiori sententiæ, quia in ea non sunt denotanda, quæ in ista denotat Ioannes Martinez, de Ripalda. Tom. 1. l.

59. nes de Lugo. Primò quidem Christum non meruisse Mariæ dignitatem matris per merita elicita in primo instanti conceptionis, nec in reliquo tempore vitæ vsque ad tempus Passiōnis. Secundo Christum non fuisse primum à Deo decretum, tanquam filium hominis, & ex semine Abrahamæ nasciturum, sed independentem à concursu femina; quod difficile componitur cum testimoniis sacre Paginæ, & Patrum, quæ promissionem, & furnitionem Christi coniungunt necessariò cum semine Abrahamæ, & filiatione hominis. Tertio primam Christi existentiam non fuisse gratuitam, & à suis meritis independentem contra Augustinum, quem iam expendimus num. 21. & 22. Quæ omnia palam consequentiā admittit Ioannes de Lugo.

60. Obiicit, antiquos Patres meruisse acceleratiōnem Incarnatiōnis iuxta communem Theologorum sententiam; atque adeò nullum esse absurdum admittere, ipsum etiam Christum meruisse sibi primam existentiam temporalem, & totam duratiōnem vsque ad tempus Passiōnis; quia id non est mereri substantiam Incarnatiōnis, sed solum anticipatiōnem existentie, cum tale meritum supponat existentiam Incarnatiōnis in præuisione Dei. Vrget; quia in nostra sententiâ etiam debet admitti tale meritum; si quidem meruit Christus generari à Maria, quod mereri non potuit, quin existentia sui terminans talem generatiōnem cadat sub ipsius meritum, nam generari, & existere pro eo tempore indiuidua sunt. Respondeo. Primò sunt sacre Paginæ, & Patrum testimonia, quæ significant antiquorum Patrum desideria meruisse acceleratiōnem Incarnatiōnis: at non sunt, quæ eam tribuant merito ipsius Christi, sed potius ipsius humanitati omnino fuisse gratiosam pronuntiant, ut Augustinus supra disertè testatur. Sicut igitur auxilia gratiæ nobis collata non possunt admitti ex meritis nostris obtenta, quia ex meritis Christi prouidentur, quia nobis gratiosa expriment Patrum, & Conciliorum testimonia; ita nec prima existentia Incarnatiōnis debet admitti debita merito ipsius Christi, quia ex merito antiquorum Patrum obtenta fuit; præsertim cum Augustinus, & Fulgentius alijque Patres exemplar gratiæ nobis factæ in collatiōne primæ existentie auxiliorum Dei constituent primam existentiam Incarnatiōnis Christi humanitati ipsius gratiam. Secundo est longum discrimen inter acceleratiōnem Incarnatiōnis promeritam à Patribus, & existentiam ipsius in meritum Christi relatum ab hac sententiâ. Quippè illa acceleratiō est tantum accidentalis, & Christi relatum ab hac sententiâ. Quippè illa acceleratiō est tantum accidentalis, & duratiō eiusdem vitæ Christi in hoc instanti anteriori temporis præ alio posteriori, quin vitam Christi mereatur diuturniorem, sed supponit existentem in præuisione diuina omnem Christi ætatem ab infantia ad ætatem virilem, quin vnum illi auget diem vitæ, sed tantum eligat viuendi duratiōnem in hoc tempore, potius quàm illo. At verò anticipatiō vitæ promerita à Christo in hac sententiâ est quasi substantialis diuturniorem faciens vitam Christi, & eam, quæ in præuisione diuina visa est vnus tantum diei protrahit in duratiōnem triginta trium annorum: vnde suis meritis debet, quod triginta & tres annos præter vnum diem vita durauerit. Quod nullus est, qui non videat

videat longe distare à premio accelerationis antiquorum Patrum. Neque instantia nobis facta vim habet. Nam in nostra sententia Christus non promeruit totam istam durationem vitæ, neque primam conceptionem, & generationem quoad absolutam existentiam, siquidem ea in præuisione diuina præcedebat existens independentem à merito; sed solum quoad electionem huius actionis præ alia, quin hæc actio Mariæ etiam quoad absolutam rationem actionis communem aliis fœminis sub meritum Christi ceciderit, sed solum, quoad eius differentiam indiuidualem, de qua Patres ut diuisa à communi, & absoluta ratione actionis non differunt.

Postremus explicandi modus est Recentissimorum quorundam Theologorum, qui satis sibi placentes, atque plaudentes distinguunt meritum in meritum remunerandum, & meritum per modum solutionis; eo discrimine quod meritum remunerandum mouet, quia est, & præuisum iam absolutè existens, meritum verò per modum solutionis mouet tantum, ut sit per modum causæ finalis, & solum in spe, quod exhibitio pretio, seu premio anticipato futurum sit ex præuisione solum conditionata, & non absoluta, quamvis ex amore absoluto solutionis, & meriti: quemadmodum qui dat pretium centum aureorum pro equo nondum reddito non mouetur ex solutione equi iam existenti, sed ex spe, & amore solutionis futuræ per equum. Afferunt igitur Christum non meruisse Virgini maternitatem per meritum prioris generis scilicet remuneratum dignitate matris, sed generis posterioris per modum solutionis exhibendæ ratione pretij maternitatis prius exhibitæ ex spe, & amore futuritionis meritorum Christi per actiones gratiarum referendas Deo in solutionem eius beneficij.

Hic modus ab scholis relegandus est. Primum, quia succumbit oneri, quod Theologi in hac disputatione sustinere contendunt, negans Christo remunerationem meriti per dignitatem Matris. Etenim omnes tribuentes Christo maternitatis meritum tribuunt planè meritum remuneratione dignum: quale tribuunt comparatione auxiliorum gratiæ Mariæ, & omnium effectuum prædestinationis ipsius, & beneficiorum gratiæ, quæ nobis collata sunt. Neque aliud probant testimonijs Patrum, & Scholasticorum, quæ meritum maternitatis Christo adscribunt. Quare hoc dicendi modo datur ausa negandi omnè meritum Christi remuneratum beneficijs gratiæ nobis exhibitis; quod esset temerarium. Siquidem phrasi factæ Scripturæ, & Patrum eodem modo asseritur Christus meruisse nobis, & Matri beneficia gratiæ. Secundò, quia genus posterioris meriti mouentis solum per modum causæ finalis omnino arbitrarium est, & solis vocibus plenum, præsentique difficultati, & cuius alteri Theologiæ explicandæ profus inceptum; cum ea meriti usurpatio sit omnino impropria, & Theologis insolita, nullaque in ea à Theologis disputatio vertatur, nec verti possit de re, sed tantum de voce, ut exponemus n. 65. & 66. Tertio, quia eo pacto etiam Patres antiqui poterant mereri de congruo substantiam Incarnationis; quod Recentiores isti negant. Nam præuidens Deus, si Incarnatio Verbi existat, futuras esse eximias laudes, & actiones gratiarum antiquorum Patrum, potuit ex spe, & amore earum, siue ut illæ essent, Verbi Incarnationem decernere: quemadmo-

dum decreuit maternitatem Mariæ, quia vilit actiones gratiarum Christo pro eo beneficio Mariæ collato futuras.

Respondent Recentiores, esse discrimen. Nam priusquam decerneret maternitatem Mariæ, decreuit existentiam Christi sub distinctione huius, vel illius fœminæ; ex vi cuius decreti erat Christus absolutè existens, etiam si Maria non gigneret Christum, atque adeo illa non tribuit Christo absolutè existentiam, sed secundum quid ab hac determinatâ causa. At verò ante decretam existentiam Incarnationis nullum fuit decretum Dei præuisionis gratias, & actiones meritorias Patrum, ex vi cuius illæ præuiderentur futuræ independentem à pretio anticipato existentie Incarnationis. Id autem erat necessarium, ut fieret solutio eius pretij per actiones Patrum; nam debitum pretij solui debet per donum, quod non sit exhibitum formaliter, aut virtualiter in ipsa exhibitione pretij. Sed contra. Tum quia possum ego conducere operarium pauperem, quem scio non exhibiturum suas operas nisi anticipato pretio illum inuicem, ut instrumenta operis conductis apta emat: nihilominus potest soluere acceptum pretium per operas ab ipso pretio pendentes. Ergo similiter potuerunt Antiqui Patres egentes auxilijs gratiæ diuinæ soluere pretium Incarnationis per actiones pendentes ab auxilijs collatis ipso Incarnationis pretio. Tum quia existente Verbo Incarnato potuit Deus auxilia gratiæ conferre gratis, vel per merita Christi, atque adeo in ipsa existentia Incarnationis non continebatur virtualiter collatio eorum auxiliorum. Neque obstat ea de facto collata propter merita Christi, & præuisa futura propter illa. Quia etiam ante eam præuisionem potuit Deus videre futuras gratias, & actiones meritorias Patrum sub distinctione per auxilia, vel omnino gratuita Deo, vel ex meritis Christi collata, & ex tali præuisione solum, amorque earum sub ea distinctione futurarum Christi decernere. Tunc autem decretum existentie Christi non continebat virtualiter existentiam earum dependentem ab eius merito. Tum quia etiam actiones gratiarum, quibus Christus soluit Deo beneficium Mariæ collatum pendebant ab existentia, & maternitate ipsius; primò quia pendebant à præuisione existentie Mariæ, in quam ipsa infusebat, siquidem pro ipsa non præuisa absolutè iam Deipara nullas Christus Deo referre poterat gratias; secundò quia re ipsa Maria tribuit Christo sua actione existentiam absolutam, qua ab esse possibili in esse existentie traductus fuit: nam in sententia horum Recentiorum non sufficit decretum distinctiuum, ut Christus in executione sit existens, & ab esse possibili ad existentiam traducatur, sed necessaria est causa, & actio determinata; nulla autem actio determinata, quæ id præstaret re ipsa fuit alia, quam actio generatiua Mariæ. Nam si ad id sufficeret decretum distinctiuum, etiam sufficeret, ut sub eo viderentur existentia absolutè merita Christi, propter quæ electio Mariæ non solum tanquam pretium, sed etiam tanquam præmium remunerans merita fieret à Deo. Quod tamen nobis isti Recentiores negant.

Colliges tertio: an antiqui Patres potuerint mereri substantiam Incarnationis, & vnionis hypostaticæ? Nam quoad absolutam existentiam non potuisse, conficitur ex argumentis, quibus id negauimus Christo, siquidè meritum antiquorum Patrum

Patrum pendebat remotè ab existentia Christi propter quem principia proxima gratiæ ad tale meritum necessaria antiquis Patribus promissa sunt; at, ut vidimus n. 54. non potest principium remotum meriti quoad absolutam existentiam cadere sub meritum, sicut non potest principium proximum. Potuerunt tamen diuinitus antiqui Patres vnionem hypostaticam Christi quoad existentiam comparatiuam, & electionem vnionis præ alia de congruo mereri, quamvis ipsorum meritum penderet à Christo; sicut Christus id potuit, ut constat ex dictis de principio remoto meriti n. 54. Ceterum de facto tale meritum negandum est Patribus, sicut ipsi Christo negatur. Quia, ut sæpius diximus, non potuit id fieri absque miraculosa prouidentia, quæ de facto existens admittenda non est absque vrgenti aliquo argumento. Id autem non adest ad istud meritum antiquorum Patrum. Nam testimonia sacræ Paginæ, & Ecclesiæ Patrum, quæ eorum desiderijs adscribunt aduentum Christi solum probant, eos promeruisse accelerationem huius substantiæ, & vnionis hypostaticæ; non verò eius existentiam, aut electionem: siquidem ea desideria promerebantur ex fide, & promissione Christi iam absolutè futuri. De quo vberius tract. de Incarnat.

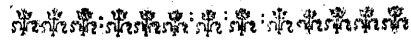
Quartò denique colliges, qua ratione potuerit diuinitus contritio disponens ad iustificationem procedere à gratia: Scilicet si decernatur fieri sub distinctione, vel ab ipsa gratia habituali, & charitate, vel ab alio auxilio, siue intrinseco, siue extrinseco; secus verò si determinatè à solo principio habituali gratiæ, & charitatis præuisionem elicienda. Nam eadem, quæ hucusque id probant de gratia actuali, probant pariter de gratia habituali, quæ sit principium meriti. Nihilominus id negamus de facto contingens etiam quoad impetrationem electionis gratiæ habitualis præ alio auxilio; quia ad eius miraculosam prouidentiam nullum extat argumentum. De quo ex professo disput.

In calce huius disputationis rogabis; quare non differerit; an gratia actualis, vel aliud principium immediatum meriti possit cadere sub meritum eo genere meriti, quod per modum solutionis, & causæ finalis statuunt Recentiores memorati n. 60. Respondeo. Quia eam questionem inuenio vacuâ de rebus & solis vocibus plenam. Nam nullus Theologorum differit vsquam de merito, nisi remunerando, & mouente, quia est, non verò per modum causæ finalis, ut sit: supponunt enim omnes per modum causæ finalis mouere posse ad existentiam sui principij, sicut omnis finis mouet ad existentiam mediorum exequentium ipsam finem; nec ea in re potest esse controuersia, nisi de voce. Rursus quia ea usurpatio meriti est omnino impropria, & Theologis inuisitata. In controuersia autem de voce standum est communi Theologorum significationi, & vsui. In primis S. Thomas q. 29. de veritate art. 6. in corpore expressè negat meritum mouere per modum causæ finalis, sed per modum causæ efficientis moralis. Augustinus, & reliqui Patres Ecclesiæ differentes cum Pelagianis; an prædestinatio, seu gratia sit ex merito non alia significatione usurpant meritum, quam in ordine ad remunerationem, & quamvis nostra opera possint mouere, & moueant per modum finis prædestinationem, & collationem gratiæ, eo tamè ipso, quòd non moueant tanquã opera remuneratione

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

digna, & præcedenti prædestinationem, & gratiã concludunt, eã fieri absque merito, & nulla ratione esse operum præmia. Similiter Concilia Ecclesiæ, & omnes Theologi vbicunq; differunt de merito prædestinationis gratiæ actualis, & habitualis gloriæ, vnionis hypostaticæ, & aliorum donorum, quæ in disputationes Theologicas adducuntur non alio sensu meritum accipiunt Item omnes meriti proprietates soli remunerando conueniunt. Nam meritum dicitur tollere rationem gratiæ; quam tamè non tollit motio causæ finalis. Item esse obiectum iustitiæ remuneratiuæ, sicut culpa iustitiæ vindicatiuæ; atque a tunc sicut culpa nulla ratione meretur pœnã, nisi quia est, ita nec meritum præmium, quod est effectus iustitiæ remuneratiuæ, sicut pœna iustitiæ vindicatiuæ. Rursus meritum dicitur inducere obligationem iustitiæ in conferente præmium; eaque ratione iustitiæ non tam ex parte merentis, quam ex parte præmiantis inuestigatur à Theologis, scilicet an Deus ex iustitiâ præmia dispense; in usurpatione verò recentiorum præmians, & præmium inducit iustitiæ obligationem in merente. Consequenter Theologi, & Patres debitorem, & solutorem faciunt præmiantem, creditorem verò, & datorem pretij merentem; videlicet homines merentes comparant ementibus, & Deum præmiantem vendenti pro pretio ab hominibus exhibitio cœlestia bona, ut diximus disp. 82. sect. 7. & 8. Recentiores verò è contra pretium præmio, & solutionem merito tribuunt, emptoremque præmiantem, venditorem verò merentem efficiunt. Vnde arbitraria solum est ista meriti significatio. Cui arbitrio licentia danda est, eodem modo poterunt vocare præmium quamcumque gratiam collatam ex intuitu, & intentione meriti, quamvis non habeat rigorosam conditionem pretij, solum quia ex motione meriti tanquam finis confertur. Quod tamen recentiores negant, ideòque vnionem hypostaticam, & gratiam actualem decretam ex amore meriti nolunt esse præmium.

Obiciunt, graues Theologos approbare eam meriti acceptionem Coninch dist. 8. de merito dnb. 7. Ragnl. tom. 1. in 3. p. dist. 42. §. 2. vers. secundus modus: Didac. Ruiz disp. 57. de prædest. sect. 7. n. 49. Suarez tom. 4. in 3. p. disp. 10. sect. 4. §. Sed quæres. Respondeo. Coninch in usurpatione meriti fuisse singularem, & è reliquis Theologis exorbitantem impugnauimus disp. 82. qui etiam meritis conditionatis vim meritoriam tribuit, & gratiæ actuali, & vnioni hypostaticæ rationem præmij comparatione operum ab ipsis procedentium; quod tamen recentiores negant. Ragula expressè fatetur, eam meriti usurpationem esse iniustitiam, & impropriam; & in ea etiam pretium comparat merito, & solutionem præmio, pretijque datorem potius merenti, & creditori; quam præmiantem, & debitori confert. Etiam Didac. Ruiz pretium merito, & non præmio tribuit. Suarez eo in loco nihil habet ad rem. In alijs quidem admittit, præmij posse dari anticipata solutione propter meritum ab ipso procedens. Verum ibi solutorem, præmiantem vocat, & expressè differit de præmio remunerante meritum. In qua etiam usurpatione remunerationis agunt Coninch, & Didac. Ruiz. Exiguum igitur, aut nullum præsidium est his recentioribus ad suam vocalem controuersiam, & usurpationem meriti.



DISPUTATIO LXXXVII.

An prima iustificatio per gratiam habitualem cadat sub meritum?



OST meritum primæ gratiæ actualis proximum est inuestigare meritum primæ iustificationis, quæ sit per gratiam habitualem; sub qua etiam comprehendimus remissionem peccatorum.

SECTIO I.

An prima iustificatio cadat sub meritum condignum hominis iustificati?

CERTUM est primò, non cadere sub meritum operum antecedentium tempore ipsam iustificationem. Nam ea opera sunt in statu peccati. At opera facta in statu peccati non esse meritoria de condigno ratione indignitatis personæ. Statuimus disp. 78. sect. 1. Etiam est certum secundò, opera duratione subsequenta iustificationem non promereri illam de condigno. Tum quia operibus duratione subsequentibus elicitis in statu gratiæ respondet præmium augmentum gratiæ, & gloriæ seu iunctim à prima iustificatione. Tum quia non potest eis operibus retribuì pro præmio condigno prima iustificatio, nisi gratia iustificans, à qua valorem condignum accipiunt, decernatur independentè à prima iustificatione, vt disp. præcedenti præmissimus. At gratia iustificans non decernitur homini peccatori independentè à prima iustificatione per propriam dispositionem acquisita.

Vnde disputatio superest solum de actibus elicitis in ipso iustificationis instanti, & ipsam naturam antecedentibus, vt contritione perfecta, & dilectione Dei super omnia. Nam de attritione, & aliis actibus interdum iustificatione continuatis, eadem ratio habenda est, quæ de aliis iustificationem duratione antecedentibus, cum per se non sint connexi cum iustificatione, & possint tempore illam præire, De contritione autem, & dilectione Dei super omnia, quæ annexam habet iustificationis gratiam, dubitari potest primò in sententia negante eis actibus vim formalem iustificandi. Secundò in sententia, quæ eis actibus formalem sanctitatem, & iustificationem tribuunt. Tertid in hac sententia meritum condignum gratiæ habitualis, & iustificationis potest in examen adduci, tum in homine, aut Angelo prius peccatore, tum in eo, qui nullo prius peccato obnoxius fuit, & per eos actus gratiam habitualement iustificatorem obtinuit, vt contigit Adamo, Angelis, & Mariæ Virgini.

Constans omnium Theologorum sententia est, nullum actum etiam contritionis, & dilectionis Dei super omnia mereri de condigno primam hominis iustificationem. Ita præsci Theo-

logi in 1. dist. 17. & in 2. d. 27. vbi Bonaventura art. 2. q. 1. Richardus art. 1. q. 1. Gabriel quæst. vni. ca conclusionè 2. & idius q. 2. art. 1. Argentinas art. 3. Angles art. 2. difficult. 9. Scotus in 4. dist. 14. q. 2. §. De secundo. Capreolus ibidem q. 2. art. 3. ad argumenta Hénrici. Interpretes S. Thomæ, Conradus, Medina, Zumel, Lorca, Montefinus, & Vasquez cum S. Thoma 1. 2. q. 14. art. 5. Rursus Bellarminus lib. 1. de iustificat. c. 21. & lib. 5. de Pœnitent. c. 5. & 6. & lib. 2. c. 12. Sotus lib. 2. de natura & gratia cap. 4. Vega lib. 8. in Tridentinum cap. 10. & 11. & de iustificatione q. 6. Valentia tom. 2. d. 8. q. 6. p. 4 §. 2. Suarez lib. 12. de gratia c. 24. Granadus controuers. 8. de gratia tract. 12. dist. 3. num. 7. Tannerus tom. 2. dist. 6. q. 6. dub. 7. num. 155. Coninch. 2. 2. d. 8. dub. 6. Quod Valentia, Medina, Zumel, Vega, & Tannerus, & Angles docent, esse de fide diuina certum. Reliqui verò ferè omnes tanquam indubitatum supponunt.

Quantum Richardus in 4. dist. 17. art. 1. q. 7. Vasquez 1. 2. disp. 219. cap. 2. Maratus tract. de grat. disput. 12. sect. 51. Turrianus opus 6. d. 4. dub. 12. & alij Affecta Gabrielis Vasquez volunt, si actus perfectus charitatis non procedat effectiue à gratia, posse de condigno primam iustificationem mereri, quia est forma iustificans, cui debetur iustificatio, & remissio peccatorum, necnon de condigno prima gloria: ceterum de de facto non conuenire illi tale meritum, quia effectiue procedit à gratia iustificante, & principium meriti non potest cadere sub meritum. Atque adeò cum probabile sit, eius actus principium efficiens non esse gratiam habitualement, volunt, eius condignum meritum comparatione primæ iustificationis esse probabile, & ab omni censura alienum. A qua etiam censura tale meritum liberant Suarez, & Lorca.

Alitero primò. Absolutè prima peccatoris iustificatio non cadit sub meritum condignum. Ita omnes Theologi nuper relati. Probatur primò omnibus sacre Scripturæ, & Patrum testimoniis, quæ adducemus disp. 99. sect. 4. ad probandum, Deam etiam supposita contritione perfecta, & dilectione Dei super omnia ex misericordia remittere culpam, remissionemque non esse contritioni debitam. Si autem contritio meretur de condigno primam iustificationem, remissio culpæ esset debita, & non ex misericordia concedenda contritioni perfectæ, cum remissio culpæ primam iustificationem peccatoris constituat, vt tradit Tridentinum sess. 6. c. 7. Nam præmium de condigno promeritum, non ex misericordia, sed ex iustitia conferri dicitur phrasi communi Theologorum, sacre Paginæ, & Patrum, vt de præmio gloriæ eorum testimoniis expendimus disp. 83. sect. 7. & 8.

Secundò probatur ex Tridentino sess. 6. cap. 8. vbi exponens, in quo sensu dicatur homo iustificati gratis sic definit: *Gratis autem iustificari ideo dicimur, quia nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, sine fides, sine opera ipsam iustificationis gratiam promeretur. Si enim gratia est, iam non ex operibus: alioquin, vt Apostolus inquit, gratia iam non est gratia.* Vbi decernit, nec actum fidei, nec vllum alium, qui iustificationem præcedit, esse absolutè meritorium primæ iustificationis. Differit autem de actibus præcedentibus elicitis auxilio gratiæ; nam fides, quam excludit à merito iustificationis, est ea, quæ est totius nostræ

nostræ iustificationis initium, vt proximè præmiserat Concilium. Si verò aliquid meritum ab eis actibus reicit, certum est saltem esse condignum, quod simpliciter, & absolutè dicitur meritum.

Respondet P. Vasquez, Tridentinum per gratiam iustificationis, quam negat cadere sub meritum alicuius actus nostri, intelligere totam seriem iustificationis à primo auxilio gratiæ usque ad vltimam dispositionem, quam certum est, neque fidem, neque alium actum promereri posse, neque de condigno, neque de congruo; atque adeo vtrumque meritum tam condignum, quam congruum negare comparatione gratiæ iustificationis. Sed contra; quia in eo capite conditio fidei, & opera à iustificatione ibi: *Nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, sine fides, sine opera, &c.* cum asserat, fidem, & alios actus iustificationem præcedere: quod etiam præmiserat cap. præcedenti ibi: *Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur.* Ergo phrasi Concilij iustificatio distinguitur à fide, & reliquis actibus, & auxiliis gratiæ, quæ tota series iustificationis complectitur.

Præoccupat istam obiectionem Vasquez, dicens, per *iustificationem* intelligere Concilium aliquid distinctum à fide, & aliis actibus scilicet renouationem internam animæ, & remissionem culpæ; verum per *iustificationis gratiam*, quam nos mereri negat, intelligere primum auxilium gratiæ, & reliqua ipsam subsequenta; tum quia Augustinus sæpe per gratiam iustificationis significat tale auxilium; tum quia testimonium Pauli, quo vtitur Concilium, solum excludit opera absque auxilio gratiæ elicit, non verò elicit auxilio gratiæ, communiterque adducitur à Patribus ad remouendum meritum operum naturalium comparatione gratiæ auxiliantis non solum condignum, sed etiam congruum, cum tamen meritum congruum iustificantis concedatur communiter actibus elicitis ex gratia. Sed contra. Primò quia valde æquiuoca esset definitio Concilij, si tam exiguo interstitio significaret diuersa, *iustificationis*, & *gratiæ iustificationis* voce. Secundò quia assumptum Tridentini in eo capite fuit explanare, quomodo sit gratuita iustificatio, quam præcedere statuit, actus disponentes arbitrij. Id autem non exposuisset, si nomine *gratiæ iustificationis*, quam nostro merito negauit, solum intelligeret primum auxilium gratiæ actualis, cum non esset eius mens, rationem gratiæ in eo auxilio, sed in gratia iustificante explanare, non obstante dispositione nostrorum actuum procedentium ab auxilio gratiæ. Tertid quia nullibi Tridentinè ea phrasi *gratiæ iustificationis* significauit auxiliium gratiæ, quam vis sæpe tota sessione 6. eius meminerit, sed vocationis, motionis, excitationis, & aliis similibus vocibus. Ergo idem per gratiam iustificationis, quod per iustificationem notauit. Demum quia sæpius incidens Tridentinum tota sess. 6. in *iustificationis gratiam* nullibi alio sensu, quam gratiæ iustificantis solius sum. pfit, nec vllibi gratiæ auxiliantis: vt cap. 14. *Qui ab accepta iustificationis gratia per peccatum exciderunt*: cap. 15. *Asserendum est, quocumque mortali peccato acceptam iustificationis gratiam amittit.* Similiter canone 3. 4. 9. & 17. Ergo arbitraria profus est interpretatio *iustificationis gratiæ* pro gratia auxiliante apud Tridentinum.

Neque probationes P. Vasquez vim habent. Prima quidem; quia licet Augustinus sæpe voce gratiæ iustificationis usurpet auxilium gratiæ, sæpe gratiam usurpat gratiam iustificantem. Tridentinum autem eo in loco non posset absque, æquiuoca definitione aliud ea voce usurpare. Item quia Tridentinum maioris claritatis gratia solum est aliis vocibus gratiam auxiliantem exprimere. Secunda verò, quia licet testimonio Pauli interdum vtantur Patres ad excludendum meritum congruum operum naturalium, à fortiori Tridentinum eo vtitur ad excludendum meritum condignum. In eum enim solum scopum adducit Tridentinum Paulum, vt probet non posse esse gratiam, nisi aliqua ratione donum conferatur ex misericordia, & seorsim à merito, id enim secum asserit ratio gratiæ, si enim gratia, aliqua ratione non est ex operibus. Ergo opportunè adducitur, vt excludatur meritum condignum, quod inicitur iustitiæ, & præmium reddit operibus debitum. De quo iterum sectione sequenti.

Aliter respondebit quispiam pro Vasquez, scilicet sub gratia iustificationis comprehendisse Tridentinum actum perfectum charitatis, qui est formaliter iustificans, & extrà meritum condignum ceterorum actuum. Sed contra. Quia Tridentinum sumit cap. 8. iustificationem eodem sensu, quo sumit cap. 7. præcedenti. At ibi differit solum de iustificatione impij per gratiam habitualement, conditio gratiæ ab actu charitatis, quem statuit, esse dispositionem ad iustificationem, vt ostendimus disp. 99. Ergo sumit iustificationem seorsim ab actu charitatis. Quia autem ratione possit componi, eum actum esse dispositionem, & formam iustificantem, exponemus ibidem.

Tertid probatur ex Patribus Ecclesiæ. Ita Augustinus tom. 7. de natura, & gratia cap. 4. ibi: *Hac gratia, sine qua nec infantes, nec etate grandes salui fieri possunt, non meritis redduntur, sed gratis datur, propter quod gratia nominatur.* Vbi planè loquitur de gratia habituali, quæ sola paruulis confertur; ibique vtitur testimonio Pauli adducto à Tridentino: ex quo constat, etiam Patres eo probare rationem gratiæ, doni habitualis, & iustificantis. Item lib. de grat. & lib. arb. cap. 6. inter medium, & finem: *Cui redderet coronam iustus Iudex, si non donasset gratiam misericors Pater?* Et quomodo esset ista corona iustitiæ, nisi præcessisset gratia, quæ iustificat impium? Quomodo ista debita redderentur, nisi prius illa gratuita donaretur? En distinguit Augustinus meritum coronæ gloriæ à merito gratiæ, quæ iustificat impium, vbi planè intelligitur gratia iustificans. Afferitque, gloriam reddi debitam ex iustitia, gratiam verò iustificantem impium ex misericordia, & merè gratuitam. Quod discrimen esset nullum, si gratia iustificans daretur ex merito condigno, sicut gloria Augustinum sectatur Prosper ad Gallos cap. 6. *Iustificans homo, id est, impio pius factus nullo præcedente bono merito accipit donum, quo medio acquirit & meritum, vt quod in illo inchoatum est per gratiam Christi, & per industriam liberi augetur arbitrij.* Ambrosius Rom. 11. illud, si gratia, iam non ex operibus sic expendens: *Manifestum est, quia gratia donum Dei est, non debita merces operibus, sed gratuita ratione, misericordia interueniente concessa.* Vt autem constaret, agere de gratia iustificante subdit? *Quia veniam datur*

7. Vasquez

8.

4. Richardus, Vasquez, Turrianus.

5.

trident.

6. trident.

trident.

Neque probationes P. Vasquez vim habent. 9. August. trident.

Aliter respondebit quispiam pro Vasquez, scilicet sub gratia iustificationis comprehendisse Tridentinum actum perfectum charitatis, qui est formaliter iustificans, & extrà meritum condignum ceterorum actuum. Sed contra. Quia Tridentinum sumit cap. 8. iustificationem eodem sensu, quo sumit cap. 7. præcedenti. At ibi differit solum de iustificatione impij per gratiam habitualement, conditio gratiæ ab actu charitatis, quem statuit, esse dispositionem ad iustificationem, vt ostendimus disp. 99. Ergo sumit iustificationem seorsim ab actu charitatis. Quia autem ratione possit componi, eum actum esse dispositionem, & formam iustificantem, exponemus ibidem.

Tertid probatur ex Patribus Ecclesiæ. Ita Augustinus tom. 7. de natura, & gratia cap. 4. ibi: *Hac gratia, sine qua nec infantes, nec etate grandes salui fieri possunt, non meritis redduntur, sed gratis datur, propter quod gratia nominatur.* Vbi planè loquitur de gratia habituali, quæ sola paruulis confertur; ibique vtitur testimonio Pauli adducto à Tridentino: ex quo constat, etiam Patres eo probare rationem gratiæ, doni habitualis, & iustificantis. Item lib. de grat. & lib. arb. cap. 6. inter medium, & finem: *Cui redderet coronam iustus Iudex, si non donasset gratiam misericors Pater?* Et quomodo esset ista corona iustitiæ, nisi præcessisset gratia, quæ iustificat impium? Quomodo ista debita redderentur, nisi prius illa gratuita donaretur? En distinguit Augustinus meritum coronæ gloriæ à merito gratiæ, quæ iustificat impium, vbi planè intelligitur gratia iustificans. Afferitque, gloriam reddi debitam ex iustitia, gratiam verò iustificantem impium ex misericordia, & merè gratuitam. Quod discrimen esset nullum, si gratia iustificans daretur ex merito condigno, sicut gloria Augustinum sectatur Prosper ad Gallos cap. 6. *Iustificans homo, id est, impio pius factus nullo præcedente bono merito accipit donum, quo medio acquirit & meritum, vt quod in illo inchoatum est per gratiam Christi, & per industriam liberi augetur arbitrij.* Ambrosius Rom. 11. illud, si gratia, iam non ex operibus sic expendens: *Manifestum est, quia gratia donum Dei est, non debita merces operibus, sed gratuita ratione, misericordia interueniente concessa.* Vt autem constaret, agere de gratia iustificante subdit? *Quia veniam datur*

16.

trident.

11. August.

Prosper.

Ambros.

dare peccantibus, non aliud, quam gratia est, his, qui non requirunt, sed offerunt illis. Duplex ergo gratia est, & hoc competit Deo, ut quis abundet misericordia; & ut requirat, quos gratis curet. Vbi præter misericordiam, qua Deus vocat ad requirendam iustificationem, adruit nonam misericordiam, & gratiam, qua gratis curat peccatorem, & veniam largitur. Similiter Hieronymus dialogo 2. contra Pelagianos versus finem: Pro nihilo saluos facies illos; hand dubium, quin infos, qui non proprio merito, sed Dei saluamur clementia. Vbi non potest intelligi de salute æterna gloriæ, quam certum est, & de fide, infos adipisci per merita; sed de salute iustificationis, quam Hieronymus ait, non proprio merito, sed Dei clementia iustis contingere.

Hieron.

12.

Quartò ratione. Nam vt sancimus disp. 78. nullus actus virtutis est meritorius de condigno, nisi vt informans gratia iustificante; à qua valorem condignum sortitur. At non potest actus mereri de condigno formam tribuentem sibi condignum valorem, vt constat ex disp. præterita. Neque refert, si dicas, saltem promereri posse in eo instanti gratiæ habitualis coniunctam remissionem peccati posteriore gratia habituali, ab eaque distinctam, quæ essentialiter iustificationem peccatoris complet. Tum quia, vt in eadem disp. vidimus, gratia non tribuit valorem condignum actui, quem non antecedit: at gratia habitualis non antecedit, sed subsequitur actum contritionis. Tum quia, vt exposuimus disp. 85. non potest esse præmium actus, quod alias ipsi debitum, annexum est foris à merito: at remissio peccati est debita, & annexa actui, vt coniuncto cum gratia habituali seorsim à merito; siquidem remissio peccati sequeretur gratiam habitualem, quamvis actus non esset liber, & meritorius, dormientique gratia infunderetur. Nec item, si dicas, actum charitatis seipso esse iustificantem, atque adeo non indigere ad meritum condignum, sicut reliquos actus, in formatione gratiæ habitualis. Nam licet actui charitatis insit vis iustificandi; tamen de facto non iustificat, saltem adæquatè, independentè à gratia habituali, cuius consortio indiget, tum ad remissionem peccati, tum ad inducendum ius meriti condigni ad præmium, acceptationeque filiationis, & amicitie diuinæ, aliòque iustificationis effectus. Vnde seunctim à gratia non potest valorem condignum de facto sortiri; atque adeo nec ipsam gratiam aut remissionem peccati promereri. Quæ omnia ostendimus disp. 99. agentes de vi iustificatiua contritionis perfectæ. Quare,

13.

Affero secundò, Quamvis actus charitatis sit forma iustificans, non est admittendus de facto meritorius de condigno primæ iustificationis: etiam si à gratia habituali non procedat. Primò quia tale assertum esset cõtra omnes Theologos, qui aduersus vim iustificandi actus charitatis tanquam absurdum inferunt, meritum condignum primæ iustificationis, à qua communi omnium Theologorum conspiratione non potest absque temeritate recedi. Secundò quia vt nuper præmittebamus, actus charitatis de facto non iustificat adæquatè absque consortio necessario gratiæ habitualis; atque aded seorsim ab illo non sit condignè meritorius primæ iustificationis.

14.

Neque vtor argumento mutue prioritatis, &

processionis actus charitatis à gratia. Tum quia oppositum verius cõleo, vt ostendimus disp. 124. Tum quia etiam à missa ea processione, neganda nõ est actui charitatis vis saltem impetratoria, & meritoria de congruo primæ iustificationis, cum eam illi de facto tribuant Tridèntinum, & Ecclesiæ Patres, vt videbimus sect. sequenti. At mutua prioritas, quæ non tollit actui charitatis impetrationem, & meritum congruum gratiæ habitualis non potest tollere condignum, si ipsi intrinsicum est, quia etiam ad meritum congruum requiritur prioritas causæ efficiētis moralis distincta à prioritate causæ finalis, & vt gratia habitualis infundatur, quia est contritio, & non solù vt sit. Quare licet contritio in esse physico sit posterior in genere causæ efficientis gratia habituali, non est, quare in ea sententia non possit esse prior in genere causæ moralis, & hoc genus dispositionis moralis non reducatur ad genus causæ materialis. physica, sicut merita comparatione augmenti gratiæ dicuntur simul causæ morales efficientes, & dispositiones materiales ipsius.

15.

At quid dicendum, si actus charitatis admittatur de facto iustificans, & essentialiter connexus cum remissione peccati, & iustificatione, & à gratia non procedens? In primis censo non posse mereri de condigno remissionem peccati. Nam repugnat esse præmium meriti, quod essentialiter debitum, & connexum est actui, nec ab eo diuidi potest, vt statimus disp. 85. At remissio peccati est eiusmodi in ea sententia, & tanquam effectus formalis secundarius seorsim à merito, & casualitate efficienti morali connexa cum actui contritionis. Deinde probabile est etiam in ea sententia, non mereri de facto gratiam habitualem. Tum quia remissio peccati posterior est infusione gratiæ habitualis. Vt autem actus charitatis de facto mereretur gratiam habitualem, necessarium erat præcedere carentiam indignitatis positivæ, quam secum fert peccatum; id enim videtur consonum proniditæ ordinariæ Dei, vt solum amicum, & insulam, non autem eum, qui ab amicitia, & iustitia præscindit, acceptet ad præmium ex iustitia retribuendum: quare neque gratia habitualis dignificat opera ad præmium, nisi præcedente remissione peccati. Tum quia licet actus charitatis ratione dignitati iustificationis sit dignus, vt eius titulo remittatur peccatum; tamen eo ipso non debet dignus esse, vt simul cum remissione peccati detur illi gratia habitualis, & collectio omnium virtutum, nam longè maius præmium est gratia habitualis, & remissio peccati simul, quam sola peccati remissio. At quod actus charitatis sit iustificans de facto, solum habet connexionem cum remissione peccati, non verò inapte natura cum gratia habituali, à qua diuidi poterat etiam ex natura rei, sicut diuiduntur alij actus virtutum supernaturalium elicitè à peccatore absque concursu habitui, vt statimus disp. 35. Potuit igitur actui charitatis iustificanti deficere, aut condignitas intrinseca, aut obligatio Dei ex iustitia ad nouum beneficium gratiæ habitualis, & collectionis virtutum insulari. De quo vide disp. 16. n. 68. & 69.

19.

Aduersus vtrumque assertum obicitur primò illud Iacobi 2. *Abrabam ex operibus iustificatus fuit.* Nam idem est iustificari ex operibus, quod iustificari ex merito proprio, & condigno. Secundò illud 1. Ioan. 1. *Si confiteamur peccata nostra, si fideles, & iustus est, vt remittat nobis peccata.* Nã peccatorum

Iacobi.

Ioan. 1.

August.

17.

peccatorum remissio, & consequenter prima iustificatio facta ex iustitia Dei denotat meritum condignum, quod vt distinguitur à congruo innitur iustitiæ diuinæ. Confirmatur ex Augustino in lib. epist. ad Romanos ad illa verba; *Gratia, & pax, dicente, Instrum est apud Deum, vt ij, quos peccatorum suorum poenitet, misericorditer separentur ab iis, qui conuerti nolunt.* Vbi etiam Augustinus tribuit iustitiæ Dei remissionem peccatorum poenitentibus concessam. Tertio, quia Deus promittit actui contritionis perfecto primam iustificationem, ac proinde sua se promissione obligauit ex iustitia ad illam tribuendam. Donum autem, quod Deus nostris actibus tribuit, obligatus ex iustitia, est præmium meriti condigni, & non congrui, quod ex sola misericordia dona promeretur. Quartò, quia si actus charitatis est forma iustificans, vt nos sentimus, condignitatem habet, vt ei prima iustificatio concedatur. Ergo erit meritum condignum illius.

Ad primum respondeo. Primò illud testimonium Iacobi non agit de prima iustificatione, sed de augmento illius, quare eo vtitur Tridentinum ad probandum meritum augmenti gratiæ. Secundò potest intelligi de merito congruo primæ iustificationis, quod etiam operibus conuenit. Ad secundum respondeo. Primò Ioannem ibi differere de peccatis venialibus, vt exposuit Augustinus lib. de correct. & grat. cap. 13. & deprehenditur ex proximè præmissis: *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.* Remissionem autem peccatorum venialium mereri potest iustus de condigno, quamvis non mereatur mortalium, quæ sola ad primam iustificationem spectat. Secundò verba illa *Fidelis est, & iustus,* possunt intelligi partitione accommodata ad mortalia, & venialia, vt fidelitas remissioni mortalium, & iustitia remissioni venialium accommodetur. Tertio iustitia ibi potest intelligi, non stricta, sed legalis, & lata, quæ ex decencia, & æquitate vnicuique propria tribuit. Vnde constat ad confirmationem Augustinus enim differit de iustitia prouidentiali, & non stricta, vt indicant illa verba *misericorditer separentur.* Ad tertium plerique negant promissionem à Deo factam contritioni perfectæ de prima iustificatione. Verum eam negari non posse, statimus disp. 16. num. 64. & 65. & disp. 99. sect. 5. Quare rectius distinguitur promissio Dei in promissionem inducentem obligationem iustitiæ, & solius fidelitatis. Prior igitur est propria meriti condigni; posterior verò, quæ conceditur contritioni, potest conuenire merito congruo. Ad quartum respondeo. Primò licet actus charitatis habeat condignitatem ad primam iustificationem, de facto tamen non meretur illam; quia deficit acceptatio Dei, quæ necessaria est ad meritum in actu secundo: nam Deus de facto statuit illam non largiri nisi in consortio, & intuitu gratiæ habitualis. Secundò quamvis actus charitatis sit condignus remissione peccati, & illam necessariò inducat, potest deficere ei meritum condignum; tum quia remissio peccati, quæ primam iustificationem constituit, non potest esse ipsius præmium ratione connexionis, quam habet cum illo seorsim à merito, vt dicebamus num. 15. tum quia de facto prima iustificatio, & remissio peccati non contingit absque

infusione gratiæ habitualis, & virtutum, ad cuius consortium cum remissione peccati tanquam nouum, & excellens beneficium potest deficere condignitas actui depellenti peccatum, vt superioribus præmissis. Tertio quia carentia peccati, & indignitatis personæ potest à Deo requiri ad meritum condignum; ea autem non præcedit, sed subsequitur actum contritionis, & gratiam habitualement, pro eo naturæ priori, quo illi potest meritum condignum primæ iustificationis adscribi.

18.

Affero tertio. Quamvis probabilis sit, primam iustificationem Adami, Angelorum, & Virginis Mariæ cadere posse sub meritum condignum actus charitatis perfectæ, quàm primam peccatoris iustificationem; tamen reipsa non cecidit. Prior pars ostenditur. Tum quia auctoritas Tridentini, Patrum, Ecclesiæ, & Scholasticorum non refragatur illi, sicut primæ iustificationi peccatoris; nam eorum doctrina expressè solum differit de prima peccatoris iustificatione, & non de alia quæ remissionem peccati adiunctam non habet. Tum quia maior condignitas actus requiritur ad promerendum sibi peccatis obnoxio gratiam iustificantem, quàm ad eam sibi innocenti promerendam; nam ad superandam resistantiam, & indignitatem peccati maior operis valor exigitur, quàm absque eius resistantia infundendam gratiam. Cum igitur actui charitatis tribuamus vim iustificandi, probabilis possumus illi concedere meritum condignum ad primam iustificationem innocentis, quàm peccatoris. Posterior pars probatur; quia actus charitatis de facto non iustificat absque consortio necessario gratiæ habitualis etiam homines innocentes, vt exponemus disputat. 99. differentes de sanctitate actus charitatis. At nullus actus etiam innocentis potest esse de condigno meritorius absque actuali ipsius iustificatione, & adoptione in filium Dei, vt vidimus disp. 78. sect. 2. & 3.

SECTIO II.

An prima iustificatio cadat sub meritum congruum?

Negant Capreolus in 2. dist. 40. quæst. 1. & in 4. dist. 14. ad argumenta Henrici contra secundam conclusionem Dominicus Soto lib. 2. de natura, & gratia cap. 4. Petrus Soto lect. 9. de poenitentia. Hofus in Confes. cap. 73. Stapletonius lib. 10. de iustificat. cap. 2. Medina 1. 2. q. 114. art. 6. Ledesma 2. part. quæst. 2. art. 1. Canus relect. de poenitent. Burgensis Psal. 118. addition. 3. & Bergomensis dub. 888. asserens retractasse S. Thom. 1. 2. quæst. 114. art. 5. meritum congruum primæ gratiæ, quod in 2. distinct. 27. art. 8. admiserat, inclinâtque Zumel. 1. 2. quæst. 114. art. 5. disp. 3. concl. 3.

19.

Capreol.

Dominicus Soto.

Petrus Soto.

Hofus.

Stapleton.

Medina.

Ledesma.

Canus.

Burgensis.

Bergom.

S. Thom.

Zumel.

1.

2.

3.

4.

contra

Afferunt verò Scotus in 4. distinct. 14. q. 2. Gabriel ibidem quæst. 1. art. 2. in fine, & in 2. distinct. 27. quæst. vnic. art. 2. conclus. 4. & art. 3. dub. 4. Bonaventura in 4. distinct. 15. part. 1. art. 1. quæst. 5. & in 1. distinct. 41. art. 1. q. 2. Ferrara 3. Mansil. contra gentes cap. 149. dub. vlt. Marfilius in 2. quæst. 18. art. 3. conclus. 4. Durandus in 2. dist. 27. quæst. 1. Ex Recentioribus Rossensis artical. 2.

20.

Scotus.

Gabriel.

Bonavent.

Ferrara.

Mansil.

Durand.

Rossensis.

Triflan. Vega. Lorca. Montefin. Bellami. uar. z. Vasquez. Molina. Salmeron. Pereius. Valentia. Torres. Egidius. Coninch. Gianad. Tanner. Meratus.

21.

Inter Authores tamen affirmantes est maxima discordia. Nam alij eorum meritum congruum primæ iustificationis tribuunt actibus elicitis sola virtute naturæ, vt plerique Antiquorum. Alij verò solis actibus elicitis auxilio gratiæ. Rursus alij solis actibus tempore antecedentibus iustificationem, & cum illa non connexis, negantes tale meritum contritioni, & dilectioni perfectæ Dei enim prima iustificatione connexis, vt indicant Valentia, Vasquez, & Torres. Alij verò de contra solis actibus contritionis, & dilectionis Dei, & aliis cum prima iustificatione coniunctis, negantes tale meritum actibus duratione antecedentibus, & à iustificatione diuidis, vt cæteri omnes saltem quoad priorem partem affirmantem. Alij rem magis declarantes meritum immediatum adscribunt actibus contritionis, & dilectionis Dei, cæteris verò solum meritum remotum, & mediatum, vt Suarez. Alij verò vtriusque meritum immediatum tribuunt.

22.

Aduerto primò nostram disputationem nõ esse de merito actuum merè naturalium, sed supernaturalium; nam actus naturales relegauimus ab hoc merito ex professo disp. 17. Adducimus tamen pro sententia affirmante assertores meriti per actus naturales, quia à fortiori illud concedunt actibus supernaturalibus. Aduerto secundò hac in re multum esse posse quæstionem de nomine, vt verentur Coninch, Lorca, Tannerus, & alij. Nam vbi concedatur actibus contritionis, & dilectionis Dei super omnia impetratio, & dispositio moralis intuitu cuius Deus conferat gratiam habitalem, & peccatorum veniam attendens solum ad dignitatem dispositionis, & non personæ, vt admittunt Autores negantes, non videtur aliquid superesse de re, in quo ab affirmantibus dissentiant, qui tale meritum non fundant in qualitate personæ, sed actuum dispositionem ad iustificationem. Si quæ quidem est controuersia de re, arbitror, esse inter Autores affirmantes quoad meritum actuum, qui cum iustificatione connexi sunt; qui enim illud negant eis actibus, concedentes aliis, eo sensu videntur negare, vt nolint, gratiam habitalem conferri, quia sunt, & prouidentur absolute existentes tales actus, sed vt sint, & quia prouidentur futuri sub conditione auxilij efficacis prius natura collati, ita vt Deus non moueatur ad gratiam infundendam ex prouisione absoluta existentie eorum actuum, sicut mouetur ex illa ad augmentum gratiæ iusto conferendum. In quo sensu cæteri omnes Theologi etiam negantes meritum congruum affirmant, eos actus præcedere iustificationem, quo pacto controuersia est magis de

re, quam priori sensu. Aduerto tertio, congruitatem meriti non esse querendam in actibus præcedentibus iustificationem ex congruitate personæ, sed ex congruitate actuum; nam personæ peccato infecta ex se quidem maiorem fert congruitatem, & dignitatem ad poenam, quam ad præmium; nec in eo est vlla scholasticis dubitatio. Atque aded tota congruitas sumenda est ex ipsis actibus supernaturalibus; quibus personæ contendit placare Deum, & in eius amicitiam redire. Quare superfluum censeo sententiam mediam, quam Montefinus supra contendit adstruere, negans meritum congruum, ex congruitate personæ, & illud admittens ex congruitate actuum; nam ex congruitate personæ supponunt omnes, nullum haberi meritum, sed totum ex actuum congruitate constitutum. Quamquam eà distinctione rectè iur obuiam Autoribus sententiæ negantis, qui sola voce solum ob defectum qualitatis; seu congruitatis personæ tale meritum reiciunt.

23.

Affero primò. Meritum congruum primæ iustificationis conuenit contritioni, & dilectioni Dei connexæ cum prima iustificatione; ita vt Deus intuitu illius actus, & quia absolute præuidetur existens illam peccatori concedat. Est in te contra P. Vasquez, & eius Assellas magis, quam contra Autotes sententiæ negantis relatos num. 19. Probatur primò ex Tridentino sess. 14. cap. 4. docente, *contritionem omni tempore impetrasse veniam peccatorum*; & sess. 6. cap. 5. & 6. peccatore actibus fidei, spei, & charitatis elicitis ex gratia ad iustificationem disponi: Vbi comprehendere Concilium actum contritionis perfectæ, ostendemus disp. 99. At impetratio, & dispositio moralis antecedens iustificationem non exercet suam causalitatem moralem, nisi quia est, & absolute præuidetur existens. Ergo Deus tribuit iustificationem peccatorum ex merito congruo eius actus. Nam re ipsa meritum congruum non differt ab impetratone, & dispositione morali antecedenti, cuius intuitu, Deus iustificationem largitur.

Trident.

24.

Secundò ex Patribus. Augustinus tom. 2. epist. 105. *Neque remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat; neque enim nullum est meritum fidei, quia fide ille dicebat; Deus propitius esto mihi peccatori.* Vbi disertè loquitur Augustinus de fide coniuncta contritioni, qualem ille Publicanus habebat. Item tom. 7. cap. 2. *Præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo, quamuis nondum sint iustificati digni efficiantur iustificatione.* Id autem, quod præcedit, ait, esse multum dolorem, & poenitentiam. Ergo iuxta Augustinum contritio perfectæ meretur iustificationem. Ambrosius lib. 10. in caput 22. Lucae. *Lacryma veniam non postulant, sed merentur; & tu si veniam vis mereri dilue culpam lacrymis tuam: eodem tempore, eodem momento respicit te Christus.* Vbi manifestè differt de contritione iustificationi coniuncta. Item lib. 2. de poenit. cap. 3. agens de filio prodigo: *Poenitentiam agendo meruit stolam, annulum, calciamentum.* Et infra: *Tam cito veniam meretur, ut venienti, & adhuc longè postea occurrat pater, & osculum tribuat, quod insigne est nuptialis, stolam proferri iubet, quæ vestis est nuptialis.* Hæc autem stola, & vestis apud Ambrosium, & alios Patres est gratiæ iustificans, quam filius peccator per poenitentiam perfectam cito, & inmediate meruit. Hieronymus lib. 2. contra Pelagium

August.

An. brof.

Hieron Pelagium

Pelagium. *Qui peccatum simpliciter constituitur, humilitate meretur clementiam Salvatoris.* Et epist. 30. de Epitaphio Fatiolæ: *O felix poenitentia, quæ ad se Deo traxit oculos, quæ furentem sententiam Dei confesso errore, mutauit.* Quibus verbis planè adstruit causalitatem moralem poenitentiæ in iustificatione peccatoris; non vt esset, sed quia fuit.

25. Cyprian. Origen.

Rursus Cyprianus lib. de lapsis de vero poenitente sic concludit: *Lorum facit Ecclesiam, nec iam solum Dei veniam merebitur, sed coronam.* Origenes hom. 3. in Leuiticum expendens poenitentiam Dauid: *Vide ergo, quia pronuntiare peccatum, remissionem peccati meretur.* Et hom. 11. de poenitentia perfecta: *Quam virum quis dignè gerat, ita vt mereri per eam, veniam possit, video.* Tertull. lib. 4. contra Marcionem cap. 18. de poenitentia Magdalene: *Peccatrici poenitentia secundum Creatorem meriti veniam, præponere solum sacrificio; sed cisi poenitentia stimulus ex fide acciderat per poenitentiam ex fide iustificatam ab eo audiuit: Fides tua te saluam fecit.* Vbi satis perspicuè differt de poenitentia perfecta ex charitate, & fide iustificante. Demost. Greg. in 1. Reg. lib. 5. c. 4. ait: *Niminitas meruisse misericordiam Dei.*

Terent.

Gregor.

26.

En satis exploratum, Ecclesiæ Patres tribuere poenitentia perfectæ annexæ cum iustificatione meritum remissionis peccatorum, & misericordiam iustificationis diuinæ. At non condignum. Ergo congruum. Quare absurdissimum iudico negare contritionem perfectam præcedere in prouisione absoluta Dei iustificationem peccatoris, & hanc illi obuenire solum, vt sit contritio, & non quia est absolute, & præuidetur quoad esse absolutum existens. Id enim manifestum supponunt testimonia Patrum, quæ ei actui meritum tribuunt, & in eius existentiam, & motionem moralem iustificationem referunt. Neque audiendum est Sotus, dicens Ecclesiæ Patres loquutos de merito improprio, & metaphotico, ac vulgari, quo natura mereri dicitur suas proprietates. Nam licet tale meritum possit appellari improprium compositum cum merito condigno, quod absolute, & strictè meritum est; secus verò collatum metaphotico merito. Nam ea ratio meriti est propria bonitatis moralis supernaturalis, & obsequij cedentis in gloriam Dei; quæ longè distat à merito physico, & metaphotico.

27.

Accedit ratio. Quia contritio perfecta potest mouere misericordiam diuinam ad iustificationem peccatoris, provt est obsequium Dei cedens in ipsius gloriam. Aliunde decentissimum, & congruentissimum est misericordiam diuinæ, vt flectatur ad veniam, & iustificationem peccatoris actibus omnium perfectissimis, quos ipse, quantum est ex se potest exhibere ad sui reparationem. Ergo eis actibus potest competere ratio meriti congrui. Motio enim obsequij, quæ obsequium est, est propria meriti, & quia coniungitur cum decentia, & congruitate misericordiam, & non cum iustitia obtinet rationem congruitatis. Explicatur, quia meritum congruum minus est, quam condignum, & deficit ab eius valore, & rigore. Ergo non exigit omnes eius conditiones, & perfectiones. At actui perfecto charitatis competunt omnes perfectiones, & conditiones meriti condigni excepta vna tantum conditione dignitatis personæ, quæ accederet ad meritum condignum. Ergo ea dempta potest manere cum ratione meriti congrui. Neque ea

conditio ad meritum congruum necessaria est. Tum quia Ecclesiæ Patres dissentientes contra Pelagianos supponebant mereri peccatorem auxilia gratiæ, & fidem per actus naturales elicitos à peccatore, quos Pelagiani adstruebant prius ad fidem; quin vllus Patrum eos arguerit falsitatis ex indignitate personæ. Ergo supponebant; posse cum ea meritum congruum componi. Tum quia meritum congruum, provt distinguitur à condigno, innititur misericordiam, & non iustitiæ. Gratia autem iustificans collata propter actus supernaturales, & dignitatem personæ innititur iustitiæ. Ergo dignitas personæ non est necessaria ad meritum congruum.

28.

Addo, sacras litteras, & Ecclesiæ Patres prænoscere aliquam iustitiæ rationem in concedenda peccatori venia peccatorum, quæ saltem debet esse iustitia prouidentialis, seu legalis, quæ iuxta æquitatem, & congruitatem rationis tribuit nostris operibus, quod diuinæ misericordiam consentaneum est. Quo venit illud Sapientiæ 12. Sap 12: *Cum ergo sis iustus, iustè omnia disponis: ipsum quoque, qui non debet puniri condemnare, exterum astinens à tua virtute; virtus enim tua iustitiæ initium est: Et ob hoc, quod omnium dominus es, omnibus te parcere facis.* En parcere peccatori utique contritio opus indicatur iustitiæ, & eum non condemnare, quasi debitum ex iustitiæ. Quod absque aliquo merito intelligi nequit, quamuis misericordiam diuinæ decentiæ, & congruitati coniuncto. Quo sensu Anselmus in prologo cap. 10. scribit: *Cum parcis malis, iustum est, quia bonitati tuæ condecens est. Et cap. 11. Iustum igitur est secundum te, iustè, & benigne Deus, & cum punis, & cum parcis.* Itaque sicut dare poenam peccatori non contritio, iustitiæ est; ita & veniam dare contritio. Quauis eo discrimine, quod Anselmus ibi exponit, vt poena solum ex merito contritionis, sed etiam ex decentia benignitatis diuinæ dispensetur. Aliquod igitur debitum, & meritum saltem congruitatis tribui debet contritioni perfectæ ad veniam, & iustificationem peccatoris impetrandam.

Anselm.

29.

Arguant Autores sententiæ negantis ab autoritate. Primò quia Apostolus Rom. 3. & 4. negat nos iustificari ex operibus. Quod est idem ac iustificari gratis, & absque merito iuxta eundem Apostolum Rom. 11. *Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia.* Confirmatur; quia eo testimonio, & argumento Pauli utebantur Ecclesiæ Patres aduersus Pelagianos ad excludendum meritum congruum nostrorum operum comparatione gratiæ auxiliati; & iustificantis. Nullum autem esset argumentum, si Paulus non excluderet omne meritum etiam congruum à nostris operibus. Secundo quia Tridentinum sess. 6. cap. 8. definit, neque fidem elicitam ex viribus gratiæ, quæ est initium nostræ iustificationis, neque alium actum ab ea procedentem, quæ iustificationem præcedit, iustificationis gratiam promereri. Vbi meritum etiam congruum excludit ab omni actu præcedente iustificationem: Tum quia differt in genere de omni merito: tum quia id probat Concilium ex superiori testimonio Pauli, quod merito operum etiam congruo aduersatur. Tertio quia S. Thomas 1. 2. q. 114. art. 5. negat nos mereri gratiam tam auxiliatam, quam iustificantem. Cum autem tale meritum comparatione gratiæ auxiliantis negat

D. Paul.

S. Thom.

neget etiam congruum, ad illud enim dispensandum ex nullo nostro merito etiam congruo mo-
vetur Deus, idem meritum videtur etiam negare
comparatione gratia iustificantis.

30.

Ad primum respondeo In nostra iustificatione
duplex intervenit gratia Dei; altera remota in
radice ipsius quoad dispositiones, quas Deus
nobis gratuito largitur auxiliis gratia absque vilo
merito, etiam congruo promissis; altera proxima
quoad infusionem gratia habitualis, & remissio-
nem peccatorum, quam Deus nobis concedit
absque merito condigno. Nam gratia, ut alibi
notavimus, significationem habet strictissimam,
& strictam; strictissimam, quae excludit omne
meritum operum etiam congruum, in qua Patres
contra Pelagium gratiam ceperunt; strictam,
quae excludit meritum condignum, in qua Tri-
dentinum gratiam definit iustificationem.
Utramque gratiam significavit Paulus tradens,
nos iustificari gratis, & non ex operibus; atque
ideo aptissime vsi sunt Patres eius testimonio
contra Pelagium ad remouendum meritum con-
gruum gratia auxiliantis ex operibus naturae,
necnon Tridentinum ad remouendum meritum
condignum ex dispositionibus gratia. Et quidem
non exclusisse Paulum aliud meritum, constat
ex Iacobo cap. 1. docente hominem iustificari
ex operibus, non quidem naturae, sed gratia, at-
que adeo ex aliquo merito saltem congruo no-
strorum operum. Vnde constat ad confirmatio-
nem argumenti. Ad secundum consequenter
respondeo. Tridentinum tantum reiecit meritum
condignum, quod est absolute, & simpliciter
meritum, & non secundum quid, quale est me-
ritum congruum. Vtitur autem testimonio Pauli
Rom. 11. tum quia Paulus utramque rationem
gratia supra explicatam complexus est, in qua
continetur ratio gratia excludens meritum con-
dignum operum supernaturalium; tum quia so-
lum vultur sententia vniuersali, quae gratia in
communi reiecit necessariò aliquod operum me-
ritum, atque adeo saltem condignum. Vide, quae
contra interpretationem P. Vasquez expendimus
sect. precedenti. Ad tertium respondeo. Primò
S. Thomas differit ibi solum de gratia auxiliante,
ut plerique ex contextu colligunt: nam differens
de iustificante expressit meritum congruum in 2.
d. 27. quæst. 1. art. 4. Quo componitur cum scriptis
in 1. 2. q. 114. quin retractationem ei adscriba-
mus. Secundò differit de iustificatione quoad
rotam eius seriem, quam nullum meritum etiam
congruum præcedit. Tertio differit de gratia au-
xiliente, & iustificante simul cum distributione
accommoda meriti; ita ut gratia auxilianti me-
ritum congruum, iustificanti verò condignum
denegat.

Iacob.

31.

Arguunt secundò ratione. Prima est; quia
meritum dicitur in ordine ad mercedem, & præ-
mium. At prima iustificatio non est merces, nec
præmium: tum quia Augustinus epist. 105. hoc
discrimen statuit inter gloriam, & iustitiam, quòd
illa merces, ista verò gratia inueniatur in sacris
litteris expressa: tum quia merces, & præmium
redditur ex debito iustitiæ, quòd debitum non
est ad reddendam primam iustificationem. Se-
cunda; quia actus contritionis, & dilectionis
Dei super omnia procedit affectiue à gratia ha-
bituali. Principium autem meriti non cadit sub
merito. Tertia; quia si actus contritionis me-
retur de congruo primam iustificationem, pos-

set quoque mereri de condigno, quia est forma
iustificans, & condigna eo præmio. Ad primam
respondeo. Meritum simpliciter, quòd est solum
condignum, dicitur in ordine ad mercedem, &
præmium ex iustitia debitum; non verò meritum
secundum quid, & congruum. Ideo prima iusti-
tia non est merces, neque præmium ex iustitia
debitum; quia illius non datur meritum condi-
gnum, sed congruum. Ad secundam; actus cha-
ritatis perfectæ non procedit efficienter à gratia,
ut statuimus disp. Deinde esto procederet, de-
debat cum mutua eius prioritate admitti causali-
tas moralis dispositionis, & meriti congrui, ut
dicebamus num. 14. Ad tertiam nego sequelam.
De quo satis sect. præterita.

Rogas; an idem meritum congruum conue-
niat attritioni coniunctæ in Sacramento cum ius-
tificatione? Negat P. Suarez supra. Primò, quia
iustificatio sacramentalis datur ex opere operato,
& non ex opere operantis. Si autem daretur ex
merito congruo attritionis, daretur ex opere ope-
rantis. Secundò, quia iustus respiciens Eucha-
ristiam non meretur de condigno gratiam Sacra-
menti, licet ad illud accedat cum magna dile-
ctione Dei. Ergo nec peccator attritus meretur
de congruo gratiam Sacramenti penitentia.
Nam dilectio hominis iusti non est minus efficax
ad meritum de condigno, quam attritio peccato-
ris ad meritum de congruo.

Probabilis censo oppositum. Tam quia Tri-
dentinum sess. 14. cap. 4. asserit, attritionem vale-
re in Sacramento ad impetrandam gratiam. Im-
petratio autem est quoddam genus meriti con-
grui, seu impetratorij. Tum quia licet attritio
non sit sufficiens dispositio ad gratiam diuisa à
Sacramento; tamen ipsi coniuncta motet Deum
ratione suae bonitatis moralis, & tanquam obse-
quium ipsi exhibitum, ut conferat gratiam, &
re ipsa intuitu illius confertur. Quæ motio est
moralis, & distincta ab omni dispositione physi-
ca. Ergo non incongruè potest computari me-
ritum congruum: Quamvis eius efficacia habeatur
ex virtute Sacramenti. Quare gratia rectè dicitur
conferri ex opere operato, & non operantis,
quia solum illius opus nõ sufficeret ad efficaciam
inducendi gratiam. Vnde constat ad primam ob-
jectionem Suarj. Ad secundam: est discrimen
inter attritionem Sacramenti penitentia, & dile-
ctionem Eucharisticam. Nam attritio in Sacra-
mento penitentia est pars essentialis illius, cuius
intuitu mouetur Deus ad gratiam ipsam Sacra-
menti; dilectio verò in suscipiente Eucha-
ristiam non est pars essentialis Sacramenti, cuius
intuitu Deus conferat gratiam Sacramentalem,
sed aliam augmenti portionem omnino distin-
ctam. Vnde diuerso modo comparantur hi duo
actus ad gratiam Sacramenti penitentia, & Eucha-
ristia, ut attritio mereatur de congruo gratiam
Sacramenti penitentia, quamvis dilectio
Dei non mereatur de condigno gratiam Sacra-
menti Eucharisticam.

Assero secundò. Etiam actus tempore ante-
cedentes merentur de congruo iustificationem.
Id constat, quia sacra littera, & Ecclesiae Patres
tribuunt actibus misericordiae, & orationis, aliisque
virtutum moralium operibus iustificationem,
& remissionem peccatorum. Vt Daniel 4. Peccata
tua elemosynis redime; Matth. 8. Beati misericordes,
quoniam ipsi misericordiam consequentur. He-
braeor 13. Beneficentia, & communionis nolite obli-
uisci

32.

33.
trident.

34.

Daniel
Matth. 8.
Hebraeor. 13.
16.

August.

August.

Ambr.

Math. 8.

Luca. 11.

Math. 6.

visi, talibus enim hostiis promeretur Deus, vel ut
alii vertit cum Augustino lib. 15. de ciuit. cap. 3.
Placatur Deus. Quibus misericordiae tribuitur
vis Deum placandi, & peccata remittendi. Quare
Augustinus epist. 89 q. 4. Si diues epulo pauperis
ulcerosi miserus fuisset, mereretur & ipse misericor-
diam. Quod etiam docet Ambros. serm. 35. in
fer. 4. post Dom. 1. Quadrag. Eadem vis adscri-
bitur orationis. Vt Matth. 8. Serue nequam omne
debitum dimisi tibi, quia rogasti me. Item Luca 11.
Dico vobis, & si non dabit illi surgens eo quod sit
amicus eius, propter improbitatem tamen eius surget,
& dabit illi quocumque habet necessarios. Vbi Christus
hortatur nos ad perseverantiam orationis, ut
quamvis titulo amicitiae non mereamur exaudiri
ratione importunitatis, & perseverantia orandi,
tribuat Deus gratiam necessariam, quae petimus:
quare subiungit Dominus; Et ego dico vobis, pe-
nite, & dabitur vobis, quae sitis, & inuenietis, pulsate,
& aperietur vobis. Ideo Christus tradidit com-
munem etiam peccatoribus orandi modum Mat-
th. 6. Et dimitte nobis debita nostra, sicut & nos di-
mittimus debitoribus nostris. Quam orationem com-
mendans adiecit: Si enim dimiseritis hominibus
peccata vestra dimittet & vobis Pater caelestis delicta
vestra. Ergo vis inest orationi ad impetrandam
peccatorum veniam. Et quidem communis est
Patrum doctrina, orationem non solis iustis, sed
etiam peccatoribus prodesse. Nihil autem pro-
desset, si oratio peccatoris non esset impetratoria
apud Deum. Eadem tradunt sacrae litterae, & Pa-
tres de penitentia, religiosis, aliarum virtutum
operibus. Ratio à priori esse potest, quia haec o-
sunt obsequia supernaturalia Dei, quibus homo
ad eum accedit, & in eius amicitiam contendit;
quare misericordia diuina eis adiuncta moueri
potest ad disponendam homini suam iustificatio-
nem: A posteriori, quia ea opera elicita à iusto
merentur de condigno augmentum gratia. Ope-
ra autem, quae coniuncta dignitati personae sunt
meritoria de condigno gratia iustificantis, pos-
sunt diuisa ab ea esse eiusdem de congruo
meritoria.

35.

Assero tertio. Quamvis actus tempore ante-
cedentes iustificationem non possint adaequatè il-
lam mereri; tamen possunt aliqua ratione imme-
diatè, & proximè esse illius meritorij. Eos qui-
dem nõ esse adaequatè meritorios primae iustifi-
cationis indubitatum est; quia praeter illos neces-
saria est ad primam iustificationem, vel contri-
tio extra sacramentum, vel attritio cum sacra-
mento. Nihilominus posse aliqua ratione simul
cũ vltima dispositione immediatè mereri iustifi-
cationem, probatur. Tum quia Deus ex illis po-
test immediatè mereri iustificationem, vel con-
tritionis; ita ut voluntas immediatè iustificationis
obtinendae per vltimam dispositionem concipia-
tur ex intuitu illorum; nam sacrae litterae, &
Ecclesiae Patres tribuentes eis operibus iustifica-
tionem id significant. Vt autem tales actus dicantur
immediatè iustificationem promereri, sufficit,
quòd eorum intuitu immediatè concipiatur
Deus affectum immediatum iustificationis. Ne-
que enim obstat, intercedere debere dispositio-
nem contritionis. Nam iustus immediatè prome-
retur augmentum gloriae, quamvis intercedat
prius necessarium augmentum gratia, & con-
tritio immediatè meretur de congruo remissio-
nem peccati, quamvis intericiatur gratia habi-

tualis; necnon Christus meritus est immediatè
nostram iustificationem, & gloriam, quamvis
interesse necesse sit cooperationem nostram. Sci-
licet quia ex meritis Deus immediatè afficitur in
ea dona conferenda medijs operibus prauiis ad
illa. Tum quia oratio immediatè impetrat id, pro
quo immediatè Deum orat. Orat autem imme-
diatè pro iustificatione, & remissione peccatorum.
Adde licet ea opera nõ sint meritoria immediatè
iustificationis passivae quae est infusio gratia,
quia mediat necessariò contritio aut attritio; sal-
tem esse immediatè meritoria iustificationis acti-
uae, quae est voluntas anticipata infundendi gra-
tiam media contritione, aut attritione, cum ex
eorum prauiione immediatè Deus illam infun-
dendam decernat.

Obiicies primò. Nulla est lex infallibilis, qua
Deus coniunxerit eis operibus iustificationem,
sicut est ad coniungendam illam contritioni, aut
attritioni cum sacramento: Meritum autè exigit
legem infallibilem Dei de conferendo premio.
Secundò non potest eis operibus inesse meritum
ad iustificationem consequendam per vltimam
dispositionem, quin simul mereantur de con-
gruo auxilium efficax ad eam dispositionem. At
opera peccatoris non possunt mereri de congruo
vllum auxilium efficax; nam opera iusti non me-
rentur illud de condigno cum habeant ex se tan-
tam condignitatè ad illud præmium, quanta con-
gruitatè possunt habere opera peccatoris. Tertio
non potest esse præmium vnus operis, quòd aliàs
debitum, & annexum est alteri seorsim ab illo.
At iustificatio annexa & debita ex lege Dei vlti-
mae dispositioni seorsim ab eis operibus.

36.

Ad primum respondeo. Primò lex Dei non est
necessaria ad meritum in actu primo, & quoad
sufficientiam, sed quoad efficaciam, & in actu
secundo, ut exposuimus disp. 82. Nunc autem
solum meritum de congruo in actu primo, &
quoad sufficientiam contendimus. Secundò etiã
ad meritum in actu secundo, & quoad effica-
ciam non requiritur lex aliqua antecedens, &
vniuersalis, sed sufficit decretum consequens, &
pro libito Dei accedens operibus: quia ratione
iustus meretur de congruo auxilia efficacia gra-
tia absque vlla lege antecedenti, & vniuersali in-
fallibiliter annectente nostris operibus talia effi-
cacia auxilia, sed sola voluntate consequenti pro
libito Dei eorum prauiionem. At talis voluntas
consequens pro libito Dei saepe adiungitur eis
operibus ad prauiionem iustificationem peccato-
ris. Ad secundum respondeo. Possunt peccato-
ris opera mereri de congruo auxilia efficacia ad
vltimam dispositionem, quandoquidem Deus
potest ex illis moueri ac prouidendum peccatori
ea auxilia. Nequè obstat, iustum non mereri illa
de condigno; nam tale meritum non adiungitur
operibus iusti ex defectu condignitatis ad tale
præmium, sed quia tota eorum condignitas ex-
hauritur in premio augmenti gratia iustificantis
& gloriae, cum quo simul non superest eis operi-
bus valor condignus ad aliud præmium gratia
auxiliantis efficacis, ut exponemus disp. 93. At
peccatoris opera suam congruitatè non exhauri-
unt in retributione alterius praemij; atque adeo
potest ea valere ad retributionem auxiliij effica-
cis pro libito diuino concedendae. Ad tertium vlti-
mae dispositioni respondet prima iustificatio
seorsim ab auxilio efficaci ad ipsam necessario; eis
verò operibus respondet coniunctio primae iusti-
ficationis

37.

ficationis cum eo auxilio, quæ immediatè à Deo decernitur intuitu eorum actuum. Item eis actibus responderet anticipatio iustificationis, quæ sine illis tam cita, & festina non disponderetur à Deo.

DISPVT. LXXXVIII.

An prima iustificatio possit diuinitus cadere sub meritum condignum antecedens iustificati?

DE merito iustificationis subsequenti, tam duratione, quam solùm natura, ab ipsa gratia iustificante profectò differuimus disp. 89. agentes de principio meriti cadente sub meritum. Nunc de merito solùm antecedenti, & non subsequenti controuersia est. Primò an homo innocens absque peccato possit sibi primam iustificationem de condigno mereri? Secundò an eam possit mereri sibi peccator merendo simul cum gratia iustificante remissionem peccati. In qua questione certum est, peccatorem per opera tempore antecedentia, & composita cum peccato illam mereri non posse, quia indignitas postuina peccati tali merito obstat, vt vidimus disp. 78. Ideo controuersia solùm est de merito condigno per opera in ipso instanti iustificationis elicita, & à peccato præscindenda. Rursus iustificatio cadens sub meritum condignum potest quæri, tum actualis per charitatis actum, quem nos iustificantem admittimus, tum habitualis per charitatis habitum. Pro sententiâ negante in genere meritum condignum primæ iustificationis referri solent plures antiqui Theologi. Verùm hi differunt de potètia ordinariâ, & nõ absoluta. Item de merito subsequente & non antecedente, Sententiam affirmantem plures Recentiores sequuntur. Nos ex dictis, & dicendis, breuiter dirimemus questionem.

Assero primò. Homo innocens potest sibi mereri de condigno iustificationem per gratiam habituales, sed ceteris verò per gratiam iustificantem etiam actuales. Prior pars est P. Vasquez, Turriani, Maratij, & Richardi, quos recensuimus disp. præcedenti num. 4. aliorumque, qui actum charitatis iustificantem admittunt. Vnde probatur; quia, vt statuimus disp. 9. actus charitatis est forma iustificans. Actus autem bonus moralis, supernaturalis, & iustificans habet omnes conditiones necessarias ad meritum condignum gratiæ habitualis, vt statuimus disp. 68. sect. 5. vbi actui charitatis iustificanti tribuimus valorem condignum ad merendum gratiam habituales, & obiectiõibus in contrarium satisfacimus. Posterior pars est Zumelis, Lorca, Vasquez, Montefini, & aliorum, quos adduximus disp. 78. sect. 4. num. 40. exigentes etiam de potètia absoluta ad meritum condignum gratiam aliquam iustificantem. Vnde nos arguimus: Nam vt ibidem statuimus, desideratur ad meritum condignum etiam de potètia absoluta actus dignificatus per gratiam iustificantem. At iustificationem per omnem gratiam, tam habituales, quam actuales non possunt mereri actus ipsam antecedentes, per gra-

Vasquez, Turrian, Marat, Richard.

Zumel, Lorca, Vasquez, Montef.

tiam iustificantem dignificati; nam prout antecedunt actum, & habitum charitatis, & gratiæ non possunt aliqua iustificante gratia dignificari. Ergo prima hominis iustificatio per gratiam actuales, aut habituales non potest cadere sub meritum condignum antecedens. Vide, quæ diximus disp. 78. sect. 4. Vnde à fortiori constat, non posse hominem prius existentem in peccato per actus antecedentes actum, & habitum charitatis, ab aliisque virtutibus elicitos primam iustificationem mereri. Hinc in eo nomine solùm restat quæstio, an per actum charitatis iustificantem possit mereri de condigno remissionem peccati, & gratiam habituales?

Assero secundò. Potest prima peccatoris iustificatio cadere diuinitus sub meritum condignum antecedens actus charitatis. Id etiam tuentur Richardus, Vasquez, Torres, Maratius, & alij relati disp. præterita num. 4. qui admittunt actum charitatis iustificantem posse de condigno mereri remissionem peccati, & gratiam habituales ex hypothesi, quòd non procedat à gratia habituali; quæ hypothesi est in eorum sententiâ, & de facto existens in mea. Bisariam igitur potest per actum charitatis prima iustificatio cadere sub meritum condignum peccatoris. Primò merendo solam remissionem peccati; nam si actus charitatis est forma iustificans, eo ipso quòd illi accedat remissio peccati, manebit homo perfectè iustificatus. Secundò merendo simul cum remissione peccati gratiam habituales, & collectionem virtutum. Priori quidem modo posse diuinitus iustificationem mereri, constat; quia eo ipso, quòd sit forma iustificans, habet condignitatem moralem sufficientem, vt eius intuitu remittatur peccatum: imò tota vis iustificandi peccatorem conuenit actui charitatis ex ea condignitate, vt ostendimus disp. 99. Posteriori modo meritum iustificationis probatur in actu charitatis iustificante. Nam licet dubitari possit, an actui charitatis comperat condignitas ad coniungendam remissionem peccati, & gratiam habituales simul; tamen indubitatum est priori parte assertionis, quemcumque gradum actus charitatis posse de condigno mereri remissionem peccati. Aliunde valor, qui defuerit ei gradui ad meritum gratiæ habitualis potest compensari per intensiorem eiusdem actus, ratione cuius tribuatur gratia habitualis, vt tribueretur homini innocenti seorsim à remissione peccati iuxta primam assertionem. Nam quamvis bonitas actus charitatis nõ sit tanta, quanta est bonitas gratiæ habitualis, potest cadere sub eius condignum meritum, siquidem, vt sapins statuimus, ad condignitatem meriti non exigitur æqualitas arithmetica, & rei ad rem, sed sufficit sola proportio æqualitas ferens distantiam moraliter infinitam inter valorè meriti, & æstimationem præmij, vt exposuimus disp. 16. sect. 5. & sequentibus. Retribuetur igitur actui intenso charitatis iustificatio per gratiam habituales; vel ita vt primo eius gradui respondeat remissio peccati, & ceteris infuso gratiæ; vel ita vt omnibus actus charitatis gradibus indiscriminatim vtraque simul mutatio respondeat, siquidem eis omnibus inest ad vtramque sufficiens condignitas.

Obiicies primò. Remissio peccati ratione malitiæ infinitæ ipsius est beneficium moraliter infinitum, & exigit meritum valoris infiniti. Ergo non potest actui charitatis inesse condignitas ad remissionem

Richard, Vasquez, Torres, Marat.

4.

remissionem peccati. Secundò remissio peccati est essentialiter connexa cum actu charitatis iustificante. Præmium autem non potest esse essentialiter connexum cum merito. Tertiò remissio peccati est effectus formalis secundarius formæ iustificantis. Præmium autem non est effectus meriti in genere causæ formalis, sed efficientis. Quartò non potest homo condignè satisfacere pro suo peccato mortali. Ergo neque eius remissionem condignè mereri. Quod enim requiritur ad meritum condignum, sufficit ad condignam satisfactionem.

Ad primum respondeo. Argumentum destruit vim formalem iustificandi actus charitatis, quam nunc supponimus. In ea enim supponitur condignitas sufficiens ad remissionem peccati, quamvis actus charitatis bonitas finita sit; sicut bonitas gratiæ habitualis finita est condigna, vt eius intuitu, & complacentiâ Deus condonet peccatum. Quippe hanc distantiam ferre potest condignitas meriti cum præmio, vt expendimus disp. 16. sect. 9. & sequentibus, & exponemus disp. 99. illustrantes virtutem sanctificandi actus charitatis. Ad secundum; remissio peccati mea opinione, quam tradidi tract. de iustificat. non est connexa cum forma iustificante etiam habituali, secluso nouo fauore Dei etiam distincto ab infusione ipsius iustitiæ; atque adeo potest esse præmium ab ea distinctum, & morali bonitati actus iustificantis respondens. Ad tertium; effectus formalis secundarius connexus essentialiter cum forma non potest esse præmium bonitatis moralis ipsius, & simul effectus in genere causæ efficientis moralis; secus verò effectus formalis secundarius non connexus cum illa, & indigens nouo fauore Dei ad talis effectus existentiam. Huiusmodi autem est remissio peccati, vt nuper dicebamus, quamquam censo, posse esse questionem de voce, an admisso eo merito possit remissio peccati dici effectus formalis actus charitatis etiam secundarius: De quo disp. 99. Ad quartum; etiam potest esse quæstio de voce, an meritum condignum remissionis peccati dicenda sit satisfactio condigna. Ego quidem eo vtrumque distinguo; quod meritum condignum non exigit æqualitatem arithmeticam, & rei ad rem cum præmio, sed solam æqualitatem proportionis, quam sapius supposuimus; satisfactio verò condigna exigit æqualitatem arithmeticam, & rei ad rem inter bonitatem moralem operis satisfaciens, & malitiam offense, pro qua satisfactio exhibetur. In quo sensu communiter negatur satisfactio condigna pro peccato homini non Deo. Quod an verum sit, examinabimus disp. 97. Vnde non bene colligitur condigna pro peccatis satisfactio ex merito condigno remissionis peccati.

DISPVT. LXXXIX.

An prima gloria cadat sub meritum condignum?

PRIMA gratiæ iustificanti proxima est prima gloria essentialis illi respondens. Ideo nomine primæ gloriæ, quam in hanc disputationem adducimus, intelligimus eam gloriæ portionem, Io an. Marinez de Ripalda. Tom. II.

quam Deus retribuit iusto pro prima gratia iustificante, quam sua contritione obtinet de congruo. Itaque quæstio est, an licet gratia de facto non cadat sub meritum condignum contritionis, cadat sub eiusdem condignum meritum gloria illi respondens.

SECTIO I.

Eligitur, & probatur sententia negans.

IN hac controuersia ponimus certum contra Hæreticos huius temporis, gloriam quoad substantiam præscindendam à primâ, & secundâ cadere sub meritum condignum iustorum. Ita omnes, qui hoc sæculo contra hæreticos scribunt, præcipuè Bellarminus lib. 5. de iustificat. cap. 4. & Suarez lib. 1. 2. de gratia cap. 1. Tum ex pluribus sacre Scripturæ testimoniis, quæ gloriam exprimunt esse mercedem & coronam iustorum operibus reddendam. Tum ex ingenti copiâ testimoniorum Patrum Ecclesiæ quæ, congerunt Bellar. & Suarez supra. Tum ex Trident. sess. 6. c. 16. & can. 32. damnante disertè oppositum errorem Hæreticorum. Tum ex ratione Theologicâ, quæ ostendit, iustorum operibus conuenire omnes conditiones necessarias ad meritum condignum vitæ æternæ. Quas omnes probationes dabimus nos disp. seq. agentes de merito augmenti gratiæ, & gloriæ. Itaque solùm est disputatio an prima gloria, vt ab eius augmento condistincta, quæ primæ gratiæ iustificanti respondet, retribuat à Deo ex merito condigno dispositionis ad gratiam?

Certum est secundò, eam gloriam non promereri hominem per actus duratione antecedentes primam iustificationem. Nam eiusmodi actus sunt elicit in statu peccati, in quo nullum esse meritum condignum, præmissimus disp. 78. sect. 1. Item est indubitatum tertio, neque eam promereri per actus duratione subsequentes iustificationem, & non disponentes in primo instanti iustificationis ad illam. Tum quia illis respondet augmentum gratiæ, & gloriæ tanquam præmium suo valori adæquatum. Tum quia non decernuntur à Deo independentè à primâ iustificatione, & gloria illis respondente. Reliquum igitur est, an prima gloria rependatur pro merito condigno contritionis annexæ primæ gratiæ iustificanti?

Prima sententia affirmat. Quam tuentur Suarez lib. 1. 2. de gratia cap. 28. & de reuincencia meritorum disp. 2. sect. 11. Vasquez 1. 2. disp. 219. cap. 2. Valentia 1. 2. disp. 8. q. 6. p. 4. Conninch 2. 2. Granad. d. 8. dub. 8. Granad. controuers. de gratia tract. 1. 2. d. 1. sect. 2. Torres opusculo 8. d. 3. dub. 2. Becanus Becan. tom. 2. tract. 4. cap. 5. q. 8. conclus. 2. Tannerus 1. 2. d. 6. q. 6. n. 138. & seqq. Sotus in 4. d. 4. q. 2. art. 2. & dist. 16. q. 2. art. 1. Zumel 1. 2. q. 114. art. 5. disp. 5. Montefinus ibidem disp. 36. q. 5. num. 309. Medina q. 113. art. 8. ad 3. Canus relect. de penit. p. 1. prope finem. Mendoza quodlib. 2. scholast. & plures alij.

Secunda sententia absolutè negat. A qua sunt Paludan. Gabriel. Gregor. art. 2. conclus. 5. Gregor. in 1. dist. 17. quæst. 5. Ouand. art. 2. Ouandus propositione 8. Almainus q. 2. Philiar. non longè à fine. Philiar. de prædestinat. c. 12. Ruard. Ruardus artic. 9. Vega lib. 6. in Trident. cap. 28. Vega.

Bellarmin, Suarez.

Trident.

2.

3. Suarez, Valentia, Conninch, Granad, Torres, Becanus, Tanner, Sotus, Zumel, Montef, Medina, Can, Mendoza.

4. Paludan, Gabriel, Gregor, Ouand, Almain, Philiar, Ruard, Vega.

Lorca.
Aragon.
Mazar.
Ioan. de
Lugo.
Bellarmin.

& de iustificat. quæst. 6. ad 9. Lorca 1. 2. q. 114. disp. 49. dub. incid. Aragon. 2. 2. quæst. 2. art. 9. ad argumenta, Mazaratus tract. de grat. disp. 15. sc. 2. Ioannes de Lugo tom. 1. in 3. p. disp. 6. num. 59. & sequentibus. Quibus accedit Bellarminus lib. 5. de iustificat. cap. 20. negans, primam gloriam cadere sub meritum condignum ultimæ dispositionis in primo iustificationis instanti; quamquam admittit, sub illud cadere, si dispositio pro secundo instanti continuetur.

5.

Suffragium fero absolute negantibus. A priori est duplex ratio. Prima; quia gratia subsequens non valet dignificare opus ad præmium, vt statuimus disp. 80. sc. 2. At gratia primò iustificans est subsequens contritionem, & non antecedens, cum disponat ad gratiam, & non procedat efficienter ab illa vt nunc ponimus ex dif. 124. Ergo gratia primò iustificans non dignificat contritionem ad præmium gloriæ. Secunda à priori ratio est; quia gloria, quam contritio meretur de condigno in primo instanti iustificationis non potest esse illa, quæ respondet primæ gratiæ tanquam hæreditas, nec alia ei superaddita. Ergo nulla est. Non esse aliam superadditam probatur: quia si aliam gloriam posset contritio mereri de condigno, proculdubio posset etiam aliam gratiam mereri: tum quia eadem profus in tali euentu esset ratio de merito condigno augmenti gratiæ, quæ esset de merito condigno augmenti gloriæ: tum quia non possumus mereri gloriam, nisi promerendo gratiam, cui respondeat. Præterea talem gloriam promeritam non esse illam, quæ respondet primæ gratiæ, probatur, quia non tribuitur per meritum ex prouidentia ordinaria Dei, id quod alio titulo independenter à merito debetur, vt statuimus disp. 85. Sed gloria respondens primæ gratiæ debetur independenter à merito condigno titulo hæreditatis, ad quam tribuit ius ipsa gratia seorsim à merito. Ergo contritio non meretur de condigno gloriam respondentem primæ gratiæ. Dices primæ gratiæ deberi, ac decerni gloriam quoad intentionem independenter à merito, non verò quoad executionem: sicut iustis intenditur gloria ante merita, sed mandatur executioni post merita. Contra; Non expectat Deus meritum ad decretum executionis doni, quod aliàs independenter à merito debitum est: ea enim ratione non potest Christus ex prouidentia ordinaria mereri etiam quoad executionem potentias corporales, gloriam corporis, & alia huiusmodi. At gloria debetur primæ gratiæ, etiam quoad executionem independenter à merito titulo hæreditatis, vt debetur primæ gratiæ paruulorum, & augmentum gloriæ debetur augmento gratiæ acquisito per Sacramenta. Ergo neque ad executionem primæ gloriæ expectat Deus meritum condignum coalescens ex prima gratia, & contritione, sed eodem profus decreto exequenti vtrumque decernit. Nec obest, gloriam intendi prædestinato ante merita, & executioni mandari post merita: quia ante id decretum intendens non competit prædestinato aliquis titulus sufficiens mouere Deum ad decretum exequens gloriæ seorsim à merito, qualis competit iustificato titulo hæreditatis.

6.

A posteriori est alia duplex ratio. Prima; quia si gratia dignificaret contritionem ad meritum gloriæ, dignificaret in Sacramento attritionem ad meritum eiusdem gloriæ. At non dignificat Sacra-

mento attritionem. Ergo nec contritionem extra Sacramentum. Consequentia bona est. Maior constat à paritate: si enim gratia antecederet attritionem, dignificaret illam ad gloriam. Ergo etiam cum eam subsequitur. Nam per te sufficit gratiam vniri cum actu pro instanti reali, etiam si posterior natura actu, vt actus dignificetur à gratia. Probatur minor. Si attritio in Sacramento dignificaretur à gratia ad præmium gloriæ, attritio elicit à peccatore, & existens in Sacramento solum moraliter, & non physice mereretur de condigno gloriam. At hoc à nullo Theologo debet admitti, alioquin omnes actus boni elicti à peccatore, accedente gratia fierent de condigno meritorij. Ergo attritio non dignificatur ad præmium gloriæ. Probatur maior: Attritio solum moraliter existens, & non physice impetrat in Sacramento gratiam, & disponit ad illam. Ergo vnita cum gratia habituali potest condigne mereri gloriam. Nam si ad causalitatem imperatoriam, & meritoriam de congruo sufficit existentia moralis attritionis, cur non sufficiet cum gratia habituali physice existenti ad causalitatem meritoriam de condigno, vbi actui non obest subsequencia gratiæ, à qua dignificandus est? Vide, quæ dixi d. 80.

Secunda à posteriori ratio est; quia prima gratia non dignificat contritionem ad merendum gratiam. Ergo nec ad merendum gloriam. Probatur consequentia; quia sicut prima gratia habet vim dignificandi ad gloriam, & in primo instanti iustificationis dignificat, quia antecedit gloriam; ita habet vim dignificandi ad augmentum gratiæ, & antecedit illud: quocirca eadem contritio cum eadem gratia in instanti sequenti temporis augmentum gratiæ meretur. Ergo etiam posset illud mereri in primo instanti. Dices contritionis vim de congruo meritoriam exhaustam fuisse adæquatè in ordine ad gratiam, non verò in ordine ad gloriam. Sed contra; quia in contritione est congruitas ad maiorem portionem gloriæ gratiæ eâ, quæ de facto confertur à Deo titulo dispositionis; nam si vellet Deus, posset eius titulo maiorem portionem gratiæ de congruo conferre: cum enim gratiam largiatur Deus de congruo liberaliter, quis eum coarctet, vt titulo contritionis diuina munificencia maiorem portionem non concedat, si velit? Ergo congruitas contritionis comparata liberalitati Dei maior est, quam gratia de facto prouisa. Ergo post causalitatem meritoriam de congruo contritionis in ordine ad primam gratiam, reliqua manet vis congrua, quæ per eam gratiam dignificatur ad ipsius augmentum. Accedit, crescere vim meritoriam operis sola accessione gratiæ habitualis, vt ostendi disp. 81. Ergo si gratia subsequens potest dignificare contritionem ad præmium gloriæ, etiam poterit ad præmium augmenti gratiæ absque accessione nouæ bonitatis moralis operis.

SECTIO II.

Dilauntur aduersæ partis argumenta.

Primò arguitur ex variis testimoniis Scripturæ, & Patrum, in quibus vita æterna promittitur, vt merces nostris operibus reddenda. Respondeo. Nomine vitæ æternæ intelligenda est gloria præscindens à prima, & secunda non autem determinatè prima. Idque constat, quia plures accedunt ad primam gloriam, quin eam mereantur de

Prosper.

de condigno, vt est in confesso apud omnes Theologos; v. g. qui peruenientes ad vsum rationis decedunt cum sola gratia baptismali, & qui attritione physice præterita, & solum moraliter permanenti iustificati in Sacramento, & contritio moriuntur. De quibus eleganter cecinit Prosper lib. de Ingratis c. 18.

Qua merita. hic numeras: si præcedentia cernas.

Impia: si quæris post addita, nulla fuerunt.

9.
Trident.

Secundò arguitur ex Trident. sess. 6. canone 32. *Si quis dixerit, iustificatum bonis operibus non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam & ipsius vitam æternam, si tamen in gratia decesserit, consequentem, atque etiam gloriæ augmentum, anathema sit.* Vbi Concilium distinguens inter gloriam, & eius augmentum, subiicit vtrumque merito iustificati, id de merito gratiæ omittens. Igitur prima gloria ab augmento distincta cadit sub meritum. Nullum autem est meritum, sub quò cadat præter contritionem disponentem ad gratiam in primo instanti iustificationis. Ergo prima gloria cadit sub meritum contritionis.

10.

Respondeo. Vita æterna indifferens est ad significandam primam, & secundam gloriam, solumque denotat eius substantiam à prima, & secunda præscindentem: sicut mors, & damnatio æterna secundam se est indifferens ad primam, & secundam poenam æternam significandam. Quare Concilium nomine vitæ æternæ intelligit gloriam à prima, & secunda præscindentem; nomine verò augmenti expressit gloriam secundam. Distinguit autem inter gloriam, & eius augmentum decernendo, esse meritorum præmium, aliter quàm de gratia iustificante distinguit, & decernit; vt eo pacto relinqueret Theologis disputandum meritum primæ gloriæ (le quo non erat ad rem quidquam definire) & os obstrueret Hæreticis nomine vitæ æternæ negantibus omne meritum gloriæ, præmiūque augmenti illius, tanquam certum stabiliter. Gratiam autem iustificantem sic præscindentem à prima, & secunda non definiuit iustificati præmium, quia omnino certum est, primam gratiam non cadere sub meritum condignum. Vnde vt præcaueret errorem de merito condigno primæ gratiæ, de solo eius augmento definiuit: quod periculum in merito primæ gloriæ, quod inter Catholicos erat controuersum, non imminerat; atque aded vitæ æternæ nomine à prima, & secunda gloria abstrahere voluit. Quod confirmat mens Concilij, quæ in ea definitione solum intendit comprehendere actus post iustificationem elictos, non verò eos, qui ipsam iustificationem in eodem instanti antecedunt. Tum quia si comprehenderet omnes actus adultorum, qui iustificantur, elictos in ipso instanti iustificationis, nullus adultus iustificaretur, quin mereretur primam gloriam per actus disponentes ad iustificationem. At, vt vidimus num. 8. plures eorum sunt, qui primam gloriam non mereantur de condigno. Tum quia si ea definitio complecteretur etiam contritionem disponentem ad gratiam, mereretur illa necessarid non solum primam gloriam, sed etiam eius augmentum: nam Concilium vniuersaliter definiuit, omnia opera hominis iustificati mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & augmentum gloriæ tribuens vnicuique merito collectiue omnia illa præmia. Tum

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom II.

quia reuera agit de actibus, & præmiis, quæ sunt fructus iustificationis; vt colligere est ex capite 16. cui responder Canon obiectus, & eius titulus est *De fructu iustificationis*. At contritio disponentem ad iustificationem non potest inter eius fructus computari. Ita exposuit Tridentinum Suarez dispur. 2. de reuiscencia meriti, Suarez. num. 32. & 33, excludens ab eius definitione contritionem. Quare parum consequenter nobis obiicit lib. 12. de gratia c. 28. n. 9. hanc definitionem Concilij ad meritum condignum contritionis.

11.

Tertid arguitur à priori; quia contritioni disponenti ad iustificationem competunt omnes conditiones necessariæ ad meritum condignum primæ gloriæ: scilicet esse opus bonum viatoris supernaturalis, & informatum gratia iustificante, siquidem in eo instanti vnitur moraliter cum illa. Respondeo. Deficit illi procedere ab homine iam iustificato seu à gratia habituali antecedenti, aut saltem non esse comitantem illius: quam conditionem necessariam esse ad meritum condignum ostendimus disp. 80. Deinde deficit, non esse conexam cum prima gloria alio titulo, quàm meritorio, vt opus erat ad meritum primæ gloriæ, vt vidimus disp. 85. Demum eo argumento non solum probatur contritionem esse meritum primæ gloriæ, sed etiam vltioris gratiæ, vt arguebamus n. 7.

12.

Quartò à posteriori, quia ex nostra sententia inferitur, nullam hominem, vel Angelum consequi substantiam gloriæ, vt coronam iustitiæ seu mercedem propriis meritis reddendam, sed omnibus illam dari gratis, & solum tantum accessionem, seu intensionem dari aliquibus ex meritis. Quod videtur inconueniens consideratione dignum contra communem loquendi modum sacre Scripturæ, & Patrum. Respondeo. Nullum est absurdum, gloriam quoad omnes suos gradus à primo vsque ad vltimum non esse mercedem, & coronam; siquidem Deus fecit illam hæreditatem gratiæ, quam absque merito condigno obtinemus. Quoad substantiam tamen, & absolute dicitur gloria merces, & corona; quia maior pars graduum illius confertur iustis propter merita. Quamvis autem etiam maior pars gratiæ habitualis eisdem concedatur tanquam meritorum præmium; duplex nihilominus est ratio, propter quam gloria potius, quàm gratia absolute mercedis, & coronæ nomen sibi vsurpet apud sacras Litteras, & Ecclesiæ Patres. Prima est, quia gloria est vltima beatitudo nostra, quæ omnia coronat merita, & in quam illa tandem promouent meritum, & cuius spe pronocantur ad agendum, & cuius emolumentum, & commodum à remunerante promittitur præcipue, & intenditur merenti; nam, vt dixit Aristoteles Ethicor. 1. Aristot. beatitudo, & felicitas est prima hominis merces, & corona. Secunda ratio est; quia gratia suapte natura supponitur ante meritum, cum sit principium necessarium illius, atque aded non potest quoad omnes suos gradus esse corona, & præmium meriti: gloria verò suapte natura non supponitur ad merita, sed apta est quoad omnes suos gradus, vt propter merita, tanquam præmium retribuatur, cum non sit principium necessarium illorum, neque suapte natura, sed solum ex lege Dei sit annexa gratiæ habituali primæ, quæ est meritorum principium:

R 2 nam;

nam, vt exponemus disp. vlt. gratia iustificans non habet connexionem naturalem necessariam cum gloria independentem à nouo fauore Dei.

13. S.Thom.

Postremò arguitur ex auctoritate S. Thomæ 1. 2. quæst. 112. art. 2. ad 1. vbi ait: *Præparatio hominis ad gratiam habendam quædam est simul cum ipsa infusione gratiæ. Et talis operatio est quidem meritoria; sed non gratia, quæ iam habetur; sed gloriæ, quæ nondum habetur.* Vbi meritum, quod negat præparatiõni ad gratiam comparatione ipsius gratiæ, vtique condignum, concedit eidem comparatione gloriæ. Similiter 1. part. q. 62. art. 4 in corpore, & quæst. 63. artic. 5. ad 3. & 4. afferens, Angelos in primo instanti suam beatitudinem meruisse. Respondeo. Primò S. Thomas solum voluit assignare discrimen inter gratiam, & gloriã, vt illa potius, quàm ista remotior sit à ratione præmij actus disponentis ad iustificationem; quòd gratia suapte natura supponatur ad meritum, & non supponatur gloria, atque adeò ratione huius conditionis magis obstat meritum condignum gratiæ, quàm gloriæ: vnde non absolute, sed comparatiuè tantùm admittit gloriã aptiorem merito, quàm gratiam. Secundò differit de actu elicitò in iustificationis instanti pro naturæ posteriori ad gratiam, qui gloriæ meritorius esse potest ex natura rei, cum gloria solo titulo meriti possit decerni. Itaque præter actum, qui antecedit primam iustificationem, & non procedit à gratia habituali potest fieri actus in eodem instanti temporis subsequens ipsam iustificationem, & à gratia procedens, cui meritum condignum gloriæ tribuatur: quem actum vocat S. Thomas præparationem ad gratiam habendam, vel quia in eodem instanti præparationis existit, vel quia in eo re ipsa ad eius augmentum disponit, & simul primam gloriã simul cum ipsius augmento meretur, quantum est ex se, siquidem posset propter eius valorem rependi, vbi à Deo seorsim à merito non sit decreta.

SECTIO III.

Explicantur aliquæ difficultates de merito primæ gloriæ.

14.

Bellarmin. Valent. Tanner.

PRIMA est; an saltem contritio continuata post primum instans iustificationis mereatur de condigno primam gloriã in secundo instanti? Affirmant Bellarminus, Valentia, & Tannerus supra. Quibus ego consentienter ad superiora dissentio. Nam non potest esse præmium operis, quod aliàs debitum, & annexum est merenti seorsim à merito, vt sæpius monuimus ex disp. 85. At prima gloria debita, & annexa est merenti titulo hæreditatis ratione primæ gratiæ habitualis in primo iustificationis instanti acquisitæ; quare ea iustificatio tribueretur, quamuis immediatè post primum instans iustificationis decederet à vita, aut non continuaret contritionem, nec alium virtutis actum eliceret.

15.

Suarez.

At rogas; an possit casus contingere, in quo non continetur contritio post primum instans iustificationis, nec illa vllum meritum condignum gloriæ sortiatur? Suarez supra num. 12. negat ex natura rei cum casum esse possibilem; quia breuissimo saltem tempore post primum instans continuari necesse est, in quo vel primam gloriã, vel eius augmentum contritio de condigno mereatur. Aliter ego sentio cum Prospero lib. de

Prosper.

Ingratis, cap. 28. vbi Prosper innumerabile vulgus senum, & iuuenum recenset, qui vltimo vitæ instanti iustificantur, & immediatè post decedunt, sic scribens:

*Recole innumerabile vulgus
Retro senum, & iuuenum, qui caca turpiter
vsi
Libertate animi, per cultus demoniorum,
Per magicas artes, per amorem rapta te-
nendi,
Per supra, per cades vitam duxere nefan-
dam:
Et tamen incumbente obitu, iam limite in
ipso
Extremi status, miserantem nocte remota
Cognouere Deum; pugatorisque lauari
Munere, nulla mali linquentis signa prioris,
Exempti mundo mutarunt tartara celo.
Quæ merita hic numeras? si præcedentia
cernas,*

Impia: si queris post addita, nulla fuerunt. En limite in ipso extremi status iustificationem agnoscit absque vllò merito posthabito. Consentanea enim prædestinatorum prouidentia exigit, vt qui ad vltimum vitæ instans cum scelere peruenierunt, in eo, vel attritione cum Sacramento, vel contritione extra Sacramentum iustificationem obtineant.

16.

Secunda difficultas est; an mereatur primam gloriã virtutis actus concomitans iustificationem primam? Potest enim contingere, vt præter attritionem, aut contritionem disponentem ad primam iustificationem eliciatur à iustificato actus religionis, aut alterius virtutis in eodem instanti, qui ad iustificationem non disponat, proindeque informatus gratia illius instantis primam gloriã mereatur. Affirmant Maratus, & Valquez supra. Ergo verò consequenter nego; quia prima gloria annexa, & debita est titulo hæreditatis primæ gratiæ habituali seorsim à merito illius actus; atque adeo talis actus aut solum augmentum gloriæ sicut gratiæ meretur, aut nullum ei præmium de condigno respondet. Quod ego probabilius iudico vt statui disp. 80. num. 17. Vbi soli gratiæ iustificanti antecedenti actum, & non solum comitanti tribuimus vim dignificandi, & augendi valorem operis. Secus censo de actu, qui in eo instanti subsequeretur iustificationem, & à gratia habituali procederet; is enim procul dubio augmentum gratiæ, & gloriæ mereretur, cum nulla ei deficeret conditio ad tale meritum necessaria.

17.

Tertia difficultas; an gratia possit cadere sub meritum condignum seorsim à gloriã? Ratio dubitandi est, quia gloria semper, & ex natura rei annexatur gratiæ iustificanti. Atque adeo sub meritum condignum gratiæ indiuiduè gloria cadit. Seorsim ego iudico. Nam mea opinione, quam exponemus disput. vlt. requiritur nouus fauor Dei, vt gratiæ iustificanti infallibiliter coniungatur gloria, potestque ex natura rei gratia concedi absque gloriã futura. Ergo potest gratia siue prima, siue secunda rependi ex merito condigno, quin gloria siue prima, siue secunda rependatur. Quamuis modò ex lege, & prouidentia speciali Dei idem possibile est.

18.

Quarta; an gloria possit cadere sub meritum condignum seorsim à gratia? Respondeo posse. Quod bifariam potest contingere. Primò tribuente

SECTIO I.

Meremur de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ.

ASPERO primò. Augmentum gratiæ iustificantis cadit sub meritum condignum operum iusti. Ita omnes Theologi cum S. Thom. 1. 2. q. 114. art. 8. & cum Magistro in 3. d. 27. & 28. Magister Paulus. Primò ex sacris litteris. Nam Paulus Rom. 6. In istos sic monet: *Exhibete membra vestra seruire iustitiæ in sanctificationem.* Et subdit: *Liberati à peccato, serui autem facti Deo habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem autem vitam æternam.* Apellans sanctificationem, augmentum gratiæ, & sanctitatis, quod docet esse fructum operum iusti, quia est eorum merces, & præmium ad consequendam vitam æternam. Consequenter 2. Corinth. 9. tradit, per opera misericordiam angere Deum incrementa frugum iustitiæ, iuxta Pl. 112. *Dispersit, dedit pauperibus, iustitiæ suæ manet in seculum sæculi.* Ececl. 18. *Ne verearis v/93 ad mortem iustificari, (hoc est in iustitia progredi) quoniam merces Dei manet in æternum.* Item Apocal. 2. *Qui iustus est, iustificetur adhuc, & sanctus sanctificetur adhuc.* Vtique per opera bona, sicut per mala, qui in foribus est, fordescit adhuc, vt ibidem scribitur. Secundò ex Trident. sess. 6. can. 32. deficiente, *Iustificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Jesu Christi meritum sunt, verè mereri augmentum gratiæ.* Itè ex Cõcilio Moguntino sanciente c. 8. *Charitatem bonis operibus grauidam esse, nec otiosam manere, quin oblata occasione promat de se opus bonum, & quotidiana faciat incrementa iustitiæ.*

1.

S. Thom. Magister Paulus.

2. Cor 9.

Apocal. 2.

Trident.

Mogunt.

Tertiò ex Patribus Augustinus epist. 106. Vbi ait: *Non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani, sed ipsa gratia meretur augeri, vt aucta mereatur perfici.* Similiter tract. 1. in 1. Ioan. *Charitas meretur augeri vt aucta mereatur, & perfici.* Item tract. 74. *Resat, vt intelligamus Spiritum sanctum habere, qui diligit, & habenda mereri, vt plus habeat, & plus habendo, plus diligit.* Habetur autem Spiritus sanctus per gratiam iustificantem. Consequenter illud ad Coloss. 1. *Vt ambulatis dignè Deo in omni opere bono fructificantes, & crescentes,* sic interpretatur lib. 2. de peccat. mer. c. 13. *Ambulatio ista, non corporis pedibus, sed mentis affectibus, & vitæ moribus geritur, vt possint esse perfecti iustitiæ professores, qui recto itinere fidei de die in diem sua renouatione proficiunt, iam perfecti facti sunt eiusdem iustitiæ viatores.* Incedunt igitur iusti in omni opere bono fructificantes, & crescentes, quia suis operibus quotidie iustitiam renouant, & augent. Accedit eius discipulus Prosper lib. sent. in 102. *In hac vita etiam in sublimissimis Sanctis non apprehenditur illa perfectio, cui non superest assensio.* ibidem in 95. *Crescit semper charitatis facultas, dum vsu maior, & largitate fit durior.* Quibus annumera alios quos adducemus disp. 129. scilicet. 1. pro augmento virtutum ex operum vsu.

2. August.

Ad Col 1.

Prosper.

3.

Quartò ex ratione Theologica. A priori; quia operibus iustorum comperunt omnes conditiones necessariæ ad meritum condignum gratiæ iustificantis; scilicet esse moraliter bona si per naturalia, & ab homine iam iustificato, & amico Dei elicita. Quibus condignum præmium est incrementum iustitiæ, & amicitie diuinæ, cuius

tribuente Deo gratiam aut gratis, aut ex merito congruo, & gloriã ex merito condigno. Nam cum gloria non sit ex natura rei annexa gratiæ, potest Deus gratiam conferre, vel omnino gratis absque præuia dispositione hominis, vel ex merito congruo talis dispositionis, & gloriã solum decernere ex merito ab hominem iam iustificato procedente, quin eam titulo hæreditatis dispense. Cum enim id sit voluntarium Deo, & nulla ratione contrarium naturæ gratiæ aut gloriæ, vt nunc ponimus ex disput. vlt. sanè potest Deus exigere condignum meritum ad retributionem gloriæ. Secundò id euenire potest absque præuia concessione gratiæ habitualis retribuente Deo immediatè gloriã propter meritum condignum. Nam vt statuimus disp. præterita, potest actus charitatis iustificare hominem, & de condigno mereri gloriã. Gloria autem de condigno promerita potest immediatè concedi homini iustificato solum per actum charitatis, qui etiam est semen gloriæ, & subiectum constituit dignum eo præmio.

Dices ex natura rei neque actum charitatis existere posse absque gratia habituali, neque visio beata absque lumine gloriæ, quod gratiam habituales supponit. Respondeo. Ostendi disp. 35. posse esse actus supernaturales charitatis, & visionis beatæ, qui supra naturam non exigant fieri ex habitibus infusis, sed connaturaliter existant absque illis. Poterit igitur fieri actus charitatis ex natura rei absque habitu per auxilium gratiæ actualis, aut extrinsecam assistentiam omnipotentis diuinæ, & mereri de condigno, vt similiter fiat visio beata, quæ suapte conditione, & natura non exigit habitum luminis gloriæ. Atque adeo poterit Deus eo prouidentia genere disponere meritum, & præmium, vt ex actibus supernaturalibus, quos videri possibiles fieri absque habitibus, decernat actus charitatis, & aliarum virtutum eius conditionis ad meritum, & visionem beatam eiusdem conditionis ad præmium. Nam licet ex æquitate, & condignitate eorum actuum etiam possit Deus habitus infusos discernere ad maius hominis, & status iustificationis, ac beatitudinis ornamentum; id tamen adeo necessarium non est, vt non exigatur nouus fauor Dei, quem Deus pro libito negare potest, ac proinde meritum condignum actus charitatis immediatè coniungere cum præmio visionis beatæ absque intermedia retributione gratiæ habitualis, aut alterius habitus infusi.

An & quomodo augmentum gratiæ, & gloriæ cadat sub meritum condignum?

XLV SIMVS à merito condigno primam gratiam, & primam gloriã. Iam meritum condignum augmenti vtriusque dependendum est.

Ioan. Martineꝝ de Ripalda. Tom. II.

cuius sunt capaces, promissio facta est à Deo, vt deprehenditur ex superioribus testimoniis. A posteriori; quia merentur iusti augmentum gloriæ essentialis, vt assertione seq. statuimus. Augmentum autem gloriæ scilicet augmentum gratiæ iustificantis; eodem enim gradu crescit in patria beatitudo essentialis, quo crescit in via iustitia, & amicitia diuina, cui soli illa parata est. Qua autem ratione hoc iustitiæ augmentum fiat an intensiuum, an extensiuum tantum exponemus disp. 129. sect. 1. vbi elucidabimus crementa virtutum infusarum, quarum proportione contingit crementum iustitiæ habitualis.

4. **A**ssero secundo. Etiam augmentum gloriæ cadit sub merito condignum operum iusti. Ita omnes Theologi cum S. Thoma, & Magistro vbi supra. Primò ex sacris litteris Matth. 5. *Gaudete, & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in Cælis.* Merces enim copiosa denotat præmium crementis excellens. Item Matth. 16. *Filius hominis venturus est in gloria Patris sui, & tunc reddet unicuique secundum opera eius.* Et 1. Corinth. 3. *Vnusquisque mercedem accipiet secundum suum laborem.* Cum autem opera, & labores iustorum longè distent, non potest esse par omnibus sed aliis maius, aliis minus augmentum gloriæ eorum merito respondens. Secundo ex Tridentino Canone 32. statuente anathema neganti, *in iustificatione bonis operibus verè mereri vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ consequitionem, & etiam gloriæ augmentum.* Tertio ex Patribus Ecclesiæ, quos decursu adducemus differentes de actibus, quibus gloriæ augmentum meremur. Quorum vna vox est gloria nobis augeri pro maiori cumulo meritorum, eiusque præmij augendi spe fideles ad continua virtutum officia prouocare. Confirmatque communis Ecclesiæ, & omnium Catholicorum persuasio, qua credunt maius sibi pro maiori meritorum copia augmentum gloriæ parari. Quarto ex ratione Theologica. A priori, quia Deus gloriæ augmentum operibus iustorum promissit, & eorum opera conditiones obtinent necessarias ad meritum condignum eius præmij. A posteriori ex augmento gratiæ, quod assertione antecedenti stabilitum est, & augmento gloriæ est annexum. Item ex inæqualitate beatitudinis, quam Ecclesiæ Patres contra Iouinianum statuerunt, & sola meritorum inæqualitas inducere potest. Denique ex paritate maioris poenæ æternæ statuta maioribus peccatis. Incredibile namque est, Deum prouocem ad largiendum, quàm puniendum non parare maius gloriæ augmentum altioribus iustorum meritis, sicut parat maiora supplicia grauioribus peccatis.

5. **D**uobus his assertis contradicunt Hæretici nostri temporis omnino negantes vera iustorum merita in ordine ad salutem, & vitam æternam. Quorum argumenta facta iam sunt à pluribus huius temporis scriptoribus, qui in hoc studio decurrerunt, & palmam cum gloria reportarunt; præcipuè Bellarmino lib. 5. de iustificatione. Lindano lib. 3. Panop. Stapletonio lib. 10. de iustificatione. Tiletano in Apologia pro decretis Concilij Trid. Vega de iustificatione. q. 4. Hosio in confes. c. 73. Romæo de necessitat. oper. verit. 2.2. Valentia 1.2. d. 8. quæst. 6. p. 1. & 2. Suariorum lib. 12. de gratia c. 1. & aliis. Secundo videtur opponi Durandus in 2. d. 27. quæst. 2. num. 12. Burgensis in Pl. 35. & Vualdensis tom. 3. de Sacramental. cap. 7. qui li-

Bellarmin.
Lindan.
Stapler.
Tiletan.
Vega.
Hos.
Rom.
Valent.
Durand.
Burg.

cet verum, & proprium meritum augmenti gratiæ, & gloriæ admittant, negant tamen cum ea proprietate, & rigore condignum meritum. Verum hi Autores meo iudicio solum in voce, & non iure discrepant à cæteris Theologis. Quippe meritum condignum intelligunt tum obligans ex iustitia Deum ad retribuendum præmium, tum æquale præmio æqualitate arithmetica, & rei ad rem; qua conditione negant conuenire nostris meritis compositis cum præmio gratiæ, & gloriæ. Ideoque re ipsa non aliud eis negant, meriti condignitatem negantes. Quæ cum inter Theologos controuersa sint, & pluribus eorum probabilia, re quidem vera non dissident ab aliis in re omnino improbabili, licet in voce vtique omnibus probanda dissideant. Quod colligo ex ipsorum argumentis, quæ adducit Suarez supra, & aliud in re non probant, neque contendunt. Tertio similiter videtur contrarius Bonauentura Bonauent. in 2. d. 27. art. 2. q. 2. cui accedit Richardus ibidem, tueritque iustos non mereri hoc augmentum de condigno, sed de digno, quod meritum refert ad meritum congruum non qualecunque, sed in illo genere perfectissimum. Quorum etiam sententia vocalis tantum est, & non realis, in eo quod à reliquis Theologis dissentit. Ideoque eius impugnationi non insisto. Sed cum omnibus Theologis meritum condignum augmenti gratiæ, & gloriæ suppono, re quidem ipsa non aliud intelligens, quàm opus moraliter bonum, supernaturaliter, elicium ab homine iustificato, acceptatum à Deo ad eiusmodi præmium, illique æquale æqualitate saltem proportionis. Quas conditiones superioribus exposuimus, & omnes Catholicis Theologis admittunt.

SECTIO II.

Meritum augmenti gratiæ, & gloriæ per actus virtutum intensiores ipsi habitibus.

6. **P**ono primò, omnes virtutes tam Theologicas, quàm morales æqualiter augeri cum gratia iustificante, vt ostendimus d. 128. sect. 6. atque aded per eos omnes actus, per quos augetur gratia, & gloria charitatem quoque, & cæteras virtutes pariter augeri. Vnde omnia, quæ differunt Theologi 2.2. q. 24. art. 6. de augmento charitatis per suos, vel aliarum virtutum actus, veniunt nunc differenda pariter de augmento gratiæ, & gloriæ. Pono secundo, posse virtutum actus fieri intensiores habitibus infusis, vt statuimus d. 69. sect. 1. vbi etiam sect. 2. exposuimus, quo auxilio supernaturali fiat excessus intensioris actus.

7. **I**am constans Theologorum sententia est, gratiam, & gloriam essentialiter augeri merito actuum habitibus infusis intensiorum. Nam vt præmissimus sect. præterita, tale augmentum cadit sub merito actuum virtutum. Nulli autem sunt actus, quibus æquus tale augmentum respondeat, quàm virtutum actus habitibus infusis intensiores; tum ob eorum proportionem cum habitibus infusis; tum ob eorum præstantiam cum aliis actibus compositis. Igitur aut nullus actus merito augetur gratia, & gloria, aut merito actuum virtutum infusis intensiorum augeri debet. Imò omnes Theologi cōuenienter augmentum gratiæ, & virtutum his actibus respondens confestim in hac vita conferri, quin vllus Theologorum

8. **V**alquez. **l**ogorum id hæcenus negauerit, vt rectè notat Valquez 1.2. tom. 2. d. 20. num. 43. Nam hoc augmentum est præmium viatorum. Non est autem cur illud differatur præsentè debita dispositione ad illud conferendum; qualis est actus virtutis superans inuentionem gratiæ, & virtutis; nulla enim melior dispositio excogitari potest, quàm feruor operandi supra intentionem ipsius habitus, siquidem adæquat virtutem agendi, quam habet, & in nullo deest gratiæ diuinæ per negligentiam. Vnde à fortiori hoc augmentum conueniet merito actuum charitatis intensiorum ipso habitu, cum nulla sit virtus, quæ excellentiores actus eliciat.

9. **C**æterum dubitationi subiectum est; an actus intensiores virtutibus inducant illud augmentum per omnes ipsorum actuum gradus; an solum per eos, qui excedunt intensiorem habituum. Nam Bañes referendus sect. seq. arbitrat gratiam, & virtutes solum augeri per excessum intensioris actus, quia censet, virtutes, & gratiam non augeri per actus æquales, & remissiores habitibus. Victoria verò relatus disp. 128. sect. 6. opinatur, gratiam per omnem latitudinem gradualementem actuum intendi, virtutes verò solum per excessum intensioris actuum. Sed contra Dominicum Bañes agemus sequentibus; contra Victoriam verò diuidentem augmentum gratiæ ab augmento virtutum disp. 128. sect. 6.

10. **R**ursum in disputationem venit, an inter gradus meritorios actus intensioris, & gradus virtutum respondentent merito actuum aded stricta proportio seruetur, vt tot sint virtutum gradus, qui denique adduntur habitibus præexistenibus, quot sunt gradus in actibus intensioribus, qui tale augmentum merentur; ita vt actui vt octo respondeant octo virtutum gradus, qui habitum præcedentem vt sex augeant vsque ad decimum quartum gradum? Hanc difficultatem excutimus sect. 12.

11. **T**ertio vertitur in dubium; an possint fieri actus virtutum infusarum moralium, intensiores virtutibus infusis, quin eisdem intensior aut natura, aut tempore præcesserit actus charitatis? Negat enim Bañes id possibile 2.2. q. 24. art. 6. dub. 5. conc. 5. quia impossibile est, vt voluntas intensius feratur in media, quàm in finem. At per actus virtutum moralium fertur voluntas in media, & per actum charitatis in finem. Quo etiam probat, nunquam fieri posse actum virtutis moralis infusæ siue intensum, siue remissum, quin natura, aut tempore præcesserit charitatis actus; quia non potest voluntas affici circa media, quin prius aut natura, aut tempore sit affecta circa finem, qui est ratio volendi media.

12. **H**æc doctrina noua, & singularis est, & proripit à veritate aliena. Primò quia potest iustus elicere actus supernaturalis virtutum moralium nullo præcedente charitatis actu; ergo etiam potest illos efficere intensiores habitibus, quin præcedat similiter intensior charitatis actus. Consequentia videtur clara; nam sicut potest elicere, ita potest inendere earum virtutum actus absque præuio charitatis actu. Antecedens est manifestum. Tum quia peccator exercet plures virtutum moralium actus absque præuio actu charitatis; ergo & iustus potest: nam eodem potest iustus, quos peccator virtutum moralium actus elicere. Tum quia eadem est ratio de actibus Theologicis fidei, & spei, quæ de

actibus virtutum moralium. At actus fidei, & spei possunt fieri absque præuio charitatis actu; nam actus fidei præcedit charitatis actum, & ab eo separabilis est, cum relinquat voluntatem liberam ad omittendum charitatis actum; similiter actus spei potest eundem charitatis actum præcurrere, nam, vt ait Tridentinum sess. 6. c. 6. amore imperfecto Dei, qualis est spei actus, disponitur voluntas ad perfectum amorem ipsius elicium à charitate. Tum quia potest iustus post iustificationem per sacramenta, quam nullus præcurrit actus charitatis considerare honestatem obiectiuam creatam virtutum moralium propriam sine bonitate diuina. Eam autem sic consideratam potest amare propter se, quis enim prohibet illam amare? Ergo potest exercere virtutes morales infusas absque exercitio charitatis. Denique quia sunt actus morales virtutum acquisitarum tam ab infidelibus, quàm à fidelibus, quin præcurrat dilectio diuina; ergo etiam possunt fieri absque illa actus morales virtutum infusarum. Nam eadem est ratio ad consortium dilectionis diuinæ cum actibus virtutum moralium, naturalium, & supernaturalium: siquidem etiam actus naturales virtutum moralium afficiuntur circa media conferentia in finem naturalem Dei, in quem afficitur dilectio naturalis diuina: præsertim in nostra sententia, quam tradidimus disp. 20. statuente, nullum fieri virtutis moralis naturalis actum, quem non comitetur actus virtutis moralis infusæ. Ergo si actus virtutis naturalis efficitur absque præuio amore Dei, efficitur etiam absque illo actus virtutis infusæ.

13. **S**ecundo quia actus imperans potest esse minoris intensioris, quàm imperatus. Nam intensio actus fidei, aut religionis vt octo potest esse volita per actum charitatis vt quatuor: ergo etiam imperata, nam eo ipso quod sit volita talis intensio constituta in potestate voluntatis, erit etiam imperata, cum charitas imperet aliarum virtutum actus, volendo illos, sicut voluntas imperat motus externos, volendo illos. Antecedens probatur, tum quia intensio fidei, aut religionis vt octo potest expeti à voluntate intensè, & remissè sicut quodlibet aliud bonum affectum voluntatis alliciens; nam sicut est liberum voluntati illam expetere, aut non expetere, ita experere illam intensè, aut remissè, quemadmodum est libera intensio, & remissio amoris alterius obiecti; tum quia beatitudinem, & sanctitatem intensam alterius possum ego remissè velle: quis prohibet, eadem remissione propriam velle? tum quia augmentum illud possum apperere affectu efficaci, & inefficaci; ergo etiam affectu efficaci intensè, & remissè; denique quia illud augmentum fidei, aut religionis vt octo possum amare per affectum charitatis vt octo, cuius singuli gradus idem obiectum, scilicet totum augmentum fidei aut religionis respiciant: ergo cum gradus sint ab inuicem separabiles, poterit voluntas cum solis quatuor gradibus eius actus totum illud augmentum amare.

14. **T**ertio quia post elicium actum charitatis vt quatuor æqualem intensiori virtutum, & gratiæ potest Deus largiri iusto gratiam auxiliantem efficacem vt octo ad actum religionis, aut misericordie; nam dispositio auxiliorum gratiæ pendet à solo libito, & libertate Dei absque vllò respectu ad gratias tempore antecedenti collatas. At cum ea gratia efficaci vt octo poterit iustus actum religionis,

ligionis, aut misericordiae elicere vt octo. Ergo post elicium actum charitatis vt quatuor potest fieri actus virtutis moralis vt octo. Denique à priori; quia aequalis est libertas ad elicendum, & intendendum actum virtutis moralis, ac est ad elicendum, & intendendum actum charitatis; ergo sicut voluntas elicens actum charitatis vt quatuor poterat intendere vt octo, ita post elicium, aut non elicium, actum charitatis vt quatuor, potest elicere, & intendere actum virtutis moralis vt octo.

14. Nec virget ratio obiecta à Bañez n. 10. Nam media conferentia in aliquem finem bifariam possunt appeti à voluntate, primò vt vtilia in eum finem per electionem formalem pertinentem ad virtutem, ad quem pertinet intentio finis; secundò propter honestatem sibi propriam tanquam fines intermedij, & non vltimi, per electionem materiam spectantem ad virtutem diuersam à virtute intendente finem. Priori modo non potest voluntas intensius velle media, quam finem, secus verò posteriori modo, siquidem eo pacto potest finem inefficaciter, & media efficaciter expectere, vt constat in voluntate generali gloriae, & voluntate mediorum ad illam, quæ Deus reprobis disponit. Igitur voluntas non priori, sed posteriori modo appetit per virtutes morales media conferentia in Deum, atque aded potest per illas intensius ipsorum honestatem obiectiuam, quam per actum charitatis bonitatem diuinam amare. Præterea possunt fieri actus virtutum moralium; quin præcedat vllus charitatis actus, vt num. 11. probauimus; atque aded etiam quin eiusmodi actus sint electione materiales intentionis elicite à charitate, nec eorum obiecta etiam extrinsecè appetantur tanquam media in finem ipsius. Igitur ratio mediorum, & finis non potest impedire intentionem eorum actuum superiore actu charitatis.

SECTIO III.

An per solos actus intensiores charitatis, an etiam per intensiores aliarum virtutum actus, mereamur nouum augmentum gratiae; Vbi exponitur mens integra Domini Bañez de augmento gratiae per virtutum actus.

15. Iterum noto, par esse gratiae, & charitatis, cæterarumque virtutum infusarum augmentum, nec per alios actus charitatem, cæterisque virtutes, per alios gratiam iustificantem augeri; ideòque omnibus, quibus gratia augetur, charitatem quoque, & reliquas virtutes augmentum habere. Noto secundò, hoc augmentum nunc solùm examinari quoad meritum actuum, quibus illud respondet, non verò quoad tempus, in quo confertur, de quo sect. 11. an scilicet idem, an distinctum actibus intensioribus charitatis, & intensioribus aliarum virtutum actibus mereatur iustus. Noto tertio disputationem haberi de actibus internis virtutum moralium, quibus omnes Theologi meritum adscribunt, non verò de externis, quibus seorsim ab internis plerique meritum negant.

16. Bannez. Quia in re Dominus Bañez 2.2. q. 24. art. 6. à dub. 2. ad 5. Et in relectione de augment. charitatis. Et in annotat. ad relectionem Victoriz co-

piofam exhibuit his temporibus differendi materiam propter nouam & singularem opinandi rationem qua hoc augmentum exposuit, quare operæ pretium est, integram eius mentem semel proponere, vt omnia eius placita seorsim sequentibus examinemus. Igitur primum statuit, solis actibus charitatis intensioribus respondere nouum, & speciale augmentum gratiae, & gloriae, omniumque virtutum infusarum sectantium gratiam; reliquis verò aliarum virtutum actibus tamen si intensioribus gratia nullum aliud nouum, & speciale præmium, quam gaudij eiusdem accidentalitatis in gloria conferendum prouideri; ideòque omnes fidei, & spei, omniumque virtutum moralium actus æquales esse quoad effectum merendi gratiam, & gloriam essentialem, quòd eis omnibus solùm augmentum actus charitatis intensioris, à quo imperantur, æqualiter respondeat. Secundò consequenter asserit actus æquales, & remissiores habitibus infusus tam ipsius charitatis, quam aliarum virtutum nullum speciale, & nouum augmentum gratiae, & gloriae mereri præter illud, quod actui intensiori charitatis dispositum est; atque aded illud licet mereantur, non esse conferendum à Deo, nisi iustus post eos actus intensiorem charitatis actum eliciat; eoque non elicitò irremunerata manere merita actuum æqualium, & remissiorum, nec retribui à Deo gloriam, & gratiam, quam iustus eis actibus promeruit, paremque fore sortem eius iusti, qui post innumera peccata in articulo mortis ad Deum conuertitur, per actum charitatis vt decem, atque illius, qui diuturnam vitam egit in obseruatione mandatorum, & cõsiliorum Dei multiplicando continuo innumerabiles actus charitatis, & aliarum virtutum vt decem. Tertio tantum mereri, augerique gratiam, & gloriam eum, qui per vnicum instans diligit Deum, quam eum, qui pluribus horis, imò tota vita continuo diligeret eum eadem intensione. Quarto sub eadem intensione neque ex difficultate actuum, neque ex præstantia operum, seu obiectorum materialium exercere meritum gratiae, & gloriae, sed eiusdem meriti esse actus faciles, atque difficiles affectum coniugij, atque virginitatis, secularis vitæ, atque voluntariæ paupertatis, & perfectionis religiosæ, potus aquæ frigidae, atque sanguinis pro Christo effusi atrocissimo martyrio, vbi æquali intensione hæc omnia diligantur. Denique merita mortificata non reuiuiscere cum eo augmento gratiae, & gloriae, quod prius habuerunt, sed cum eo tantum, quod intensiori præsentis dispositionis respondet. Hæc omnia discretè tradit vbi supra, & in thesibus, quas anno 1589. publicè disputandas proposuit excusis typis Salmanticæ, in earumque disputatione sapius asseruit.

Hanc doctrinam grauibis censuris carpunt Scriptores, qui in eam inciderunt. Zumel in 1.p. quaest. 45. artic. 4. & cap. 8. vers. Nam rogo, ad medium ait, Theologos ex familia D. Thomæ oppositum dicere esse contra fidem. Item tom. 2. in 1.2. quaest. 114. art. 4. dist. 2. con. 4. Doctrinam esse temerarium & in fide periculosam. Ibidem art. 8. ad 2. con. 3. Sententiam esse prorsus repellendam, & relegendam, & valde periculosam; & oppositam esse omnium Theologorum Catholicorum; inelytamque Salmanticensem Academiam dicere, neque esse securam, neque vlla ratione defendendam; sed potius

cenfura inuendendam, quidquid Adversarij reclamarent. Nam iniuriis at, & maledictis nos insequuntur; nos verò pro Christi fidelibus, & pro sacri Concilij Tridentini doctrina, & virtute pugnamus; testis est Deus; quod solo zelo veritatis, & amore fidelium Christi hoc facio. Barthol. Medina l. 2. q. 52. art. 3. putat esse contra fidem. Victoria relectione de augmento charitatis n. 11. Nullo modo posse dubitari de opposita doctrina, quia ex fide, & sacris literis ea habetur. Magister Petrus à Soto maior primarius Theologiae professor in Academia Salmanticensi, & Magister Ioannes de la Peña Vesperarius Professor in manuscriptis de charitate 2. 2. quaest. 24. art. 6. apud Henriquez lib. 1. de Sacramento poenitentiae, cap. 27. §. 6. lit. Z. esse erroneam in fide. Martinus Ledesma in 1.4. q. 30. art. 2. §. Ego dixi esse falsissimam, & ita falsissimam, quòd erroneam. Et eum, qui id predicaret populo, merito esse à Presidentibus Ecclesiam multandum. Atagon. 2. 2. q. 24. art. 6. §. Hoc tamen non obstante esse plusquam temerariam. Valent. tom. 3. disp. 3. q. 2. punct. 3. §. Porro ex his esse absurdissimam, & repugnantem scripturis P. Suarez in opus. de reuiuiscencia meritor. disp. 2. sect. 3. & lib. 12. de gratia c. 8. Esse improbabilem, incredibilem, & intolerabilem, dissentaneamque scripturis, & communi sensui Ecclesiae, & Patrum: rursus 1. 2. tract. 1. d. st. 9. sect. 2. n. 10. nullam speciem probabilitatis aut pietatis habere. Granadus 2. 2. con. 3. tract. 3. disp. 9. n. 21. Se non mirari acerbitatem, quia ab istis Doctribus relata sententia notatur. Ego à censuris doctrinae abstineo, Autorem enim habeo catholicissimum, ac iuxta sapientissimum, & religiosum virum.

In hac sectione primum tantum assertum oppugnabimus excludens meritum noui, & specialis augmenti gratiae, & gloriae ab actibus supernaturalibus omnium virtutum etiam intensioribus gratia præter actum intensiorem charitatis, cætera oppugnanti sequentibus. Quod etiam expugnant Zumel, & Suarez supra, Lotca 1. 2. quaest. 114. dist. 48. con. 1. Aluarez lib. 7. de aud. 60. num. 22. Moncaus disp. 8. cap. 17. Maratus tract. de charitate, disp. 48. Coninch 2. 2. disp. 8. dub. 9. Tanner. 2. 2. disp. 2. q. 2. dub. 5. Vasquez 1. 2. disp. 220. cap. 3. Torres 2. 2. disp. 68. dub. 1. con. 2. Granadus 1. 2. con. 8. tract. 1. 1. disputat. 4. P. Hurtado 2. 2. disp. 145. Sforcia lib. 5. sum. n. 56. Valentia tom. 2. dist. 8. q. 6. p. 3. Quibus ex præcis Theologis fauent Alexander 4. part. q. 9. mem. 3. art. 2. §. 2. q. 3. & q. 14. art. 2. §. 1. Gabriel in 2. dist. 41. q. vnic. dub. 2. Et quotquot pro merito noui augmenti gratiae per actus remissiores referemus sect. 7.

20. Probatur primò ex sacris literis, quæ operibus virtutum moralium vitam æternam promittunt, Matth. 5. Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum. Beati misericordes, & c. Matth. 19. interroganti; Quid boni faciam, vt habeam vitam æternam? Respondit Christus Dominus; Serua mandata, continuoque subiungit præcepta moralia, vt opera misericordiae. Paul. 1. Timoth. 6. Diuitibus huius saeculi præcipit, bene agere, diuites fieri bonis operibus, facile tribuere, communicare, thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum, vt apprehendant vitam æternam. Ad Roman. 13. Beneficentiam, & communionis nolite obliuisci, talibus enim hostiis promeretur Deus. Rursus quid expressius, quam forma iudicij descripta Matth. 25. Venite benedicti Patris mei,

possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi; esuriui enim, & dedistis mihi manducare, & c. Hoc enim regnum omnes sancti Patres intelligunt præmium gloriae essentialis iustis paratum, & illud operibus misericordiae dispositum refertur. Ne verò solis operibus misericordiae imperatis à charitate crederetur concessum; inducuntur iusti admirantes iudicium Dei; Domine quado te vidimus esurientem, & pauius te? Nam si esurientes pauius propter amorem Christi, facile agnoscerent opera pauperibus exhibita acceptari à Christo, quasi exhibita sibi, nihilque mirarentur Christum, dicentem; Esuriui enim, & dedisti mihi manducare. Mirum enim non est, hospitalitatem Legato Principis exhibitam, in gratiam, & reuerentiam Principis, tanquam sibi exhibitam ab ipso Principe compensari. Confirmatur; quia his testimoniis præsertim vltimo, Matth. 10. significare voluit Christus omnibus bonis operibus etiam leuissimis, & facillimis retribuendum aeternae gloriae præmium, vt communis est Ecclesiae, & Patrum interpretatio. Vnde Tridentinum sess. 6. c. 16. ait; In sacris literis vsq; aded tribus bonis operibus, vt etiam ei, qui vni ex minimis suis potum aqua frigida dederit, promittat Christus, eum non esse mercede sua cariturum. Et Apostolus testatur, id, quod in presenti est momentaneum, & leue tribulationis nostrae, supra modum in sublimitate aeternum, gloria potius operari in nobis, Quare Chrysost. hom. 35. in Matthæum circa medium relatis Christi apud Matthæum verbis sic scribit; Etiam si frigida aqua calicè dabis, quam rem nullo impendio facillimè facies, erit tibi merces omnino reposita. Consentaneè Anselmus in eadem Christi apud Matthæum verba expendit, Christum aqua frigida, non calida fecisse sermonem, ne etiam in calida paupertatis penuria, & lignorum occaso quaeretur. At non significasset Christus omnibus etiam leuissimis, & facillimis bonis operibus retribuendum in caelo aeternae gloriae præmium, si ad eius meritum exegisset affectum charitatis intensiorem tota gratia, & charitate præcedenti; sic enim sola opera præstantissima, & difficillima, non leuissima, & facillima mererentur præmium aeternae gloriae; præsertim si intensa plurimum esset præcedens operantis iusti gratia.

21. Quo præoccupatur prima solutio Bañez, relatis testimoniis non promitti mercedem aeternae gloriae soli operi externo, sed interno charitatis imperanti, eique intensiori gratia præcedenti; nam quod apud Matthæum c. 10. dixit; In nomine discipuli, apud Marcum cap. 9. dixit; In nomine meo, scilicet ex mei affectu à charitate elicito. Ex dictis enim hæc solutio infirma est. Tum quia aliàs iusti non inducerentur in iudicio Dei admirantes pactum, & potum Christo exhibitum. Tum quia aliàs non suaderet Christus opera omnia etiam leuissima, & facillima rependi in caelo præmio aeternae gloriae. Tum quia Matth. 10. solùm desiderat ad tale meritum potum aqua frigida tantum in nomine discipuli. Vbi voce illa, tantum, excludit necessarium motuum charitatis, & sufficiens adstruit motuum alterius virtutis, vel Religionis, vel misericordiae interprete Christoph. apud Sanctum Thomam in catena; In nomine Propheta, & in nomine iusti, & in nomine discipuli, hoc est non propter aliquid temporale, sed quia, vel Propheta est, vel iustus, vel discipulus: vbi vox illa quia modum significat

Barthol. Medina. Victoria.

Magister. Pet. à Soto maior. Ioan. de la Peña. Henric.

Mart. Ledesma.

Aragon. Valentia.

Suarez.

Granadus.

19.

Zumel. Suarez. Lotca. Aluarez. Moncaus. Marat. Coninch. Tanner. Vasquez. Torres. Granad. P. Hurtad. Sforcia. Valent. Alexand. Gabriel.

20.

Matth. 5.

Matth. 19.

Paul. 1. ad Timoth. 6.

Ad Rom. 13.

Matth. 25.

Trident.

Chrysost.

Anselm.

21.

Matth. 10.

Matth. 10.

Christoph.

Chrysof. Theophyl. Euthym. Augustin. Anselmus.

ficat exhibendi aquam, quod sufficit esse dignitati creata Prophetæ, vel iusti, quin sit bonitas increata Dei. Imò ex communi Patrum interpretatione ea verba In nomine discipuli, in nomine meo adiunguntur tantum ad excludendum prauum finem, vt exponunt Chrysofotomus, Theophylactus, & Euthymius, præsertim autem Augustinus tract. 51. in Ioannem. Quibus adiunge Anselmum supra exponentem, Christum id solum à nobis exigere, vt calicem aquæ frigidæ bono animo porrigamus: quem proculdubio bono animo porrigamus, si ex affectu misericordiæ, aut alterius virtutis moralis porrigamus.

22.

Secunda solutio est, mercedem eis operibus promissam non esse gloriam essentialem, sed accidentalem tantum. Verum quàm frigida sit hæc expositio facile colligitur. Primum quia pluribus testimoniis relatis promittitur regnum cælorum, vita æterna, & ipse Deus. Quis autem Catholicus ignoret, in nomine vitæ æternæ, regni cælorum, & Dei intelligi præmium essentialis gloriæ. Secundò quia Scriptura vniuersè mercedis nomine bonis operibus post hanc vitam retribuendæ proponit beatitudinem futuram, cuius spe præcipuè ad benè operandum allicimur, quæ potissimum est essentialis gloria in possessione summi boni constituta. Vnde cum Sapientiæ 5. dicitur: Iusti autem in perpetuum vident, & apud Dominum est merces eorum: Matth. 5. Gaudete, & exultate, quoniam merces vestra multa est in cælo: Apocalyp. vltimo, Ecce venio cito, & merces mea mecum est dare unicuique secundum opera sua: nemo ambigit mercedis nomine præmium essentialis gloriæ significari. Dilectè pronuntiat Chrysofotomus homil. 17. in Matth. illa Matth. 5. verba Gaudete, & exultate, quoniam merces vestra multa est in cælo, post explicatas octo beatitudines sic exponens: Tu verò etiam si non per singula beatitudines regnum audias repromitti, nequaquam tamen merore turberis; etsi enim retributiones ipsas differenter appellat, tamen profectò cunctas ad vnum cælorum regnum adducit. Quando enim dicit, & lugentes consolabuntur, & misericordes misericordiam consequentur, & mundi corde Deum videbunt, & pacifici filij Dei vocabuntur, nihil omnino aliud nisi cæleste regnum per hæc cuncta designat. Item Tridentinum addendum num. 20. vbi mercedem calici aquæ promissam explicat esse pondus æternæ gloriæ, quod Apostolus leuibus, & momentaneis nostris laboribus spondet.

Sapient. 5. Matth. 5.

Apoc. vit.

Chrysof.

Trident.

23.

Tertia solutio est, mercedis promissæ voce, significati quidem præmium essentialis gloriæ, sed non augmentum nouum ipsius distinctum ab eo, quod iam ob antecedentia merita datum fuisse, aut obsequentia actus intensioris charitatis, dandum sit. Verum quàm absurda sit hæc cogitatio, constat primo ex Tridentino expendendo num. sequenti, quod eis operibus augmentum iustitiæ, & gloriæ designat. Secundò quia mercedem illam æternæ gloriæ proponit Christus, vt stimulum ad misericordiæ, aliarumque virtutum exercenda opera spe tanti præmij consequendi; quis autem alium stimulum ad operandum proposito, promisso vt præmio, quod iam debitum est, quodque propter antecedentia merita obtinebitur, etiam si nouus labor alterius operis non accedat. Tertio quia Christus pollicens prædictam mercedem hanc emphasis, & energæ plenam affirmationem præmittit, Matth.

Matth. 10.

10. Amen dico vobis; quæ affirmatio magnæ cuiusdam rei confirmatio est. Nihil autem magni promittitur, si nihil aliud promittitur, quàm quod erat alio titulo iam debitum, & retribuendum; vt si operatio vineæ polliciteat mercedem debitam labori hesterno ad suscipiendum nouum laborem hodiernum. Proculdubio enim istuam pollicitationem rideret. Ergo non augmentum præcedens, sed nouum, & distinctum gratiæ, & gloriæ in ea sacrarum Litterarum promissione continetur.

Secundò ex Concilio Tridentino session. 6. cap. 10. efficax argumentum conficitur. Vbi definit Concilium, iustos per omnia opera bona sanctitatem augere; *Iustificati, amici Dei, & domestici facti eunt de virtute in virtutem renouantur, (vt Apostolus ait) de die in diem mortificando membra carnis suæ, & exhibendo ea arma iustitiæ in sanctificationem per obseruationem mandatorum Dei, & Ecclesiæ. In ipsa iustitia per Christi gratiam accepta cooperante fide bonis operibus crescunt ac magis iustificantur.* Vbi manifestè differit Concilium de augmento gratiæ iustificantis. Ad hoc autem solum desiderat obseruationem mandatorum, mortificationem carnis, & exercitium virtutis ex fide cooperante bonis operibus. Quæ omnia exhibet iustus per actus virtutum moralium. Ergo contra Concilium postulat Banes ad augmentum solum maiorem intensiorem charitatis, & cap. 16. Bene operantibus usque in finem proponenda est vita æterna, & tanquàm gratia filij Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tanquàm merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddenda; cum enim ille ipse Christus Iesus tanquàm caput in membra, & tanquàm vitis in palmites, in ipsos iustificatos ingerit virtutem insuat, quæ virtus bonæ eorum opera semper antecedit, & comitatur, & subsequitur, & sine qua nullo pacto Deo gratia, & meritoria esse possent; nihil ipsi iustificatis amplius deesse credendum est, quo minus plenè illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, vitæ æternæ suo etiam tempore (si tamen in gratia decesserint) consequendam, verè promeruisse censatur. En ad meritum vitæ æternæ non requiritur alia conditiones, quàm vt opera sint bona, & ex gratia Christi, & ab homine iustificato elicit, nulla facta mentione actus intensioris charitatis. Quæ omnia in actus virtutum infusarum moralium elicitos à iusto conueniunt. Item can. 24. Si quis dixerit, iustitiam acceptam non augeri coram Deo per bona opera, anathema sit. Quæ propositio cum indefinita sit, & in materia doctrinali æquiualeat debet propositioni vniuersali comprehendenti omnia bona etiam virtutum moralium infusarum opera. Similiter can. 31. Si quis dixerit, hominis iustificati bona opera ita esse dona Dei, vt non sint etiam ipsius hominis iustificati merita, aut ipsum iustificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam fiunt, non mereri augmentum gratiæ, anathema sit. Ecce Concilium manifestè damnat eum, qui dixerit hominem iustificatum augmentum gratiæ, & charitatis bonis operibus non mereri, si ab eo per Dei gratiam facta fuerint, nullo facto discrimine inter opera charitatis, & aliarum virtutum. Et quidem ea comprehendit, inde manifestè conueniunt, quia etiam virtutum infusarum opera sunt dona Dei. At opera bona, quæ sunt dona Dei, decernit esse simul ipsius iustificati merita.

24. Trident.

Trident.

Trident.

Trident.

25.

Respondet Banes Concilium non asserere si Bannes. gno

quo distributio omnia iusti opera, vel omnibus suis operibus iustum promereri augmentum gratiæ, & charitatis, sed solum indefinitè iustum bonis operibus per Dei gratiam factis augere charitatem, & gratiam. Propositionem autem indefinitam in materia contingenti æquiualeat particulari: ac si doceret Concilium aliquibus operibus ex gratia factis augmentum gratiæ, & charitatis, quippe actibus charitatis intensioribus habitu. Confirmatur, quia Concilium solum contendit damnare errorem Lutheranorum asserentium, omnes iustos æqualiter participare iustitiam, quia sunt iusti per extrinsecam applicationem iustitiæ Christi, ideòque iustos suis operibus nullum adipisci gratiæ, & charitatis augmentum. Ad hoc autem sufficiebat augere iustitiam, & charitatem aliquibus operibus, nempe actibus charitatis intensioribus habitu. Verum hæc euasio facile præcluditur. Nam ibi Concilium nomine hominis iustificati comprehendit vniuersaliter quemlibet hominem iustificatum. Ergo similiter nomine bonorum operum comprehendit vniuersaliter omnia, & quælibet bona opera per Dei gratiam elicit. Antecedens negari non potest, quia propositio Concilij doctrinalis est, quantumuis indefinita. Propositio autem indefinita cum doctrinalis est æquiualeat vniuersali, & distributiua, vt innumeris exemplis illustrari posset ex sacris litteris, & Concilij Ecclesiæ, & rectè aduertunt Recentiores supra relati. Quare contraueniret Concilio Tridentino, qui assereret, aliquem iustificatum benè operantem ex gratia Dei, quantum viribus gratiæ potest, non augere suis operibus charitatem, & gratiam. Consequentiæ probatur. Tum quia eodem tenore verborum, quo significat Concilium hominem iustificatum, significat etiam bona opera gratiæ, nempe indefinitè, & sine vilo signo distributiua. Tum quia definitio Concilij comparatione vtriusque est doctrinalis. Ergo per hominem iustificatum comprehendit vniuersaliter omnem, & quemlibet hominem iustificatum, ob eandem profus rationem per bona opera comprehendit vniuersaliter omnia, & singula opera gratiæ.

26.

Confirmatur quia si iustificatus omnibus bonis operibus etiam virtutum moralium infusarum non augetur iustitiam, posset in aliquo casu esse falsa propositio vniuersalis affirmans, quemlibet iustificatum bonis operibus gratiæ mereri augmentum iustitiæ. Ponamus enim paruulum iustificatum in Baptismo augere iustitiam per Sacramentum Confirmationis, & deinde efficere plures actus fidei, & spei, virtutumque aliarum infusarum, & eos intensiores gratia comparata per Sacramenta, tandèque vita decedere, antequam eliciat actum charitatis intensiorem; quod possibile esse, ostendimus sect. præcedenti. En hic iustificatus operatur ex gratia Dei. Tamen non meretur augmentum charitatis, & gratiæ. Ergo si homo iustificatus omnibus actibus virtutum elicitis ex gratia non meretur augmentum gratiæ, potest in aliquo casu falsa esse propositio vniuersalis, affirmans quemlibet iustificatum bonis operibus gratiæ mereri augmentum illius. Rursum confirmatur, si aliquis tueretur, iustum non mereri nouum augmentum gratiæ, & gloriæ per omnem actum intensiorem charitatis, sed solum per eum, qui ita intensior est, vt alius sibi intensior non sit possibilis, (nam inter actus intensiores latitudo est, vt videbimus sect. 5.) contradiceret

Concilio. Tamen Concilium non definit voce vniuersali per omnem charitatis actum intensiorem gratiæ mereri augmentum illius. Ergo sicut in ea definitione comprehenditur omnis vniuersaliter actus charitatis intensior, ita & omnis actus virtutis elicitus ex gratia. Nec refert coniectura Banez proposita in confirmatione. Nam Concilia impugnantia aliquem errorem, plerumque definiunt plura pertinentia ad rem, de qua agunt, etiam si sint præter doctrinam necessariam ad impugnationem erroris: sicut in re præsentis definit Concilium opera, quibus charitas, & iustitia augentur, fieri debere ex gratia per Christum accepta; quare huic sanctioni repugnaret, qui opera meritoria adstrueret elicitæ sine gratia per Christum. Tamen de re ista non errarunt Lutherani, quos ibi damnat Concilium. Ergo similiter, &c.

27.

Tertio probatur ex doctrina Patrum passim hortantium fideles ad exercitium virtutum moralium misericordiæ, penitentia, &c. præmio vitæ æternæ proposito; à quo sanè exercitio fideles auocant, qui virtutum moralium operibus præmium vitæ æternæ negant. Nam si illis seorsim ab actu charitatis præmium vitæ æternæ non respundet, frustra sanè seorsim à charitate exercentur, simul autem cum illa non profunt actus interni à virtutibus moralibus eliciti magis, quàm externi à charitate imperati. Vnde opera interna vitæ actiua nullius momenti redduntur ad vitam æternam, cum actus eliciti à charitate ad solam contemplationem spectent. Quæ omnia doctore Catholico indigna sunt. Quod spectat sententiâ illa libri de Ecclesiast. Dogmatibus. Absinentibus à vino, vel carnibus pro amore castigandi corporis, nihil credere meriti accrescere, non hoc Christiani, sed Ioviniani est.

28.

Confirmatur ex variis testimoniis Patrum, quæ veritatem istam illustrant. Augustini sermo. 5. de verbis Domini non procul ab initio: *Erogando pecuniam auges iustitiam, disperse enim de die paraperibus, & iustitia eius manet in seculum seculi. Vide quid minuat, & quid augetur? minuitur pecunia, augetur iustitia: illud minuitur, quod eras reliquus, illud augetur, quod in æternum es possessurus. Concilium de Incurum, disce mercari. Landas enim mercatorem, qui vendit plumbum, & acquirit aurum, & non laudas mercatorem, qui erogat pecuniam, & acquirit iustitiam.* Quibus verbis manifestè docet, augeri iustitiam per quamcumque virtutem erogantem pecuniam; nam nihil aliud desiderat ad augmentum iustitiæ, quàm vsum misericordiæ. Accedit Ambrosius ad finem prologij lib. 2. de Spiritu sancto ad illud Luca 12. *Capilli capitis vestri omnes numerati sunt, quod sic expendit: Capilli spiritualium vtrique significant facta virtutum. Sed quid tibi prodest, si Deus ipse omnes meos nouit capillos? Illud tibi redundat, & proficit, si bonorum operum per uigilantis remuneratione gloria donet æterna.* Vbi aperte significat nullum esse tam leue iusti hominis opus bonum, quod Deus æterna gloria non compenset. Si autem sola opera charitatis, eaque sola intensiora gratia præcedenti præmio æternæ gloriæ remuneraret, non leuia; sed sola præstantia virtutis opera æterna gloria compensaret, atque aded non numeraret capillos ad gloriæ æternæ remunerationem. Bernardus Beati tract. de gratia, & libero arbitrio non procul à fine, referens merita, quibus de die in diem renouamur per iustitiam, & gloriam, sic ait: *Ipsa sunt ieiunia, nostra vigilia, continentia, operaque misericordiæ.*

Augustin.

Ambros.

Beati.

seruicordiæ.

serior dia, ceterarumque virtutum exercitia. Item sermon. 81. in Cantica: Omne quod feceris bonum, merito ad meritum deputatur. Prosper. lib. 2. de uocatione Gentium cap. 36. Per laborem operum, per instantiam supplicationum, per exercitia virtutum sunt incrementa meritorum: & qui bona gesserunt, non solum secundum prepositum Dei, sed etiam secundum sua merita coronantur. Rursus Chrysostomus homil. 15 in Matth. cap. 5. procul a fine premittes eum, qui miseretur, foenerare Deo, qui ei maximum in futura vita thesaurum reseruat sic scribit: *Hac igitur scientes misericordia operibus liberaliter assuamus in pauperes, eosque non pecuniis solum, verum etiam ceteris operibus adiuuemus. Si uiderimus, publice cadi aliquem, aut iniuriam sustinere, & si pro eo pecunia danda est, prestemus, & si uim possimus uerbis terminare, ne pigeat: est enim pro sermonibus merces, imo pro ipsis quoque gemitibus condoleatis. Si uero certa merces est gemituum, atque lacrymarum, quando uerbum, & studium, aliaque plurima concurrent, considera, quanta sit retributio conferenda? Planè superioribus testimoniis Patres agunt de uirtutibus moralibus misericordiae, poenitentiae, & aliis item de augmento gloriae, quod eis accrescit. Ergo ex sententia Patrum uirtutum moralium actibus accrescit augmentum gloriae.*

29. *Agamus quartò contra Bañez Theologicis rationibus. Prima sit; quia est doctrina constantissima Patrum, uirtutum moralium actus non esse aequales in merito gratiae, & gloriae. At essent omnino aequales in eo merito, si nihil gratiae, & gloriae mererentur ultra augmentum respondens actibus intensioribus charitatis, à quibus imperantur; nam scorsim ab illis nihil gratiae, & gloriae essentialis actibus uirtutum moralium responderet, eis uero coniuncti aequaliter omnibus retribuitur, siue actus sint religionis, siue uirginitatis, siue misericordiae, scilicet iuxta excessum intentionis charitatis imperantis, ut non mereatur amplius uirginitas, quam continentia, religio, quam temperantia, fides, & spes, quam iustitia, si aequali intentione charitatis referantur in Deum. Assumptum probatur ex Patribus, qui in aciem prodierunt contra Iouinianum; nam licet hic omnes uirtutes etiam charitatem pares esse uoluerit in merito uitae aeternae; tamen Patres eum resellentes eius doctrinam pronuntiant haeticam, & Scripturis repugnantem non solum quoad aequalitatem, meriti conuenientis charitatis actibus, sed etiam quoad aequalitatem uirtutum moralium. Ad quod euidenter constabit legentibus scripta Patrum contra Iouinianum. Augustinus lib. de uirginitate praemissis à cap. 19. multis in eam rem praclaris sic exorditur cap. 31. Unde huius muneris magnitudo, quanto est excellentius, atque diuinius, tanto magis admonet sollicitudinem nostram non solum de gloriosissima castitate, uerum etiam de tenuissima humilitate aliquid loqui. Cum ergo perpetua continentia professores se coniugatis comparantes secundum Scripturas compererint eos infra esse & opere, & mercede, & uoto, & premio. statim ueniat in mentem, quod scriptum est: Quamò maior es, tanto humilia te in omnibus. Item Ambros. lib. 10. epistolarum epist. 81. ad Siricium Papam, à quo censuram Iouiniani receperat, inter alia scribit; Agrestem uulgarum esse, nullam uirginitatis gratiam, nullum castitatis ordinem seruare, promiscue omnia uelle confundere, diuersorum gradus abrogare merito-*

August. *rum. Rursus Hieronymus lib. 2. aduersus Iouinia-* Hieron.
 num post medium: *Parata sunt in caelo plurima, & diuersa mansiones plurimis, diuersisque uirtutibus. Et post alia, tam nostri laboris est pro diuersitate uirtutum diuersa nobis preparare. Unde de duobus integris contra Iouinianum libris totus est, ut doceat, uirginalem castitatem plus apud Deum mereri, & in caelo consequi, quam uel uiduorum, uel coniugatarum. Ideo quòd Matth. 13. refertur de multiplici fructu agrorum, quorum unus reddit centesimum, alter sexagesimum, tertius trigésimum, ad uirgines, uiduas, & coniugatas accommodans, uirginibus centesimum, uiduis sexagesimum, coniugatis trigésimum adscribit, his initio libri primi uerbis: Triginta referuntur ad nuptias, sexaginta ad uiduas, eò quòd in angustia, & tribulatione sunt posita, quantoque maior est difficultas, experientia quorundam uoluptatis illecebris abstinere, tanto maius est praemium. Porro centesimus numerus exprimit uirginitatis coronam. Quibus satis apertum est, Ecclesiasticae Patres contra Iouinianum paritatem meriti inter uirtutes morales detestari. At eos non solum de merito praemij accidentalis, sed etiam essentialis differere, nullus Theologorum dubitauit, nec dubitare fas est. Tum quia Iouinianus de paritate iustitiae, & gloriae essentialis contendit, ut constat ex superiorum Patrum scriptis, & Siricio Papa referentibus eius errorem. Tum quia omnes Theologi damnant erroris sententiam constituentem beatos quoad gloriam essentialem aequales, ex iis, quae Patres contra Iouinianum scripserunt. Ergo audienda non est doctrina, quae omnes uirtutes praeter charitatem adstruit aequales in merito gratiae & gloriae essentialis.*

Idem assumptum probatur, quia inde sequeretur, eum, qui post elicium actum charitatis ut octo, diu usque in finem uitae innumeros exercuit fidei, & spei, omniumque uirtutum moralium actus etiam ut octo, nihil amplius gratiae, & gloriae essentialis mereri, quam eum, qui post similem charitatis actum è uita decessit; aut qui diurnam innumeris flagitiis plenam uitam egit, & in articulo mortis iustificatus similem charitatis actum elicit. Quod nullus est Catholicorum, & Theologorum, qui non abhorreat, & incredibile iudicet. Quis enim censet, uitam religiosam, paupertatis, castitatis, & obedientiae, pluribusque religionis, & aliarum uirtutum actibus diuitem nihil profuturam ad augmentum gratiae, & gloriae ei, qui in statu religioso non elicit actum charitatis superantem intentionem primi actus, quo saeculo renuntiauit, & uitam religiosam primò professus est. Planè hoc aures catholicae, & religiosae inique audient.

31. *Secunda ratio sit; quia actus uirtutum moralium possunt esse aequalis, & superioris meriti apud Deum, quam actus intensior charitatis. At merita aequalia, & superiora non compensat Deus praemio inferiori; nam ut ait Hieronymus lib. 2. Hieron. contra Iouinianum post medium: Non est iniustus Deus, ut dispar meritum aequali aut minori mercede compenset. Ergo actus uirtutum moralium possunt mereri augmentum gratiae, & gloriae distinctum ab augmento actus charitatis. Minor, & consequentia constant. Maior probatur conferendo actum charitatis ut quatuor elicium à iusto ut duo, cum pluribus fidei, & spei aliarumque uirtutum actibus elicitis, tum ab eodem iusto, tum ab alio iustiori, & sanctiori. Demus enim*

enim per eum charitatis actum solum uelle dare obolum pauperizat per actum spei, aut poenitentiae uelle regem saeculo renuntiare, uitamque religiosam profiteri, omnisque suas facultates in pauperes distribuere, templa ditare, carnem suam continuis uigiliis, abstinentiis, & uerberibus castigare, pluribusque humilibus obsequiis, difficultissimisque obedientiae operibus seipsum deicere. Quis ignoret, per eos actus hominem plus apud Deum mereri, quam per uincum charitatis actum quo obolum pauperi largiatur? Quid si addat, eos actus longissime superare intentionem actus charitatis praecedentis, fierique quotidie intensiores, & intensiores, siquidem id possibile esse, reliquimus scet. praecedenti; Quid tursus, si alius post eum charitatis actum innumera peccata uenialia admittat cum consideratione plena, alius uero per uirtutum moralium actus omnia illa detestetur, & nullum nisi ex surreptione contrahat?

32. *Constat Bañez primò ad praemium accidentale maius; secundò ad idem praemium essentialis pluribus titulis conferendum, quod propterea in ratione praemij maius est. Prima euasio pracluditur, tum quia maius praemium accidentale non est absolute maius praemium, si actus minus meritorius charitatis remuneratur praemio essentiali gratiae & gloriae; nam praemium essentialis longe superat pretio quocumque pretium accidentale: tum quia Christus Dominus in Euangelio discretè promisit praemium essentialis uitae aeternae renuntianti omnia, quae possidet, perferenti cum patientia labores, & aliis huiusmodi. Secunda euasio ineptior est. Primò quia praemium essentialis gratiae, & gloriae nouo titulo conferendum non potest esse praemium, quod iustus priori actu charitatis meruerat; tum quia illud iam collatum est; tum quia potest contingere, ut non praecesserit aliquid actus meritorius, sed totam gratiam praecedentem per sacramenta receperit, nam ut uidimus sectione praeterita posunt fieri actus uirtutum moralium nullo praecedenti charitatis actu, aut saltem intensiori, quam gratia praecedens, qui solus iudicio Bañez augmenti gratiae, & gloriae meritorius est. Secundò quia multiplicatio titulorum non auget absolute praemium, Deumque subdolum remuneratorem facit, qui plura debens pauca ob plures titulos persoluit. Quis enim subdolum, ac fraudulentum patrem familias non censet, qui cum denarij diurni mercede in singulos dies cum villico conuenisset, aut per integram hebdomadam villicus aequè in uinea, ac strenuè laborasset uincio denario, quod merces est uincis diei, totius hebdomadae laboribus satisfacere uellet, & praeterea contenderet sufficere villico, si ob plures titulos denarij uincis mercedem acciperet? Item si haec opinio non arceatur ab scholis, omnia nobis Scripturae tela de manibus excipiuntur, ad conuincendum Iouinianum, & eius sequaces haeticos nouatores, uolentes, omnes iustos pares esse in gloria, cum redargui non possint Scripturae, & patrum testimoniis, si dicant ea non esse intelligenda de diuersitate beatitudinis essentialis, sed inaequalitate titulorum, quibus eadem, & una omnibus datur. Ad haec omnia praebet aditus ad omnia Scripturae loca, quibus de inaequalitate supplicij damnatorum agitur, sic exponenda, ut non aliis maius secundum se supplicium inferatur, quam aliis, sed idem omnino; aliis tamen pluribus, aliis paucioribus debitum titulis, ac pec-*

Ioan. Martine de Ripalda. Tom. II.

catis irrogetur; ob idque maius dicatur in ratione poenae, etsi non in ratione cruciatu, ut Bañez respondet superioribus testimoniis.

33. *Tertia ratio sumitur à paritate peccatorum. Noua enim peccata merentur nouam poenam, & non eandem nouis titulis, etiam si peccata subsequentia sint praeteritis inferiora, & inferioribus uirtutibus opposita. Ergo etiam noua opera uirtutum moralium merentur nouum augmentum gratiae, & gloriae, quamuis sint à uirtutibus charitate inferioribus elicita. Nam amplius non requiritur ad augmentum iustitiae apud Deum, quam ad augmentum iniustitiae, & poenae, ut discretè ait Paulus Rom. 6. Humanum dico propter infirmitatem carnis uestra, sicut exhibuistis membra uestra seruire iniquitati ad iniquitatem, ita nunc exhibete membra uestra seruire iustitiae in sanctificationem. Paulus enim per sanctificationem intelligit augmentum gratiae iustificantis, ut docet Tridentinum sess. 6. c. 10. S. Thomas, Anselmus, & S. Thom. alij Interpretes ad eum locum. Praclarè Origenes: Pudorem quemdam per hoc incurrit Apostolus auditoribus suis, ut hoc saltem obsequij rependant iniustitiae, & sanctificationi, quod prius iniquitati, & immunditiae detulerunt, quid ergo tam humanum, id est, quiddam leue, quid tam sine onere, & quod nulla ratione pro suo infirmitatis possit excusari. In gloriosum quidem est, ut ira quae uirtutibus, sicut uitiis seruiat, multo enim amplius honorando iniustitia est, sed ego, inquit, humane, & communiter ago, eadem postulo, similia requiro. Quod si eadem, aut similia requirit, sanè non exigit ad iustitiae, & sanctitatis incrementum solos actus à perfectissima uirtutum charitate elicitos, eosque praecedentibus intensiores, cum certum sit seruientem iniquitati non exercere quotidie nequiores, contra charitatem actus: quare si à nobis illud exigeret, sanè non ageret nobis tam humanè, & communiter, nec exigeret aliquid tam leue, & sine onere, & quod nulla possit infirmitatis ratione excusari, cum id etiam sanctissimis uiris perdifficile sit, praesertim si gratia praecedens altissimis augmentis creuit. Confirmatur quia Deus in remunerandis bonis operibus iusti non est minus liberalis, quam iustus iudex in castigandis malis. Ergo si mala opera quaecumque illa sint, castigat nouis poenis, bona opera iusti quaecumque illa sint, remunerat nouis praemiis.*

34. *Huic etiam argumento duas excogitauit Bañez solutiones. Prima est, bonum esse ex integra causa, malum uero ex quocumque defectu; ideoque quoduis peccatum sufficere ad augmentum poenae, non uero quoduis meritum ad augmentum praemij. Secunda est, nouis peccatis non deberi nouam poenam essentialem, quae in priuatione beatitudinis essentialis consistit, cum ea poena augmentum non capiat; sed nouam poenam accidentalem, quae ex cruciatu ignis afflictione interna contingit. Prima solutio resellitur. Tum quia eius ratio non solum excludit augmentum praemij essentialis, sed etiam accidentalis contra ipsum Bañez. Tum quia integra causa merendi praemium in homine iusto ex Diuo Paulo non exigit amplius, quam causa merendi poenam. At quocumque opus malum cuiuscumque uitiij sit, meretur nouam poenam. Ergo etiam quocumque opus bonum, cuiuscumque sit uirtutis, merebitur praemium. Nec obstat si addas, meritum uitae aeternae praeter operis bonitatem vendicare praecedentem dignitatem gratiae iustificantis,*

S ac

ac meritum pœnæ præcedentem indignitatem non requirere: item in quocumque operè malo inuenire malitiam saltem secundùm quid infinitam ex persona offensa, at in quocumque opere bono non esse bonitatem aliquam infinitam. Nam Apostolus planè differit de operibus elicitis ab homine iustificato; ad eos enim sermonem dirigit, quos immediatè ante sic alloquitur. *Nunc autem liberati à peccato, serui autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem.* At operibus hominis iustificati ad fructum sanctificationis non exigit tantam bonitatem, quantum malitiam habent peccata ex persona offensa; sed quantum habent ex obiecto creato; tum quia bonitas æqualis malitiæ desumptæ ex persona offensa non erat eis possibilis, nec infirmitati eorum, qua possent excusari, proportionata; tum quia ea ratione nec actus charitatis intensiores possent eam perfectionem attingere, qui bonitatis profus finitæ sunt. Solum igitur exigit bonitatem æqualem ex obiecto, atque ad eam solam, quæ virtutibus moralibus potest conuenire. Secunda item solutio infirma est. Primò quia licet pœna obiectiua damni consistens in privatione visionis beatæ non augetur nouis peccatis, tamen pœna formalis damni constituta in tristitia de privatione tanti boni nouis peccatis crescit, vt tract. de Angelis docui. Secundò quia pœna sensus ex cruciatu ignis proueniens non est accidentalis, sed essentialis in ratione pœnæ; cum nulla maior sit in ea ratione, quippe peccatis personalibus, quæ maioris grauitatis sunt, quam solum originale peccatum, deputatæ. Ergo cum pœna sensus noua crementa accipiat peccatis nouis, pœna essentialis nouis peccatis crescit.

35. Quarta ratio ducitur à priori. Vt actus virtutum moralium infusarum eliciti à iusto mereantur de condigno nouum augmentum gratiæ, & gloriæ, necessarium non est, vt detur omnimoda æqualitas rei ad rem inter meritum, & præmium, nec eam æqualitatem obtinent actus intensiores charitatis, vt ex professo ostendi disput. 16. sect. 3. & sequentibus; sed sufficit habere bonitatem moralem à bonitate actus charitatis distinctam, & in eodem ordine supernaturali cum gratia, & gloria constitutam, ac demum in homine iustificato dignitate gratiæ sanctificati informatam. Ad hæc omnia habent actus virtutum moralium infusarum eliciti à iusto vt distincti ab actu charitatis.

Trident. *Nihil igitur iustificati hominibus deesse credendum est,* (vt verbis vtar Trident. sess. 6. cap. 16.) *quo minus plenè illis operibus, que in Deo facta sunt, vitam æternam promeruisse censeantur.* Confirmatur; actus earum virtutum intensiores gratia præcedenti sunt meritorij noui augmenti gratiæ, & gloriæ, si fiant à iusto ex aliqua ratione charitatis in Deum, etiam si per actum remissum charitatis in eum referantur, vt admittit Bañez supra dub. 5. conclusionè 3. & 5. At possunt fieri absolute tales actus intensiores gratia præcedenti, quin absolute præcedat actus charitatis eiusdem intensiois cum illis, vt ostendimus sect. præcedenti. Ergo possunt mereri augmentum gratiæ, & gloriæ seorsim ab actu charitatis. Nam in sententia Bañez actus charitatis non meretur illud nisi fiat gratia præcedenti intensior. Aut igitur eis actibus nullum augmentum gratiæ, & gloriæ responderet, quod Bañez non audet admittere, aut eis responderet augmentum ab actu charitatis distinctum.

36. Postrema sit à posteriori ex absurdis, quæ ex contraria sententia colliguntur. Primum est, posse contingere, vt irremunerata maneant merita condigna gratiæ, & gloriæ, si tales actus fiant æquales gratiæ præcedenti, & non sequatur actus charitatis intensior. Quod videtur alienum à bona Theologia; tum quia Deus præmiat ultra condignum. Tum quia condignitas meriti innititur in promissione Dei, quæ nulla ratione deficere potest. Secundum est, ea opinione viam parari, vt omnes iusti possint defendi æqualiter beati, & omnes peccatores æqualiter miseri: nam in eâ ad remunerationem operum bonorum inæqualium, & castigationem inæqualium culpæ parum sufficit idem præmium, aut eandem pœnam disponi à Deo propter titulos inæquales. Tertium est, auocari fideles à continuo exercitio virtutum moralium; nam ad illud prouocantur spe augendi præmij; at in hæc sententia spes augendi præmij per opera eorum virtutum languida est; tum quia eis operibus non assignatur augmentum gratiæ & gloriæ essentialis distinctum ab actu charitatis necessariò præcedenti; tum quia is actus charitatis præcedens, & earum virtutum actus debent esse continuo intensiores gratiæ præcedenti, quod imbecillitati humanæ graue ac durum est, sufficiensque auocare animum ab exercitio virtutum.

SECTIO IV.

Dissoluntur argumenta Bañez contra præteritam doctrinam.

37. Contra nostram, & communem sententiam Cobiicit Bañez primò, aliqua Scripturæ testimonia, in quibus soli charitati videtur promitti essentialè præmium, vt Ioann. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum,* & Iacobi 1. *Beatus vir, qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repro-misit Deum diligentibus se.* Et alia huiusmodi. Respondeo. Eis locis promittitur quidem præmium essentialè dilectioni Dei; cæterum aliis virtutum actibus non negatur; præsertim cum aliis Scripturæ locis, quæ adduximus n. 20. idem præmium eis quoque promissum satis aperte significetur.

38. Augustin. Secundò obiicit Augustinum lib. de natura, & gratia c. 42. dicentem, *Charitatem esse verissimam, plenissimam, perfectissimamque iustitiam.* Eadem habet cap. 70. & lib. 15. de Trinitate cap. 18. solam charitatem diuidere inter filios Dei, & perditionis. Item prosperum lib. 3. de vita contemplatiua cap. 14. & 15. vbi videtur charitati omnem rationem, & valorem meritorum adscribere. Rursum Gregorium asserentem, charitatem esse omnium meritorum radicem. Respondeo. Hi Patres tribuunt charitati principatum merendi; verùm cæteras virtutes ab eo merito non excludunt. Secundò differunt de charitate habituali, quæ confunditur cum gratia iustificante, & necessaria est in omnium sententia ad dignitatem personæ merentis. Tertio loquuntur de charitate actuali, aut tanquam de forma iustificante, provt ego probabilius credo, aut tanquam de dispositione vltimâ ad iustificationem nostris meritis necessaria; quod inter omnes virtutum actus soli competit actui charitatis.

Tertio

39. Tertio. Perfectio essentialis Christianæ vitæ soli competit charitati; reliquis verò virtutibus sola perfectio accidentalis, & secundùm quid. At iuxta perfectionem moralem vitæ retribuitur à Deo præmium essentialè, & accidentale. Ergo soli charitati responderet præmium essentialè, reliquis verò virtutibus accidentale præmium. Maior probatur, quia charitas dicitur à Paulo ad Coloss. 3. *Vinculum perfectionis.* Et Rom. 3. *Plenitudo legis.* Item ratione; quia perfectio essentialis moralis consistit in vnione cum Deo, & accessu ad vltimum finem. Sola autem charitas hanc perfectionem participat. Ergo cum beatitudo essentialis consistat in perfectissimâ possessione Dei, ea soli charitati vniens nos cum Deo tribuenda est. Confirmatur; quia ad meritum necessaria est relatio charitatis in Deum: Ergo tota quantitas meriti, & præmij ex quantitate actus charitatis referentis æstimanda est. Confirmatur secundò, quia ad condignitatem meriti requiritur æqualitas inter meritum, & præmium. At solis actibus charitatis respicientibus Deum competit ista æqualitas cum præmio, quod in fruitione, & possessione Dei constitutum est. Respondeo. Perfectio supernaturalis substantialis soli competit gratiæ iustificanti, quæ conceptu primo radicis omnium habituum, & actuum supernaturalium æqualiter æmulatur substantiam. Perfectio verò accidentalis competit omnibus virtutibus infusis etiam charitati à gratia distinctæ, quæ omnes sunt proprietates sequantæ gratiam. Perfectio moralis, quæ hominem merentem apud Deum constituit, completitur substantialem, & accidentalem, quia ad meritum exigitur tum dignitas gratiæ iustificantis, tum obsequium Dei elicibile per virtutibus infusis. Hoc obsequium exhibere possunt omnes virtutes infusæ; cæterum quia charitas omnium præstantissimum elicit & eminenter continens cætera, quæ ab aliis virtutibus præstari possunt, idè inter cætera sola charitas vinculum, & plenitudo perfectionis dicitur, in eaque partem, quam in cæteris moralis perfectio collocatur; quamquam cæteras omnes perfectio etiam morum essentialis comprehendat. Vnde perfectio essentialis morum non consistit in sola vnione, & accessu ad Deum per affectum, quæ solius charitatis est, sed in vnione, & accessu per obsequium gratum Deo, quæ omnibus virtutibus infusis conuenit: nam licet omnes eliciant affectum nostri in Deum, omnes tamen alliciunt Dei affectum in nos, qui Deum prouocant, vt nos in sui possessionem, & fruitionem promoueat. Ad primam confirmationem respondeo. Non requiritur ad meritum relatio operum in Deum elicita à charitate, vt sect. seq. videbimus. Deinde esto ea requiratur, non præcedit tanquam ratio, & mensura adæquata meriti, & præmij, sed tanquam pars, seu conditio necessaria ad augmentum meriti & præmij; sicut etiam ad actum meritorium charitatis necessaria est gratia iustificans, quamuis meritum condignum, & præmium illius non respondeat adæquatè soli gratiæ iustificanti, sed etiam perfectioni ipsius actus gratiæ iustificanti coniuncti. Ad secundam confirmationem respondeo. Æqualitas meriti condigni cum præmio essentiali non est mathematica, & rei ad rem, quæ nec in actu charitatis reperitur, vt ostendimus disp. 16. sect. 5. & seq. sed æqualitas solus proportionis excessum præmij supra meritum quoad vtriusque pretium admittens. At ista

Ioan. Marinæ de Ripalda. Tom. II.

æqualitas proportionis potest actibus omnium virtutum infusarum infirmatis à gratia iustificante conuenire, sicut conuenit actui charitatis.

40. S. Thom. Demum obiicit sanctum Thomam. Primò quia in 1. p. q. 11. art. 6. ait, quod *qui plus habet de charitate, plus habet de lumine gloriæ; quia vbi est maior charitas, ibi est maior desiderium.* Secundò 1. p. q. 95. art. 4. quod *ex radice gratiæ, & charitatis attenditur quantitas præmij essentialis, quod consistit in Dei fruitione; qui enim ex maiori charitate aliquid facit, perfectius Deo fruatur. Ex quantitate verò operis attenditur quantitas præmij accidentalis, quod est gaudium de bono creato.* Tertio epist. 1. ad Cor. 3. illa verba: *Vnusquisque mercedem accipiet secundum suum laborem,* sic exponit; *Vt qui ex maiori charitate laborat, licet minorem laborem patiat, plus de premio essentiali accipiat; qui verò in nobiliori opere occupatur, maius præmium accipiat, quantum ad præmium accidentale.* Confirmat alius testimonij, quæ indicant per actus remissores ipsius charitatis non mereri iustos nouum augmentum gratiæ, & gloriæ, sed illud soli actui intensiori charitatis respondere; siquidem actus virtutum moralium etiam intensiores gratia non æquivalent merito actibus remissioribus charitatis. D. Thomæ annumeratur S. Bonauentura in 2. dict. 40. art. 1. q. 3. docens multiplicitate bonorum operum non augeri præmium substantiale, sed accidentale.

41. Respondeo. S. Thomas à nobis est, cum Primoribus Thomistarum, vt constabit sect. 5. vbi faciemus palam, noluisse Angelicum præceptorem soli actui charitatis intensiori retribui augmentum gratiæ, & gloriæ. Nec obiecta testimonia opposita indicant. Primò quidem decernit, pro quantitate charitatis dari à Deo quantitatem luminis gloriæ; sed non excludit cæteras virtutes ab eo augmento præmij, vt bene notat. Aluarez sup. n. 28. Secundo verò, & tertio non comparat charitatis actum cum actibus aliarum virtutum internis, sed affectum charitatis internum cum opere externo, docetque internum seorsim ab externo parari à Deo præmium essentialè, externo verò ultra illud disponi accidentale præmium, in quod refert perfectio essentialis morum non consistit in sola vnione, & accessu ad Deum per affectum, quæ solius charitatis est, sed in vnione, & accessu per obsequium gratum Deo, quæ omnibus virtutibus infusis conuenit: nam licet omnes eliciant affectum nostri in Deum, omnes tamen alliciunt Dei affectum in nos, qui Deum prouocant, vt nos in sui possessionem, & fruitionem promoueat. Ad primam confirmationem respondeo. Non requiritur ad meritum relatio operum in Deum elicita à charitate, vt sect. seq. videbimus. Deinde esto ea requiratur, non præcedit tanquam ratio, & mensura adæquata meriti, & præmij, sed tanquam pars, seu conditio necessaria ad augmentum meriti & præmij; sicut etiam ad actum meritorium charitatis necessaria est gratia iustificans, quamuis meritum condignum, & præmium illius non respondeat adæquatè soli gratiæ iustificanti, sed etiam perfectioni ipsius actus gratiæ iustificanti coniuncti. Ad secundam confirmationem respondeo. Æqualitas meriti condigni cum præmio essentiali non est mathematica, & rei ad rem, quæ nec in actu charitatis reperitur, vt ostendimus disp. 16. sect. 5. & seq. sed æqualitas solus proportionis excessum præmij supra meritum quoad vtriusque pretium admittens. At ista

S 2

tum infusatum esse potest, ut iustus cum minori operum exterorum cumulo, minori que premio accidentali maius premium substantiale consequatur. Respectu premij substantialis, inquit, aliquid valet ad profectum meriti, quia per illud mereatur homo maiorem gloriam, & hoc modo maior charitas, vel melior voluntas facit ad profectum meriti.

SECTIO V.

An, & qua relatio charitatis necessaria sit, ut virtutum moralium infusarum actus mereantur nouum augmentum gratia? Vbi quid dicendum de actibus virtutum naturalium.

- 42. Quamuis statuerimus, virtutum infusarum actus esse meritorios nouae accessionis gratiae, & gloriae ab accessione respondente actibus charitatis distinctae, dubitare est, an ad illud meritum necessaria sit praecedens aliqua ipsius charitatis relatio; sicut est necessaria informatio gratiae iustificantis ad meritum ipsius actus charitatis, quamuis pro magnitudine ipsius maius sit augmentum praemij essentialis.
- 43. Pono autem primo cum communi sententia triplicem relationem charitatis habituaelem, actuaelem, & virtuaelem. Habituaelis est, qua actus bonus refertur in Deum ab habitu charitatis actu existenti. Actualis, qua refertur ab actu presenti. Virtualis, qua refertur ab actu iam praeterito manente tamen in virtute ipsius relicta, quae aliquo modo influit in ipsum, promouendo illud in finem intentum aut per memoriā illius, aut per effectum procedentem ab illa. Addit Suarez lib. 12. de gratia cap. 9. & 10. quartam relationem quam ipse vocat obiectiuam, & alij reducunt ad virtuaelem, quae scilicet opera secundum affectum operantis praeteritum, & non retractatum diriguntur in Deum, quin in effectu nec immediate, nec mediate ab illa procedant. Quam ego libentius dicerem relationem affectiuam: qualis etiam est relatio, qua opus iam existens dirigitur in Deum, postquam factum praevideretur. Proprie tamen relationes non sunt, ut ostendimus disp. 66. sect. 1. tum quia reipsa in finem nec immediatam, nec mediatam causalitatem exercent; tum quia si ea sola relatio affectiva reipsa dirigeret opera in finem, iustus, qui perueniens ad vltimum rationis vellet ut omnia totius vitae opera cederent in gloriam Dei, nullum deinceps opus posset efficere pure otiosum; item infidelis, qui sua omnia vellet in Idoli cultum referre, nullum toto decursu vitae ageret, quod infidelitatis, & idololatriae malitia non inficeretur per eum actum. Quae à bono Theologo admitti non debent. Subiungit Suarez quintam, quae actus ipsi virtutum infusarum secundum ordinem sibi intrinsecum diriguntur in finem supernaturalem, quam vocat Suarez immatam. Cuius tamen in re praesenti mentio non fit; meo quidem iudicio, quia solum differitur de relatione actu extrinseca & non intrinseca, qualis ista est.
- 44. Pono secundò, ad meritum de condigno necessariam esse relationem habituaelem charitatis: quia necessaria est existentia gratiae habitualis, habitus autem charitatis aut est idem cum gratia, aut necessario connexus cum illa. Quamquam aliqui renuunt, hanc informationem gratiae, &

charitatis vocare relationem, quia per eum habitum non refertur actus, sed persona in Deum. Caeterum etiam ipse actus aliqua ratione per habitum referri potest, si ponas sententiam, quam supra disp. 80. veriorē putavi, scilicet gratiam iustificantem non solum comitati, sed antecedere saltem causalitate mediata meritorium actum, aut quia antecedit virtutem infusam, per quam fit, aut quia auxilium actuale gratiae mouens ad illum ex praevisione existentiae ipsius confertur; eamque prioritas, & causalitas mediata habitus in actum, potest actum in finem intrinsecum ipsius habitus dirigere, sicut actus praecedens simili causalitate subsequente dirigat. Quamuis hoc idem an charitate habituali non iustificanti conveniat dubitabile sit: ego tamen, quia probabilius arbitror, iustificare, & eius exigentiae debere virtutes infusas, quibus suum in Deum amorem ostendat, & per multiplicia obsequia Deo grata Dei in homines amorem rependat, ideo utriusque eandem causalitatem, & relationem habituaelem indiscriminiter adscribo. Et quidquid hoc sit, quod solam vocalem quaestionem continet, certum est, reipsa ad actum meritorium ex natura rei exigere, ut in supposito operanti gratia, & charitas habitualis existant, aut existentes processerint. Quae ratione an existentia praesens, aut praeterea actu charitatis necessaria sit, in quaestionem vocamus.

Pono tertio, non esse necessariam relationem actuaelem. Tum quia nullius Theologorum illam requirit, ut probat Suarez supra, & supponit Lorca de gratia disp. 48. Tum quia nullum est fundamentum illius necessitatem adstruendi. Refertur Durandus in 3. dist. 23. q. 8. desiderare relationem charitatis actu existentem; Gabriel in 2. dist. 41. art. 3. dub. 2. Verum Durandus ibi solum requirit in genere imperium charitatis ad meritum actus fidei eo modo, quo plures alij scholastici id requirunt; quod de imperio virtuali sufficienter intelligitur. Gabriel vero expresse distinguit relationem virtuaelem, & actuaelem, & docet, licet certius sit actuaelem conferre ad meritum, tamen esse valde probabile, virtuaelem sufficere: praeterquam quod non differit de actibus virtutum infusarum, sed acquisitarum solum. Quare non immerito Suarez supra cap. 10. n. 11. iudicat omnino improbabile, eam relationem requiri: quamquam omnino Bañez 2. 2. q. 24. art. 6. dubit. 5. conc. 5. not. 2. asserit sibi esse valde probabile, numquam exerceri actu virtutem infusarum, nisi simul exercentur actu charitas imperans illius. Caeterum id non exigit propter rationem meriti, quae deficeret aliter actu virtutis moralis infusae, sed propter rationem medij, quam habet is actus in finem charitatis, quam vidimus à num. 37. infirmam, & leuem prorsus esse. Restat igitur difficultas, an saltem virtualis aliqua relatio necessaria sit? Denique pono contra Bañez supra posse fieri virtutum moralium infusarum actus, quin praecesserit actus charitatis imperans illius, ut ostendimus à num. 11. Itaque quaestio est, an eo euentu tales actus sint de condigno meritorij noui augmenti gratiae, & gloriae?

Assero, nec relationem virtuaelem charitatis esse necessariam ut virtutum infusarum actus mereantur augmentum gratiae, & virtutum cum gloria. Ita omnis Theologorum consensus praeter vnum Bañez, aut alium Thomistarum; licet enim plerique alij eam relationem desiderent ad meritum

45. Suarez, Lorca.
46. Durandus, Gabriel.
47. Suarez, Bañez.

August. Chryso. Theophyl. Euthym. Anselmus.

47. Trident.

Plalm. 16.

Ioan. 3.

48.

49.

50.

meritum virtutum moralium, differunt de virtutibus acquisitis, & non infusis. Videantur referendi num. 55. pro relatione acquisitarum virtutum. Id probant sacra testimonia adducta num. 20. ad tribuendum tale meritum actibus intrinsece supernaturalibus à charitate non elicitis, nam eadem proflus ratione ostendunt tribuendum non imperatis. Quare non obstat, aliis testimoniis factis exigi ad operum moralium meritum, ut fiant in nomine Christi, vel propter Christum, quod indicat relationem charitatis. Tum quia hac ratione soli charitatis actui posset tribui tale meritum, quin ex sacro textu posset attendi meritum vltimum aliarum infusarum virtutum: Tum quia ut exposuimus num. 21. cum Augustino, Chrysofomo, Theophylacto, Euthymio, & Anselmo ea phrasi solum excluditur prauius, & temporalis finis.

Quibus adde Trid. sess. 6. c. 32. sine limitatione statueret iustos mereri vitam aeternam illis operibus, quae ab illis per Dei gratiam, & Christi meritum fiunt: opera autem virtutum infusarum non imperata à charitate: sunt à iustis per Dei gratiam, & lesu Christi meritum. Quare c. 16. Nihil definit Concilium, ipsi iustificari deesse credendum est, quo minus plene illi quidem operibus, quae in Deo facta sunt, diuina legi satisfecisse, & vitam aeternam promeruisse censentur. De iustis autem, si necessaria esset praeterea charitatis relatio. Nec valet respondere, opera in Deo facta intelligi à Concilio opera relata per charitatem in Deum. Tum quia eadem ratione posset intelligi ea opera meritoria esse solum per charitatem in elicit. Tum quia eo modo loquendi solum significantur opera elicita auxilio diuino gratiae: ut Plalm. 16. In te eripiar à tentatione, & in Deo meo transgrediar murum: Et Ioan. 3. Qui facit virtutem, venit ad lucem, ut manifestentur opera eius; quia in Deo sunt facta. Vnde opus in Deo factum proculdubio significatur auxilio Dei gestum.

Deinde probatur ratione. Quia actus naturales sunt meritorij praemij naturalis absque relatione extrinseca dilectionis naturalis Dei; ergo supernaturales praemij supernaturalis absque relatione dilectionis supernaturalis. Item quia primus actus fidei procedens à iusto iustitia Baptismali est meritorius vitae aeternae tamen actus cum sit primus fidei non refertur in Deum ab actu charitatis, quae necessario debebat praecedere aliquis actus fidei. Ergo. Rursus quia actus spei seipso formaliter est relatus in Deum, tanquam in vltimum finem; cum iustus finis intrinsecus sit Beatitudo supernaturalis obiectiua, & formalis; ergo ut referatur in eum finem non indiget actu charitatis.

A priori. Quia omnes actus supernaturales sunt ex se, & intrinsece virtualiter relati in finem charitatis; ergo non indigent relatione extrinseca charitatis. Probatur antecedens, quia finis charitatis est procurare Deo ea, quae ipsi sunt grata, & bona. Actus autem virtutum infusarum sunt ex se supernaturalia bona grata voluntati diuinae. Quod praeterea confirmatur primo. Quia actus supernaturales respiciunt intrinsece Deum ut authorem supernaturalem; ergo etiam ut finem. Secundo. Quia omni sere aliae virtutes infusae respiciunt Deum saltem ut finem cui: Deus enim est, cui exhibemus assensum, per fidem, cultum per religionem, obsequium per obedientiam.

Denique à posteriori. Quia aliis pleraque iustorum opera insignia mercede carent: cum pleraque fiant absque relatione actus charitatis. Quid si homo ex amore erga fidem Christum, aut castitatem eligeret potius mori, quam contra has virtutes peccare. Diceret cum non remunerandum à Deo. Quid absurdius contra communem Ecclesiae sensum, quae tales homines ut martyres veneratur, eorumque factora aeterna mercede digna praedicare non cessat? Nec valet respondere cum Bañez, eos actus virtutum moralium fieri non posse, quin actus charitatis praecedat. Nam oppositum statuimus à num. 11. Quae contra hanc sententiam obici possunt, expediemus à n. 56.

Rogas, an idem sentiendum sit de actibus virtutum acquisitarum, ut non indigeant ad meritum noui augmenti gratiae, & virtutum cum gloria relatione charitatis in Deum? Primo volunt Caictanus, Sorus, & alij Thomistae, quorum meminimus disput. 15. num. 29. eos actus esse meritorios ex eo solum quod ab homine iusto procedant absque vlla relatione actuali, vel virtuali in Deum, quamuis solis viribus naturae absque vlllo auxilio gratiae fiant. Secundo docent Vasquez, Torres, & Marcius cum aliis referendis assertione 4. eos actus meritorios esse talis augmenti sine vlla relatione supernaturali, ex eo solum quod fiant ab homine iusto cum auxilio naturali gratiae. Tertio eis actibus tale meritum adscribunt absque vlla relatione charitatis in Deum, vbi fiant auxilio supernaturali gratiae Suarez, Granadus, & alij referendi assertione 4. Quarto Bellarminus tom. 3. l. 5. de iustif. cap. 15. Albericus primo principio philosophico q. 18. Tholog. n. 50. Zumel in praesenti art. 4. disput. 1. & Lorca d. 48. conc. 3. Aluarez de Ar. d. 60. n. 14. cum Scoto in 2. d. 41. quart. 1. §. Aliter posset dicit. Gabriele quaest. 1. art. 3. dub. 2. Durando dist. 40. quaest. 2. tales actus nullius esse meriti asserunt si non referantur per actum charitatis in Deum. Quid ego in hac re sententiam breuiter ex alibi dictis, & dicendis colligam.

Assero itaque primo. Actus intrinsece naturales virtutum acquisitarum absolute loquendo non sunt meritorij augmenti gratiae, & gloriae, nec sunt comprehensibiles sub doctrina sacrae Scripturae, Conciliorum, & Patrum agentium de meritis nostrorum operum in ordine ad augmentum nostrae sanctificationis, & gloriae, ideoque ad tale meritum computandi omnino sunt cum operibus naturalibus externis. Nam doctrina Ecclesiae solum comprehendit actus, ad quos necessaria sunt auxilia Theologica gratiae, ut ostendimus contra primam sententiam disput. 15. sect. 15. At actus, ad quos necessaria sunt auxilia Theologica gratiae non sunt naturales virtutum acquisitarum actus. Nam ut statuimus vberis disput. 105. contra secundam sententiam talia auxilia sunt sola supernaturalia quoad substantiam. Auxilia autem quoad substantiam supernaturalia non possunt esse necessaria ad actus virtutum acquisitarum intrinsece naturales. Ergo virtutum acquisitarum actus non comprehendit doctrina Ecclesiae sub meritis nostrorum operum ad augmentum nostrae sanctificationis, & gloriae. Consequentia est optima. Maioris, & minoris doctrina nunc ex alibi dictis, & dicendis ponenda. Confirmatur ex disput. 44. sect. 7. vbi ostendimus omnes actus salutares in vitam aeternam esse debere intrinsece supernaturales. Tales autem non sunt virtutum acquisitarum actus.

Ioan. Marini de Ripalda. Tom. II.

51.

Caictanus, Sorus.

Vasquez, Torres, Marcius.

Suarez, Granadus, Bellarm. Albericus, Zumel, Lorca, Aluarez, Sorus, Gabriel, Durandus.

53. Affero secundò. Propterea absolutè loquendo tales actus non possunt esse meritorij præmij supernaturalis, nisi imperentur, sicut actiones externæ aliquo actu virtutis infusæ. Nam cum esse nullum meritum adæquatè ferant, sicut actiones externæ, oportet vt eis extrinsecè adueniat meritum ab aliquo actu imperante, sicut adueniat actionibus externis. Num autem cum actu supernaturali imperante meritum augeant, definiendum est iuxta doctrinam de merito actuum externarum, vt in eorum sententia, qui tale meritum prorsus negant actibus externis, negetur etiam prorsus internis virtutum acquisitarum actibus. At quia nos disp. 68. sect. 5. actibus externis imperatis à virtutibus infusis tribuimus meriti augmentum non adæquatè, sed inadæquatè distinctum à merito actus imperantis, complectens essentialiter actum intrinsecè supernaturalem imperantem, idèd simile augmentum adscribimus actibus internis virtutum naturalium imperatis ab aliis actibus supernaturalibus internis. Nota à me non exigi relationem in finem supernaturalem, sed relationem tantum supernaturalem; quia mea opinione, quam illustravi disput. 45. potest esse actus supernaturalis virtutis infusæ elicitus ex fine, & motiuo intrinsecè naturali. Quamuis actus imperati ab actu virtutis infusæ possint dici relati etiam remotè in finem supernaturalem. quatenus tales actus seipsis in eum finem conferunt, & destinati sunt, vt dicebamus num. 49.

54. Affero tertid. Actus virtutum acquisitarum absolutè non indigent relatione in Deum per actum charitatis, vt extrinsecè meritorij fiant. Nam vt vidimus n. 44. & sect. præcedenti omnes actus virtutum infusarum eliciti à iusto obtinent tale meritum absque relatione præcedenti actus charitatis. Ergo vbi actus interni virtutum acquisitarum imperentur ab aliquo actu virtutis infusæ constituntur extrinsecè meritorij absque actu præcedenti charitatis sicut constituuntur actiones externæ.

55. Affero denique quartò. Si tamen virtutum acquisitarum actus fiant auxilio Theologico gratiæ, & comprehendantur sub doctrina sacræ Scripturæ, Conciliorum, & Patrum differentium de meritis nostrorum operum salutatis in vitam æternam, possunt tales actus afferri meritorij augmenti gratiæ, & gloriæ absque relatione in Deum per actum charitatis. Ita expressè Suarez lib. 12. de gratia cap. 9. & opusc. de reuiviscer. merit. sectione 8. Vasquez 1. 2. dist. 217. cap. 2. Coninch. 2. 2. distinct. 8. num. 64. Beccanus 1. 2. tract. 4. cap. 5. quæst. 1. num. 13. Torres opusc. 8. dist. 1. dub. 12. Granadus tract. 11. de grat. disput. 4. num. 12. Maratus tract. de grat. disput. 14. sectione 4. Tannerus 1. 2. disput. 1. q. 8. num. 59. & 61. cum Capreolo in 2. distinct. 40. quæst. 1. art. 1. con. 2. Caletan. 1. 2. quæst. 2. 1. art. 3. Soro lib. 3. de natura, & grat. cap. 8. Quibus apertè fauet Sanct. Thomas in 2. distinct. 40. quæst. 1. artic. 5. in corpore, & ad 3. Assertum constat ex omnibus, quæ pro virtutibus infusis adducta sunt. Nam si ea indiscriminatim comprehendunt etiam acquisitas virtutes, sicut infusæ absque præuio charitatis actu merentur, ita & acquisitæ. Inde testimonia sacræ Scripturæ, Tridentin. & Patrum, si virtutes infusæ ab acquisitis non diuidunt, æqualiter pro omnibus concludunt. Atque aded omnes solutiones, quæ meritum

Suarez.
Vasquez.
Coninch.
Beccanus.
Torres.
Granadus.
Maratus.
Tannerus.
Capreolus.
Caletan.
Soro.

S. Thom.

acquisitarum virtutum absque præuio charitatis actu infirmant, pariter infirmant meritum infusarum virtutum. Similiter vrgent rationes Theologica, vbi actus virtutum acquisitarum eliciti ex gratia merito peculiari gaudent, quo gaudent actus infusarum virtutum. Aut igitur virtutum acquisitarum actus ab eo merito, & doctrina Theologica sacræ paginæ, Conciliorum, & Patrum relegandi sunt, aut ad meritum augmenti gratiæ, & gloriæ eliciti à iusto absque actu charitatis admittendi. Itaque assertionem istam comprobant omnia, quæ sectione præterita, & præsentī pro merito virtutum infusarum adduximus.

56. Consultò dixi ad eorum actum meritum non exigi relationem in Deum per actum charitatis. Nam relatio saltem per aliquem actum virtutis infusæ semper necessaria est, vt benè notant S. Thom. Thomas sup. Suarez sup. n. 19. & 26. Coninch n. 69. & Granadus n. 4. Quippe necessaria sunt ad eorum meritum auxilia Theologica gratiæ. Auxilia autem Theologica gratiæ sunt illustrationes, affectiones elicite à virtutibus infusis, vt vidimus, disput. 75. & videbimus disput. ... At hæc auxilia, quamuis simplices, & inefficaces actus sint, possunt eos, ad quos voluntatem mouent, in suos fines referre vt exposuimus disput. 66. sect. 4. & disput. 79. sect. 5. ac tandem cum ipsa intrinsecè in finem charitatis dirigitur, vt dicebamus n. 49. actus etiam ex ipsorum morione eliciti saltem remotè in eum finem promouentur.

57. Iam quæ obiciuntur contra meritum virtutum infusarum, & acquisitarum, quas assertionem præced. n. fecimus omnino pares quoad relationem in Deum per actum charitatis, dil. enda sunt. Primò obiciuntur testimonia sacra in quibus puniuntur vita æterna addita particula indicante opera debere fieri ob amorem Dei, vt Matth. 19. *Omnis qui reliquerit domum, & fratres, &c. propter nomen meum.* Et ad Galat. 5. *In Christo Iesu neque circumciso aliquid valet. sed fides, qua per charitatem operatur.* Et 1. ad Corinth. 13. *Si linguæ hominum loquar, & Angelorum, charitatem autem non habuero, nihil sum.* Quare Matth. 5. dicitur. *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis: vitæque quia insufficientis videtur ad meritum dilectio proximi propter se absque dilectione Dei. His, & aliis huiusmodi testimoniis, respondeo in genere, ad meritum vitæ æternæ requiri charitatem, vel quia requiritur habitus charitatis vt dicebamus n. 44. vel quia requiritur absentia alicuius odij, aut motiui temporalis, & vani, quæ solet per charitatem explicari, vt dicebamus num. 21. vel quia requiritur actualis notio, & relatio virtutis infusæ promouens actum in Deum, vt exposuimus num. 56. Quæ quidem motio actualis virtutum infusarum reducitur ad charitatem, vel quia virtutes infusæ cum charitate connexionem habent, sicut omnes illustrationes supernaturales intellectus, quamuis non sint actus eliciti fidei reducuntur ad fidem, vt docuimus disput. 63. vel quia suapte natura Deum vt finem respiciunt. Ita primum testimonium Matth. 18. solùm concludit, vt obtineatur regnum cælorum relictis bonis temporalibus, opus esse finem honestum, qui pertineat ad pietatem Christianam, & non sufficere finem temporalem: aut eum, qui relinquit omnia propter Christum, re quidem vera, assequi coronam gloriæ, non tamen excludi ab illa eos, qui ex alio virtuoso motiuo operantur; sæpè enim promittitur vita æterna operibus aliarum*

56.

S. Thom.
Suarez.
Coninch.

Granadus.

57.

Matth. 19.

ad Galat. 5.

ad Cor. 13.

Matth. 5.

rum virtutum nulla facta mentione huius motiui, vt conuicere est ex testimonijs relatis sect. 3. Testimonium Pauli ad Galat. 5. solùm probat ad meritum vitæ æternæ non valere opus, quod ab homine fideli, & iusto non procedit, in quod charitas habitualis, vt causa formalis operatur meritum vitæ æternæ, aut melius non valere opus, quod ex illustratione supernaturali pertinenti ad fidem, & ex inspiratione pertinet ad charitatem non procedit: aut tertid non valere opus, quod non fit iuxta leges charitatis, opus enim his legibus conformè, quale est opus cuiuscumque virtutis, licet non sit actus elicitus à charitate, non incongruè opus charitatis dicitur, quia est in actu exercito pous illius iuxta illud 1. Ioannis 3. *Diligamus opere, & veritate.* Testimonium 1. Corinthiorum 13. intelligendum est de charitate habituali, & non actuali, aut de charitate actuali excludente finem temporalem, aut excludente schismata, & mutua odia contra quæ agit Paulus in eo loco. Idemque, & non aliud docet Christus, cum Matth. 5. negat mercedem dilectioni eorum, qui nos diligunt: intendit enim Christus persuadere discipulis non sufficere ad meritum, si diligant amicos propter commoda temporalia, aut si diligant solos amicos, cum interim oderint inimicos. Ita exponit Theophilactus ibi, & plures alij.

58. August. Secundum argumentum fit ab autoritate Patrum præsertim Augustini tom. 3. lib. de spiritu, & littera c. 14. vbi ait, *Non esse actum fructuosum, qui de radice charitatis non procedit.* Idemque docet lib. de gratia Christi c. 18. de correct. & grat. c. 2. & de gratia, & libero arbitrio c. 17. Accedit à Pio V. & Gregor. XIII. damnatam esse hanc propositionem 14. Michaëlis Baij. *Opera bona à filiis adoptionis facta non accipiunt rationem meriti, ex eo quòd fiant per spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed tantum ex eo, quòd sint conformia legi.* Spiritus autem adoptionis filiorum Dei, in quo clamant Abba Pater, est charitas Dei, infusa cordibus nostris. Ad Patres Ecclesiæ, & præcipuè Augustinum respondeo primò, eos intelligendos esse de charitate habituali. Secundò de charitate actuali, non quæ elicita sit ab habitu charitatis, sed quæ pertinet reductiue ad illum, quatenus omne opus meritorium procedit ex affectu supernaturali alicuius virtutis infusæ, quia vt dicebamus num. præced. ad charitatem reducitur. Tertid, Augustinum opus procedens à charitate vsurpare frequenter opus procedens ab amore honestatis & iustitiæ, & non timore seruili, & temporali pœnæ, vt probant plures illustres Theologi. Et quidem ita accipiendum videtur lib. de spiritu, & lit. c. 14. ait enim: *Mandatum si fit timore pœnæ, non amore iustitiæ seruili ter fit, non liberaliter, & ideo nec fit cum fructu, nec enim fructus est bonus, qui de radice charitatis non procedit.* Quartò August. verè dixisse omne meritum condignum esse ex radice, & imperio charitatis, quia requiritur ad illud aliquis actus virtutis infusæ, quippe radicatur in charitate, cum qua habitus, à quo procedit, necessariò connectitur. Ad propositionem Michaëlis Baij respondeo, illam damnatam, quia docebat ad meritum condignum non requiri filiationem adoptiuam Dei per gratiam insufficientem tanquam partem constituentem meritum. Nec obstat, propositione 13. excludere Baium adoptionem Dei necessariam ad meritum. Tum quia plures eius propositiones non continent doctrinam diuersam, sed eandem

1. Ioh. 3.

Matth. 5.

58.
August.

Pius V.
Greg. XIII.

August.

clariùs, vel obscuriùs propositam. Tum quia propositione 13. solùm excludit necessariam ad meritum adoptionem Dei, at propositione 14. adæquatam rationem meriti ex sola conformitate operis cum lege desumi, quin adoptio, seu dignitas personæ tanquam pars constitutiuæ ingrediatur rationem illius, nec eam augeat. De quo vberius lib. 6.

59. Tertium argumentum à ratione, Ad meritum condignum requiritur antecessio, & influxus gratiæ habitualis in opera. Gratia autem habitualis non antecedit, nec influit immediatè in opera, sed medio actu charitatis. In primis negatur maior à pluribus Theologis. Deinde negatur minor: quia potest gratia antecedere opera meritoria medià relatione aliarum virtutum infusarum, quæ ad meritum de condigno necessaria est.

60. Quartum habitus charitatis non augetur, nisi ipsius charitatis actibus; ergo actus meritorij, quibus augetur habitus charitatis, debent esse actus charitatis, aut eliciti, aut imperati. Nego antecedens; quia habitus charitatis non augetur actibus meritorijs physicè, sed tantum moraliter. Ad quod augmentum sufficit actus cuiuscumque virtutis, cum etiam per actus charitatis augeantur reliquæ virtutes per se infusæ, quæ per eum actum non exercentur, nec fiunt.

61. Quintum. Actus meritorius debet esse obsequium relatum in Deum. At non potest esse obsequium relatum in Deum absque actu charitatis. Respondeo, opera virtutum, vt diximus supra referri in Deum habitualiter per habitum charitatis, & virtualiter, aut seipsis intrinsecè, aut extrinsecè per auxilium gratiæ quoad substantiam supernaturalem, quo fiunt. Præterea reuera esse obsequium Dei, etiam si cum fiunt, nulla sit Dei memoria: quia Deus non solùm vt priuata persona, sed vt Princeps, ac moderator vniuersalis reipublicæ rationalis tenetur strenuè gesta in tempore publicam rationalem præmijs compensare.

62. Postremum conficitur ex auctoritate D. Thom. & priscorum Theologorum. Nam D. Thom. 1. 2. q. 114. art. 4. ait: *Meritum vitæ æternæ primò pertinet ad charitatem; ad alias autem virtutes secundariò, secundum quòd earum actus à charitate imperantur.* Et q. 6. de potentia ait 9. *Omnes virtutes habere efficaciam merendi à charitate qua nos vnit Deo, à quo meremur.* Item q. 6. de verit. art. 2. ad 9. omnes virtutes habere quandam formam communem à charitate, secundum quam sunt meritoria vitæ æternæ. Similiter in 3. d. 30. art. 5. ad 1. & q. 26. de verit. art. 6. ad 8. & alijs locis. Eodem modo loquuntur Alenf. 2. p. q. 96. memb. 3. art. 2. & 3. part. quæst. 24. memb. 4. art. 5. alias q. 61. memb. 6. artic. 3. ad vltimum, & 4. part. quæst. 101. memb. 3. art. 3. & Bonauentura in 2. dist. 41. artic. 1. quæst. 3. ad vlt. & plures alij. Respondeo. Sanctus Thomas cum priscis Scholasticis solùm intendunt, necessariam esse ad meritum, vt opus aliquo modo ad charitatem pertineat; vel quia ex radice charitatis procedunt virtutes infusæ, à quibus merita tam intrinsecè supernaturalia, quam intrinsecè naturalia originem habent; vel quia in finem charitatis saltem remotè dirigitur; vel quia habitualis charitas, & gratia insufficientis necessaria est ad meritum. Quæ satis superioribus explicuimus, & lucem habent ex D. Thom. in 2. dist. 40. q. 1. art. 5. in corpore, & ad 3. vbi relationem charitatis necessariam ad meritum exponit per solam directionem mediatam, qua vnaquæque virtus in finem charitatis intrinsecè destinata est.

59.

60.

61.

62.

S. Thom.

Alenf.

Bonauent.

63.

Nota ad plenam omnium præcedentium argumentorum explicationem, ea quidem, si quidquam euincunt, eadem planè vi concludere meritum gratiæ, & gloriæ solis charitatis actibus inesse, & non alijs, id, quod contra Bañez cæteri aduersariorum admittere nolunt. Nam si testimonia sacre Scripturæ, & Patrum, & Theologicæ rationes rectè perpendantur, possunt eodem modo pro merito solius actus charitatis contendere, vt ea contendit Bañez. Atque aded cum nihil pro sententia Bañez concludant, nec pro relatione in Deum per actum charitatis præcedentem necessaria ad meritum quidquam concludere, censendum est.

SECTIO VI.

Augmentum gratiæ per actus æqualis intentionis cum virtutibus.

64. Durand. Egidius. Richard. Capreol. S. Thom.

Virtutes cum gratia augeri per actus æqualis intentionis sentio cum Durando in 1. dist. 13. q. 9. n. 7. Egidio ibidem part. 2. q. 3. Richardo art. 3. q. 3. & in 2. dist. 27. art. 2. q. 2. Capreolo q. 2. artic. 1. ad 2. Aureoli contra tertiam, & quartam conclusionem, & alijs pluribus, quos referemus sect. seq. pro argumento virtutum per actus remissiores.

65.

Eiusdem sententiæ apertus assertor est sanctus Thomas. Nam in 1. ad Hanibaldum dist. 17. q. 2. art. 3. sic habet: Quando intentio actus charitatis adequatur intentioni habitus, tunc homo meretur charitatis augmentum, quia tunc bene vitur eo, quod accepit. Quid clarius? Idem scripto communi sententiarum eiusdem lib. dist. q. & artic. Similiter dico, quod quando actus charitatis procedit ex tota virtute habitus, & quantum ad virtutem naturæ, & quantum ad virtutem habitus infusi, tunc vnus actus disponit, & meretur augmentum charitatis, vt statim fiat. At actus æqualis habitui procedit in sententia S. Thomæ, & aduersariorum ex tota virtute habitus. Rursus in 2. dist. 27. q. 1. art. 5. ad 2. Non in quolibet actu meritorio inuenitur illa conditio, per quam ex actu consequitur augmentum habitus, sed solum in illo actu, quo quis vitur accepta gratia secundum proportionem suarum virtutum, vt in nullo gratia Dei desit per negligentiam. Quibus satis exprimitur, per actum æqualem habitui complementem actiuitatem ipsius obtineri in via augmentum habitus infusi. Denique 1. 2. quæst. 114. art. 4. ad 2. docet, Augmentum gratiæ non esse supra virtutem præcedentis gratiæ, licet sit supra quantitatem ipsius: hoc est præcedentem intentionem gratiæ, & virtutum continere virtutem ad augmentum ipsius, licet quantitas augmenti facta per nouam accessionem euadat maior, quàm præcedens.

66.

Probari hæc assertio solet ab omnibus ratione, qua pernotus videtur S. Thom. Nam iustus promeretur à Deo augmentum gratiæ, & virtutum per eum actum, in quo non deest viribus acceptæ gratiæ per aliquam negligentiam, sed omnem conatum possibilem suis viribus exhibet in illum. At eiusmodi sunt actus æquales virtutibus infusi. Ergo per eos actus meretur statim augmentum virtutum, & gratiæ. Confirmatur; quia Christus Dominus Marth. 25. laudat bonum, & fidelem seruum, quia acceperat quinque talenta, & alia quinque superlucratu fuerat æqualia prioribus. Tamen hæc ratio difficilis mihi est. Tum quia vt ostendi disp. 39. sect. 2. potest virtus in-

Marth. 25.

fula suis viribus efficere actus superantes intentionem ipsius; ergo actus æquales non adæquant virtutem habitus infusi, atque aded iustus deest ex negligentia virtuti receptæ gratiæ. Tum quia vt ibidem ostendimus, possunt fieri actus virtutum intensiores habitibus actiuitate physica gratiæ auxiliantis, licet hæc non sit æqualis intentionis cum habitibus infusi, quia simul cum illis augent vires efficientes actuum supernaturalium; ergo actus solum æquales non complent totam actiuitatem acceptæ gratiæ. Tum denique quia gratia auxilians potest excedere intentionem habitus infusi, præsertim in homine recenter iustificato vt ostendimus disput. 129. sect. 8. per quam gratiam mouetur homo à Deo ad actum intensiorem habitui sibi possibilem; ergo deficit gratia Dei, si solum æqualem efficiat. Vnde ad confirmationem potest responderi seruum bonum, & fidelem, qui superlucratu est quinque talenta per alia quinque sibi concessa non obtinuisse illa per opera intensa vt quinque, sed intensiora, quia virtus intensa vt quinque continet in sua actiuitate actus intensiores, atque aded æquales non respondent adæquate toti virtuti agendi sibi concessæ. Item quia nomine talenti non solum intelligitur habitus infusus, sed etiam gratia actualis, cuius intentioni & actiuitati respondere debet actus in quem agendum confertur à Deo; vnde si actus solum fiat æqualis habitui, & non etiam virtuti gratiæ actualis, cum qua habitus vt quatuor potest habere virtutem agendi vt sex, & vt octo, non fiet actus iuxta talentum acceptum, nec lucrabitur aliud de nouo.

67.

Nihilominus hæc ratio veneranda est; tum quia est Angelici Præceptoris; tum quia saltem ad hominem est efficax, aduersæ partis Auctores supponunt, virtutes infusas non posse elicere suis viribus actus superantes intentionem habitus; in qua suppositione argumentum conficit S. Thomas, & videtur concludere; quia in ea non militat ratio propter quam actibus remissioribus negatur augmentum virtutum, scilicet negligentiam operandi iuxta totam virtutem acceptam à Deo, siquidem operatur quantum interne potest per virtutem sibi concessam. Si tamen negetur iustis augmentum virtutum per actus æquales, quia valentes elicere actus intensiores virtute habituum, aut virtute gratiæ auxiliantis, aut vtraque simul, æquales solum, & non intensiores eliciunt; pari ratione tenentur negare tale augmentum pluribus actibus intensioribus, scilicet eis, qui non complent totam intentionem virtutibus supernaturalibus habitus infusi, & gratiæ auxiliantis cum voluntatis conatu possibilem. Nam inter actus intensiores maxima latitudo est; habitus enim vt quatuor sua virtute efficienti potest elicere actum vt sex, deinde gratia auxilians, quæ potest esse vt sex, & vt octo, sua actiuitate valet eum intendere vt duodecim, rursus Deus auxilio extrinseco assistit ad omnem intentionem intensissimis habitibus possibilem: igitur vt is iustus augeat virtutes cum gratia, non sufficit agere actum vt sex, nec vt duodecim, nec vt viginti, nisi attingat omnem intentionem physicè possibilem, qua Christus Dominus operatus est. Id autem est absurdum, & aduersarij negant. Ergo aut per actus æquales augetur virtutes, aut per omnes intensiores non augetur. Accedunt omnia argumenta, quibus sect. seq. euincemus, eas augeri

SECTIO VII.

Augmentum gratiæ per actus remissiores.

68.

augeri per actus remissiores, quæ à fortiori concludunt, augendas esse per æquales. Huic etiam doctrinæ refragatur Bañez relatus sect. 3. argumentis sect. seq. obiciendis contra augmentum per actus remissiores, quæ pariter actus æquales excludunt, & solos intensiores admittunt. Potest nunc obici, eandem esse rationem ad negandum actibus æqualibus augmentum virtutum, & gratiæ, quæ militat ad negandum illud actibus remissioribus; atque aded non esse æquales à remissioribus diuidendos. Nam ratio negandi, augmentum actibus remissioribus est tepiditas, & negligentia operandi iuxta vires sibi concessas. At eadem est operanti actus æquales, siquidem cum æquali intentione virtutum, & gratiæ auxiliantis potest elicere intensiores, vt nuper dicebamus, idcoque operans solum æqualem non complet totam agendi virtutem sibi concessam à Deo. Ergo pari ratione actibus æqualibus negandum est augmentum virtutum. Confirmatur ex doctrina Patrum In via perfectionis non progredi, regredi est. At per actus æquales nullus fit perfectionis progressus. Ergo potius fit regressus, quàm progressus in augmento virtutum, & gratiæ.

69.

Respondeo. Iuxta principia aduersariorum, qui supponunt, virtutes non posse agere suos actus vltra propriam intentionem, & augmentum conferendum metiuntur cum sola actiuitate virtutum, & non actualis gratiæ; dispar ratio est, nam æquales adæquant mensuram agendi requisitam ad augmentum virtutum, quam non adæquant remissiores. Cæterum iuxta nostra principia fateor eandem esse vtriusque rationem; addo tamen, eandem quoque esse actibus (intensioribus) communem, cum plerique intensiorum etiam non adæquent totam agendi virtutem, vt nuper arguebamus. Atque aded etiam iuxta ea principia aut actus æquales separandi sunt ab actibus remissioribus quoad augmentum virtutum, & gratiæ, aut non sunt ab eis separandi actus communes intensiores, prout separant aduersarij. Ad confirmationem respondeo. Qui operatur actus virtutibus æquales, progreditur in perfectionem, sicut progreditur localiter in via, qui motu æquali continuo mouetur. Quinimo non potest iustus continuè operari actus æquales virtutibus, quin continuè posteriores actus prioribus intensiores sint, siquidem iuxta nostram sententiam continuè virtutes augetur, & ad earum intentionem semper maiorem æquandam, maioris semper intentionis actus esse, necesse sit. Quis autem affirmet, deficere à progressu perfectionis, quem Patres exigunt, eum, qui continuè exercet virtutes, & semper per actus præcedentibus perfectiores? Igitur defectus progrediendi in regressum declinans intelligitur à Patribus, aut cessatio ab omni progressu actu, in qua semper continetur culpa lethalis contra præceptum affirmatiuum præscribens virtutum actus, aut otium, & torpor agendi retrahens omnino ab operibus perfectionis, & consilij quo auerit auxilia efficacia ad vitandas culpas veniales, & venialibus paulatim disponitur ad mortales.

Sententiam affirmantem tuentur Scotus in 4. dist. 21. q. 1. §. illud est probabile, & dist. 22. q. vnic. art. 2. §. ad 2. dico. Richardus n. 1. dist. 17. art. 2. q. 3. corp. & ad 1. Gabriel in 4. dist. 14. q. 3. Maior. art. 3. dub. 3. Maior in 4. dist. 21. q. 1. §. vlt. Capreolus dist. 14. quæst. 2. artic. 3. ad primum Scoti contra secundam conclusionem. Victoria in relect. de augmento charitatis p. 1. Corduba 1. quæstionum, quæst. 9. dub. 2. Henriquez lib. 1. de Sacramento Pœnitentiæ cap. 27. §. 6. littera Z. Suarez in opuscul. de remissionem meritorum disp. 2. sect. 3. à num. 29. Valquez 12. tom. 2. disput. 220. Aragon hic artic. 6. Valentia quæst. 2. p. 3. Lorca disp. 16. de charitat. Torres disp. 68. dub. 2. Aluarez de auxili. disp. 60. Moncaeus disp. 8. cap. 9. & seq. Maratus tract. de charit. d. 45. Tanner. 2. 2. disp. 2. q. 2. dub. 5. Sforcia lib. 5. summi num. 56. Conninch 2. 2. d. 8. dub. 9. Malderus 2. 2. q. 24. artic. 6. conclus. 3. Pefantius disp. 3. Conradus 1. 2. q. 114. artic. 8. Curiel ibidem disp. 2. conclus. 1. Araujo 2. 2. q. 24. artic. 6. dub. 2. Petrus Hurtado 2. 2. disp. 114. & communiter omnes scriptores.

Quibus etiam fauet S. Thomas 1. 2. q. 114. art. 8. ad 3. Dicendum, quod quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, sicut & gratiæ consummationem, quæ est vita eterna. Item 2. 2. q. 24. art. 6. ad 1. Quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum. Quod sanè augmentum debet esse distinctum non solum ab augmento præcedenti, quod prioribus actibus respondet, sed etiam subsequenti, quod posteriori actui habitibus infusi intensiori respondet; tum quia præter Bañez sic intelligunt Angelicum Præceptorum Caietanus, Capreolus, Victoria, Scotus, Canus, Aluarez, omnèsque sapientiores Thomistæ; tum quia non est maius fundamentum intelligendi illud augmentum distinctum ab augmento antecedenti, quàm à subsequenti, ergo sicut ab augmento præcedenti distinctum esse debet, ita & à subsequenti; tum quia si idem prorsus esset cum augmento actus intensioris subsequenti, nihil intuitu actus remissioris præcedentis conferretur, non solum quia iusto, cum elicit actum intensiorem, non tribueretur plus gratiæ, & gloriæ, quàm si actus remissior præcedens non fuisset elicetus, sed etiam quia in sententia Bañez ipsi actui intensiori non tribuitur augmentum intuitu omnium graduum ipsius, sed solius excessus superantis habitum dumtaxat, atque aded propter quatuor, verbi gratia, gradus æquales actui remissiori nihil confertur; tum denique quia illud augmentum, quod meretur iustus per actus remissiores, aliquo tandem tempore conferendum est, si autem illud esset augmentum respondens actui intensiori subsequenti, posset iustus etiam in patria eo augmento, quod meruit, destitui; potuic enim nullus subsequi actus intensior. Quæ omnia sunt contra mentem Angelici Doctoris. Nec obstant testimonia, quibus Bañez oppositum suadere contendit, quia vt vidimus n. 76. facilem explanationem habent.

Ergo

72.

Ergo iam à sententia affirmante recedere, fas non est. Quam manifestè probant, quæ scilicet. 3. pro merito noui augmenti gratiæ, & gloriæ per actus virtutum moralium infusarum distinctos à merito eiusdem augmenti per actum charitatis habitu intensiorem expendimus; non solum quia eis exclusimus meritum talis augmenti à solo actu charitatis intensiori, nec item solum quia actus charitatis remissiores possunt esse æqualis meriti cum actibus feruentioribus aliarum virtutum, sed etiam quia omnes probationes confectæ scilicet. 3. pro virtutum moralium merito æqualiter faciunt pro merito actuum remissiorum charitatis. Nam primò sacræ litteræ omnibus, & singulis operibus quantumvis leuissimis, & facillimis hominis iusti promittunt augmentum vitæ æternæ, inter quæ opera possunt referri actus remissiores charitatis præsertim imperantes actiones externas virtutum moralium. Secundò quia Tridentinum nihil aliud desiderat ad meritum talis augmenti, quàm ut opus fiat bonum, & ex gratia per Christum, & ab homine iusto. Tertio quia Patres Ecclesiæ indiscriminatim tribuunt eiusmodi meritum omnibus virtutum operibus, præsertim internis charitatis actibus imperantibus officia externa virtutum moralium. Videantur hæc argumenta à n. 20. ad 29.

73.

Quartò eodem modo vigent Theologicæ rationes ibidem obiectæ. Prima quidem quia aliàs præter actum intensiorem charitatis reliqui omnes tam ipsius charitatis, quàm aliarum virtutum actus essent omninò æquales merito gratiæ, & gloriæ, quin plus prodesset affectus charitatis, quo virginitas, aut vita religiosa, aut martyrium eligeretur, quàm alius, quo coniugium, aut vita secularis Christiana, aut potus aquæ frigidæ expeteretur. Item secunda quod actus remissiores habitu possunt esse digniores, & maioris meriti, quàm intensiores. Tertia quia noua peccata merentur nouam pœnam etiam si fiant præteritis remissiora. Rursus quarta à priori quia actibus remissioribus potest competere æqualitas proportionem necessariam, & sufficiens ad meritum noui augmenti. Denique postrema à posteriori ex absurdis Theologicis. Primo quia posset contingere, vt Deus irremunerata relinqueret merita condigna gratiæ, & gloriæ. Secundo, quia opinione contraria paratur via vt omnes iusti defendantur æqualiter beati, & omnes peccatores æqualiter miseri. Tertio, quia auocantur fideles ab vsu continuo virtutum. Quæ omnia videantur à num. 29 ad 36. Quibus adde, quæ sequentibus sectionibus probanda sunt, & præsentem doctrinam confirmant. Primò per maiorem durationem actus absque noua eiusdem intensiōne augeri meritum præmij essentialis, de quo scilicet. seq. Secundò cæteris paribus ex sola difficultate operis, & laboris crescere idem meritum comparatione eiusdem præmij; de quo scilicet. 9. Tertio affectus charitatis æquè intensos esse inæqualiter meritorios, & dignos præmio essentiali pro inæqualitate operum externorum, quæ ab ipsis imperantur.

74.

Præter superiora argumenta, quæ ex dictis, & dicendis collegimus, idem à priori probatur. Nam potest iustus elicere actus remissiores habitu absque negligentia agendi. Ergo potest mereri augmentum habitus. Nam contraria sententia eo solum negat augmentum habitus per actus remissiores, quia negligentia agendi ineptum reddit

subiectum, cui ampliora gratiæ dona tribuantur. Antecedens probatur. Tum quia homo iustus vt quatuor potest elicere simul duos actus charitatis intensos vt duo, quorum altero velit ieiunium vnius anni, altero diuisionem suarum facultatum inter egenos, nam si potest simul elicere vnum actum intensum vt quatuor, etiam poterit simul elicere duos actus, quorum quilibet sit intensus vt duo. At tunc non ager iustus negligenter, quia habitu, quem habet, non potest vterius actiuitatem porrigere, & duobus illis actibus exhaurit totam actiuitatem habitus. Tum quia præter virtutem habitus necessaria est ad agendum gratia actualis, cuius intensiōni commentatur necesse est in sententia Bañez intensio actus. At licet habitus sit intensus vt viginti potest gratia actualis esse intensa solum vt quatuor, aliàs ed illustrationes, & affectiones sanctæ essent quotidie intensiores, quod actus virtutum intensi essent frequentiores, quin dispensatio gratiæ actualis, quoad intensiōnem esset subiecta libito largitoris, quod absonum est à communi Theologorum consensu. Ergo cum iustus impleuerit totam intensiōnem gratiæ actualis, quamvis non impleat intensiōnem habitus, non operabitur negligenter. Confirmatur, si ex negligentia operandi actum intensiorem priuatur iustus præmio essentiali, sequeretur, etiam priuandum & præmio, operantem intensiorem actum; nam plerumque operans intensiorem actum potest auxilio gratiæ actualis superare intensiōnem istius; verbi gratia, iustus vt quatuor eliciens actum vt sex potuit elicere actum vt octo, & vt decem, quia auxilium gratiæ actualis mouet voluntatem ad tantam, & maiorem intensiōnem actus; præsertim in nostra sententia, quæ docet posse actum superare intensiōnem actualis gratiæ: vnde non poterit iustus mereri præmium essentielle gratiæ, & gloriæ per omnem actum intensiorem habitu, nisi eam intensiōnem attingat, supra quam non possit intensio actus augeri. Quod ab ipso Bañez negatur. Sequela autem probatur; quia negligenter operatur ille, qui non explet totam actiuitatem virtutis, & gratiæ sibi concessæ. At illam non explet per omnem intensiōnem maiorem habitu, nisi quando alia maior impossibilis sibi est. Ergo sicut potest mereri augmentum præmij essentialis, per actum intensiorem habitu non expletentem totam actiuitatem gratiæ actualis, ita etiam per actum remissorem non expletentem totam actiuitatem ipsius habitus. Deus enim compensaturus meritum non affirmat negligentiam agendi iuxta solam actiuitatem habitus, sed etiam iuxta quamcumque aliam virtutem à se ad agendum dispositam. Vide de hoc argumento num. 67.

Denique non est contemnenda alia communis ratio ducta à posteriori, ex eo, quod actus remissiores habitu in vno iusto sint digniores præmio, quam actus intensiores in alio. Demus enim, iustum vt viginti actum efficere intensum vt decem & octo, & alium iustum vt quatuor, actum elicere vt sex. Quis dubitet, digniorem esse actum intensum, vt decem & octo elicentem à iusto vt viginti, quam actum vt sex elicentem à iusto vt quatuor? Tum quia ille actus superat istum duodecim gradibus. Tum quia dignitas personæ operantis, quæ mea, & communi opinione, quam docui d. 18. augeat valorem meriti, longissimè excedit dignitatem alterius. At per te actus vt sex elicentis à iusto vt quatuor meretur

nouum

nouum augmentum gratiæ, & gloriæ. Ergo potiori iure illud merebitur actus vt decem & octo elicentis à iusto vt viginti. Confirmatur, quia absolum videtur asserere, augmentum gratiæ tollere meritum ab actu priori, & detrimentum gratiæ conferre meritum actui posteriori. Item eisdem actus obtinere præmium ex eo quod alij remissiores præcesserint, & illud deperdere, quod præcesserint intensiores. Hæc enim vel ex ipsa apprehensione terminorum non est qui absurda non reputet. Maneat igitur certum, remissiores actus etiam suum nouum augmentum gratiæ, & gloriæ, adipisci distinctum ab augmento intensioris actus. Videamus iam, quibus argumentis Bañez in tam singularem, & absurdam opinandi rationem adductus sit.

76. Obiicit primò sacra testimonia Math. 25. *Habenti dabitur, & abundabit, ab eo autem, qui non habet, & quod videtur habere, auferetur ab eo.* Quem locum declarat Augustinus, vt gratis, & donis habitis bene vterentur vteriori gratia detur, non autem vitur bene, qui elicent actum remissorem habitu: atque aded nihil accipiet. Deinde

Apocal. 2.

Apocal. 2. reprehenditur Episcopus Ephesus quod primam charitatem, id est, antiquum feruorem remiserit. Ergo tam longè abest à præmio, vt potius reprehensione dignus sit. Quare reprehenditur Episcopus Sardicensis, *Cuius opera non inueniebantur plena coram Deo.* Ergo non remunerantur præmio opera remissiora intensiōne habitus. Respondeo imprimis. Hoc argumentum non probat, requiri actus intensiores habitu ad nouum augmentum charitatis, & gratiæ. Nam sufficit, actus esse habitu æquales, vt opera sint plena; & iustus bene vteratur donis, quæ habet: siquidem illis adimplet totam habitus intensiōnem, & actiuitatem. Deinde argumentum nimis probat. Videlicet actum remissum esse culpabilem, & reprehensione dignum, quod in actum bonum, & meritorium non cadit, qualis est actus remissus: etenim superiora testimonia remissionem argunt culpabilem, & reprehensione dignam. Præterea, aliud est reprehendere remissionem actus, aliud actum remissum: actus remissus secundum gradus positiuos, quos continet, reprehensibilis non est, cum omnes sint laudabiles, & moraliter boni, atque adeo & meritorij; remissio est carentia maioris intensiōnis, quæ reprehensibilis erit, si fuerit intensio præcepta, scilicet vt, si præcepta non sint communi lege maior intensio præcepta non est: ergo remissione non demeretur præmium, quod per gradus positiuos bonitatis moralis meretur actus. Adde esto remissione delinqueret venialiter iustus, poterit coniungere meritum gratiæ cum peccato veniali. Denique non differunt prædicta testimonia de remissione graduale, sed potius de obiectiua, & substantiali actus. Quid enim refert Episcopo tribuere vnum obolum per actum intensum vt octo, sed prætermittit alias elemosynas magis debitas, & alia virtutis opera, quæ officio prælati incumbunt. Sanè æquius ageret, si per actus vt quatuor eximia obiecta profequatur, quam si per actus vt octo leuia virtutis opera exerceat. Feruentius sanè agere tenebitur priori genere actuum, quàm posteriori. Hæc in genere. Nunc ad singula testimonia descendamus. Testimonium Math. 25. nihil probat, quia agit de eo qui omnino otiosus, & vacuum retinet talentum gratiæ, prætermittendo etiam opera debita, ra-

tione cuius omissionis mereatur deperdere gratiam, quam habet. At qui elicent actus remissiores habitu, non retinet otiosum donum, quod habet, nec actibus, quos elicent, quidquam agit, quod mereatur deperdere habitum. Episcopus, Ephesus, & Sardicensis reprehenduntur in Apocalypsi, quia lethaliter deliquerunt, vt plures Patres volunt, insinuatque ipse textus de Episcopo Epheso dicens: *Memor esto itaque vnde excideris, & age poenitentiam.* De Sardicensi vero: *Nomen habes, quod viuas, & mortuum es.* Ergo non reprehenduntur de remissione actuum, sed de omissione eorum, qui præcepti ipsis erant.

77.

Obiicit secundò. Negligentia agendi non est digna præmio. Remissio autem est negligentia agendi, ergo non est præmio digna. Respondeo. Potest esse actus remissior habitu absque negligentia agendi, quia per actum habitu remissorem potest quis velle opera eximia virtutum, vt superioribus inuenimus. Qui autem eximia virtutum opera exercet, negligens non est, licet illa non profequatur amore omnium intensissimo. Negligentior saltem est, qui leuia opera exequitur, quamvis actibus intensioribus exequatur. Item negligentior est, qui per actum vt octo vult tantum largiri obolum, quàm is, qui per duos actus vt quatuor vult duo excellentiora obsequia, scilicet per alterum religionem profiteri, per alterum sustinere martyrium. Deinde actus remissus in nostra sententia non meretur augmentum charitatis, & gratiæ ratione remissionis, sed ratione positivæ bonitatis moralis, quæ gradibus ipsius actus conuenit. Est enim remissio formaliter carentia intensiōnis in actu. Hæc autem carentia non est digna præmio, sed actus cui inest, qui moraliter bonus est, & meritorius.

78.

Obiicit tertio. Si actus remissi mereantur nouum augmentum præmij essentialis præberetur imbecillitati humanæ ansa plus nimis confidendi multitudini bonorum operum, & extinguendi feruorem charitatis, seu deserendi actus feruentiores. Respondeo. Maior ansa datur in contraria sententia remittendi feruorem charitatis, quia fideles ignorantes intensiōnem habitus, quo præditi sunt, desponderent animo in exercitio virtutum, verentes ne non suis actibus superarent augmentum habitus, provt requiritur ad meritum. At nostra opinione accenduntur fideles ad continuum virtutis vsum, sperantes, nullum fieri actum, qui præmio vacuus permaneat.

79.

Obiicit quartò. Actus naturales remissiores habitu non augent habitum naturalem; ergo nec supernaturalem. Imprimis antecedens non est omnino verum, vt vidimus lib. de anima, videbimusque in Metaphysica. Deinde consequentia non est bona; nam actus supernaturales non augent physicè habitus infusos, sed moraliter tantum. At actus remissiores habitu possunt morale concursu conferre in augmentum habitus; tum quia ad morale, & meritorium concursu non requiritur æqualitas rei ad rem inter actus, & præmium; tum quia ad valorem meriti potest defectus intensiōnis compensari vel ex præstantia obiecti voliti per actus, vel ex dignitate personæ, vel ex aliis circumstantiis, quæ in causalitatem physicam nihil conferunt.

80.

Obiicit quinto tria absurda. Primum est, iustus

in.

in patria incredibilem obtinere intensiorem gratiæ, & gloriæ, scilicet continentem tot gradus, quot fuerunt in omnibus actibus, quos elicerunt in via, qui cum innumerabiles fuerint innumerabiles quoque erunt gradus, quibus gratia, & gloria Beatorum excrevit. Secundum, iustos per actus remissiores quotidie augere facilitatem agendi, quæ augmento habituum infusorum augetur; quod est contra experientiam. Tertium, per eundem actum continuatum mereri iustos augmentum præmij essentialis infinitum; nam si maior intensio necessaria non est, nullum erit instans durationis in quo non mereatur novum augmentum, & cum instantia cuiusvis durationis brevissimæ sint infinita, augmentum eis respondens erit infinitum. Ad primum absurdum respondeo. Non est incredibile augmentum gratiæ, & gloriæ, quod est conforme doctrinæ fidei, & totius Ecclesiæ. Tale autem augmentum conforme est doctrinæ fidei, & totius Ecclesiæ, quæ prædicat, mercedem nostris operibus promissam esse grandem nimis, mensuramque forte confertam, coagitatam, & superfluentem. Præterquam quod non tribuimus singulis gradibus cuiuscumque actus singulos gradus gratiæ, & gloriæ, sed plures gradus eiusdem actus possunt vnico tantum gratiæ, & gloriæ gradu compensari; de quo agemus sect. 11.

11. Adde, idem augmentum fieri posse contra augmentum gratiæ, & gloriæ, per Sacramenta acquisitum, siquidem plures sunt iusti, qui quotidie celebrant & Sacramenta suscipiunt, & incredibile cremento gratiam continuò augent. Ad secundum respondeo. Virtutes infusæ non conferunt facilitatem agendi, vt statuimus disp. 71. sect. 3. atque aded possunt augeri, quin facilitas augetur agendi. Deinde idem augmentum potest obici contra augmentum gratiæ per Sacramenta, quia per actus remissiores habitu conferunt iustis noua crementa gratiæ, & virtutis absque noua facilitatis agendi experientia. Denique qui continuò operatur actus æquales faciliorem se sentit ad agendum, quàm qui nullos, aut raros eiusdem intensiōnis agit. Experientia igitur potius huic veritati fauet, quàm nocet. Ad tertium ex professo satisfacimus sect. seq.

81.

Sextò à priori arguit. Vt actus remissiores compensentur præmio, sufficit, vt eorum titulo conferatur augmentum gratiæ, & gloriæ respondens intensiori actui. Ergo non est necessarium, vt nouum augmentum, ab eoque distinctum eis respondeat. Antecedens probatur; quia idem præmium potest pluribus titulis, & meritis satisfacere, tum quia eadem gloria corporis tribuitur Christo titulo hereditatis, & connaturalitatis, & simul titulo meritorum ipsius; tum quia eadem redemptio generis humani est præmium singulorum operum Christi Domini, & omnium eorum simul. Respondeo. Hoc argumentum multum probat; videlicet posse iustos cum æquali beatitudine essentiali potiri præmio inæqualium meritorum etiam intensiorem habitu vt expendebamus num. 32. Deinde præmium essentialis debitorum actibus remissioribus debet esse infallibile, siquidem à Deo promissum est. At præmium respondens actui intensiori non est infallibile; siquidem potest componi fieri actus remissiores, & non fieri vllum actum intensiorem, atque aded irremuneratum relinqui meritum actuum remissiorum. Denique etsi Deus absolutè possit plura merita pluribus præmiis digna vnico tan-

tum præmio remunerare; id tamen iuxta leges præsentis prouidentia de remunerandis hominum meritis latas impossibile est; quia vt argumenta nostra ostendunt, Deus promissit nouis ac distinctis meritis noua, ac distincta præmia seu augmenta gratiæ, & gloriæ conferre. Nunc par est prouidentia operum Christi cum nostra. Primò quia Deus ipsa noluit pro diuersis titulis, ac meritis Christi diuersa dona, ac præmia conferre, sed omnibus collectiue sumptis vnicum, & idem dispensare; at nostris operibus id voluit. Secundo quia ad eam prouidentiam specialis ratio Deum mouit, nempe quia singula merita Christi Domini erant infiniti valoris, extra quorum dignitatem nullum existit præmium possibile, atque aded nullum potest à Deo præmium disponi vni operi Christi Domini; quod non cadat sub meritum alterius: ceterum iustorum opera limitati valoris sunt, nec suo precio attingunt omne præmium aliis operibus possibile, atque aded potest Deus singulis eorum operibus singula præmia dispensare, quin idem præmium necesse sit sub valore plurium comprehendendi.

Denique obiicit plura testimonia S. Thomæ negantis actibus remissioribus nouum gratiæ, & charitatis augmentum in 1. dist. 17. q. 1. art. 3. ad 2. & 5. in 2. dist. 27. q. 1. art. 5. ad 2. in 3. dist. 18. q. 1. art. 2. ad 4. & in 4. dist. 49. q. 1. art. 4. Confirmat ex Diuo Bonauentura in 2. dist. 40. quaest. 3. docente solam maiorem charitatem, ac meliorem voluntatem proficere ad meritum præmij substantialis, & gloriæ, & operum multipliciter solum conferre ad meritum præmij accidentalis. Respondeo primò cum Capreolo, Zumel, Aluarez, & aliis Thomistis. S. Thomas retraxit in summa Theologica sententiam, quam docuerat in lib. sentent. nam testimonia ipsius ad ducta à nobis num. 71. contradicunt sententiæ Bañez. Secundo respondeo cum Caietano, & pluribus aliis. Angelicus Doctor in lib. sentent. negauit solum iustos per actus remissiores mereri augmentum gratiæ concomitans, scilicet quod statim conferatur in summa verò Theologica asseruit tale augmentum mereri dispensandum alio tempore, vel cum iustus feruentius operetur, vel alio de quo sect. 11. Nullibi autem docuit, tale augmentum non esse peculiare, ac nouum, nec ab augmento, quod respondet excessui actus intensioris subsequens distinctum, quod Magistro Bañez probandum erat. Ad confirmationem respondeo. D. Bonauentura expressè differit de actibus virtutum internis comparatis cum externis, docetque, non crescere meritum gloriæ essentialis ex cremento bonitatis externæ operum, sed bonitatis internæ affectuum voluntatis. Id colligo ex propositione ipsius quaestiois: *Vtrum bonitas operum addat ad bonam intentionis meritum, quantum ad numerositatem?* Vbi manifestè distinguit bonitatem intentionis à bonitate operum, de qua quaestionem instituit. Item in corpore ibi: *Remissionem pena meretur homo ex voluntate cum opere, quam non meretur ex sola voluntate.* Vbi etiam diuidit voluntatem ab opere externo, cui tribuit satisfactionem pœnæ, quam non tribuit soli voluntati, quia opera externa pœnalia sunt. Denique in responsione ad argumenta mens ista clara est, præsertim vbi reddit discrimen inter mala, & bona opera dicens: *Quia mala opera facimus, mali sumus, sed non quia bona faci-*

82.

S. Thom.

D. Bonauc.

Capreolus, Zumel, Aluarez.

Caietanus.

D. Bonauc.

mus, boni sumus. Nam si per bona opera intelligeret affectus virtutis bonos, negare non posset, hominem per eos fieri bonum. Item dum reddit discrimen inter obsequia exhibita homini, & exhibita Deo, scilicet quia homo non æstimat obsequia propter bonitatem internam operantis, sed propter bonitatem externam operis; Deus verò è contra non propter bonitatem externam operis, sed propter bonitatem internam operantis. Eandem expositionem habet D. Vincentius Ferrerius adductus à Bañez. Ex quibus concluditur, Magistrum Bañez in hac opinione singularem fuisse, & nullum ei illustrem aliquem scholasticum fauere.

D. Vinc. Ferrerius.

SECTIO VIII.

An continuatio actus meritorij maius gratia, ac gloria augmentum mereatur.

83.

Primo contra aliquos Recentiores notitiam Societatis, actus intentionales intellectus, & voluntatis non esse essentialiter successiuos, ita vt quolibet instanti, & parte temporis diuersa diuersus fiat necessariò actus; sed posse eundem numero permanere respondentem variis temporum durationibus. Ita supponunt omnes Theologi, dum præsentem difficultatem discutunt; quod nos in Metaphysica ex professo probauimus. Pono secundo. Vbi actus idem numero perseuerans absque noua accessione intensiōnis nouum augmentum gratiæ, & virtutum mereatur sola duratione noua, euidenter deprehendi contra Bañez, nouum augmentum gratiæ, & gloriæ non esse annexum soli actui intensiori; siquidem in primo instanti, quo actus intensior elicitur, æquatur intensio habitus cum intensiōne actus, atque aded in aliqua duratione nouum meritum actus, nouumque augmentum gratiæ, & gloriæ non responderet intensiōni actus superanti intensiōnem habitus. Id quod Bañez bene vidit, & ided in contrariam opinionem incurrit.

84.

Gregorius, Almainus, Suarez.

Vasquez, Moncaeus, Corduua, Coninch, Torres, Granadus, Mæratus, Lorca, Aluarez, Zumel, Tannerus, Nauar, Henrig, Canus, Salas.

85. D. Paulus.

Communis, & certa Theologorum sententia est, ceteris paribus actum diuturniorem excellentius præmium mereri solum accidentale, sed etiam substantiale gratiæ, & gloriæ. Ita Gregorius in 2. dist. 3. q. 1. art. 2. ad 4. Almainus tract. 1. moralium cap. 9. Suarez lib. 12. de gratia c. 21. & in relectione de reuincencia meritorum sect. 3. à num. 36. Vasquez 1. 2. disp. 5. c. 3. & disp. 219. cap. 2. Moncaeus disp. 8. cap. 15. Victoria in relectione de augmento charitat. p. 1. in fine. Corduua lib. 1. q. 9. in fine, Coninch 2. 2. disp. 8. dub. 9. Torres 2. 2. disp. 68. dub. 3. Granad. 2. 2. controu. 3. tract. 3. Mæratus tract. de charitat. disp. 46. Lorca 1. 2. d. 48. de grat. concl. 2. Aluarez de auxiliis disp. 60. num. 31. Zumel 1. 2. q. 114. art. 8. disp. 2. fine, & disp. 5. dub. 1. Tannerus 1. 2. disp. 6. q. 6. num. 112. Nauar in manuali cap. 6. num. 6. & in cap. consideret de penitent. disp. 5. Henriguez de fine hominis cap. 20. num. 28. Canus relect. de penitentia p. 5. Salas 1. 2. tract. 13. d. 5. sect. 7.

Probatur primò ex Apostolo primæ ad Corinth. 3. *Vnusquisque mercedem accipiet secundum suum laborem.* Cuius sensus est, vnumquemque ceteris paribus eo maius essentialis gloriæ præmium recepturum in caelo, & consequenter maius

ius augmentum gratiæ, & virtutum in via, quo maiorem laborem sustinuerit in obsequium Dei. Euidens autem est, cum, qui charitatis actum æquali intensiōne per horam, aut diutius continuat, magis laborare, quàm qui vnico tantum instanti ipsam exercet. Secundo ex autoritate Patrum, qui id videntur supponere dum expli- cant parabolam Christi de operariis vineæ inæquali tempore laborantibus, & eundem pro mercede denarium recipientibus. In qua explicanda premuntur omnes ea solum difficultate, quod dicitur idem, seu æquale præmium redditum omnibus, cum tamen inæqualis fuerit duratio laboris, vt pote quorum aliqui à primo mane vsque ad vesperam, alij à tertiâ, alij à sextâ, alij ab undecimâ tantum laborauerunt. A qua difficultate cum se expedire facillimè possent dicentes, diuturnitatem temporis, quo continuatur opus, nihil conferre ad maius meritum, proindeque mirum non esse, si tantumdem præmij redditum sit iis, qui breuiori tempore, quantum aliis, qui longiori laborauerunt, numquam autem Patres sic ab illa sese expedierunt, manifestum argumentum est, eos supposuisse, continuationem operis ad maius meritum conferre. Quare, ea veritate supposita, ad varias alias interpretationes studium conuerterunt, quibus componerent æqualitatem vnus denarij cum inæqualitate præmij respondentis inæquali laboris durationi, vt videre est num. 7. & 8. Quibus accedit illustre testimonium Cypriani cap. 10. in epist. 16. sic ad quosdam confessores scribentis: *Ad fastigia celsiora mora ipsa passionis ascenditis; longoque temporum ductu gloriæ vestras trahitis, sed angustis, tot vestra laudes, quot dies; quot mensum curricula, tot incrementa meritorum; quo longior pugna, hoc corona sublimior.* Vbi manifestè differt more Scripturæ de corona, & gloria essentiali; quam discretè restatur augeri sola diuturnitate, & mora passionis, & pugna.

Cyprianus.

86.

Tertiò id ostenditur Theologicis rationibus. Quarum prima sit; Maioris demeriti est peccatum diutius perseuerans. Quis enim audeat asserere; non mereri maiorem pœnam eum qui per horam continuat odium proximi, quàm, qui elicitum in vno instanti abruptit illico in sequenti? Ergo etiam est maioris meriti actus bonus diutius perseuerans. Consequenter videtur manifesta ex paritate meriti, & demeriti. Secunda; Maius obsequium est moraliter continuare longo tempore opus gratum Principi, quam illud vnico tantum instanti perficere. Quis enim plus non æstimet honorari, aut amari longo tempore, quam vnico tantum momento? Ergo continuatio operis ceteris paribus maioris meriti est. Tertia; Maior duratio gloriæ est maius præmium; ergo maior duratio obsequij est maius meritum. Hæc aded manifesta sunt, vt mirer oppositum viro Theologo in mentem venisse.

Voluit tamen oppositum Bañez supra dub. 3. concl. 2. sequentibus fundamentis. Primò quia Augustinus ait: *Non multitudo operum, non diuturnitas temporum auget meritum, sed sola charitas, & melior voluntas.* Ergo vbi diuturnitati operis non accidit maior charitas, aut melior voluntas, neque accidit augmentum meriti. Secundo actus continuatus ab instantaneo solum differt accidentaliter ratione durationis; ergo solum meretur pro illo accidentale præmium, & non substantiale gratiæ, & gloriæ. Tertiò si Petrus, & Paulus

87. Augustin.

T

Paulus

Paulus proponant æqualiter continuare actum charitatis per integram horam; & Paulus re ipsa continuet, Petrus verò vel morte præventus, vel alio negotio auocatus actum abrumpit, æquè merebitur Petrus non continuans actum, quàm Paulus re ipsa continuans; siquidem meritum affectui potius, quàm operis executioni responderet. Ergo sola continuatio non auget meritum. Quartò augmentum gratiæ, & gloriæ soli respondet actui intensiori. At actus continuatus non est intensior, quam habitus, vt ponebamus n. 83. Ergo actui continuato ratione solius continuationis non responderet augmentum gratiæ, & gloriæ. Quintò si duratio actus auget gratiam, actus durans integram horam, aut partem illius merebitur infinitam gratiam: nam tempus componitur ex partibus, & instantibus infinitis; ergo si in qualibet parte, aut instanti temporis responderet maior gratia, quia in qualibet est maior duratio actus in partibus, ac instantibus infinitis fiet augmentum gratiæ infinitum. Quibus addi potest sexta obiectio non leuis. Duratio actus non est libera voluntati libertate noua, & distincta ab ea, qua efficitur substantia actus. Ergo nec est meritoria substantia actus. Consequentia videtur bona, quia nouum, & distinctum meritum nouam, & distinctam vendicat libertatem, siquidem meritum, quò meritum essentialiter liberum est. Antecedens probatur. Vel duratio actus est modus realis, & intrinsecus actui distinctus ab eius substantia, vel denominatio extrinseca desumpta à tempore extrinseco. Si modus est à substantia actus distinctus non potest esse immediatè libera voluntati, nisi immediatè ab illa procedat. At modus durationis actus, sicut cæteri durationum modi sunt immediatè vel à solo Deo, vel à substantia rei durantis, & non ab aliis agentibus extrinsecis. Si verò duratio sit denominatio extrinseca desumpta à substantia actus, & tempore extrinseco, non potest duratio esse immediatè libera voluntati libertate noua, & distincta ab ea, qua fit substantia actus, nisi nouam exerceat actionem vel in substantiam actus, vel in tempus extrinsecum; nam libertas exercetur in actu secundo per actionem. At voluntas nullam nouam actionem exercet pro secundo instanti, aut in substantiam actus, aut in tempus extrinsecum distinctam ab ea, quam exercuit in substantiam actus pro primo instanti. Ergo duratio nulla ratione potest esse immediatè libera voluntati libertate noua, & distincta ab ea, qua in primo instanti libera fuit substantia actus.

88.

Ad primum respondeo. Augustinus differit de operibus externis, docetque eorum multitudinem, & diurnitatem scorsim à charitate, & voluntate interna non conferre ad augmentum meriti; nos verò differimus de continuatione affectuum internorum. Deinde non negat affectus diurnitati meritum absolute sed comparatiuè, quippe magis augeri meritum substantiali perfectione, & intentione charitatis, & affectus, quàm accidentaria duratione ipsius. Ad secundum respondeo. Etiam maior libertas, maior gratia iustificans, maiorque intentio sunt accidentia actus. Tamen conferunt illi augmentum meriti substantialis. Ergo similiter duratio accidentalis actui poterit meritum substantiale augere. Ratio omnium est, quia licet physicè sint accidentia extrinseca actui, moraliter tamen pertinent ad substantiam intrinsecam ipsius,

provt meritorius est, & moralem estimationem inducit. Ad tertium nego eum, qui non continuat actum, æqualiter mereri cum eo, qui continuat per horam, etsi ambo æqualiter proposuerint continuare, quia re ipsa continuans inæqualis fuit alteri in obsequio continuationis formaliter meritorio: quemadmodum si ambo proponerent effaciter religionem ingredi, aut plures charitatis, & aliarum virtutum actus quotidie exercere, & alius opere impleteret, alius verò morte præventus non posset; quis dubitet, plus apud Deum mereri eum, qui longo tempore vitam religiosam profiteretur, aut continuos charitatis, aut aliarum virtutum actus quotidie intensiores ageret, quàm eum, qui aut ob mortem, aut alia de causa propositum non impleuit? Ratio est quia effectus voluta non addat meritum affectui volenti, quando est merè externa, & non est seipsa formaliter meritoria; secus verò, quando seipsa formaliter meritoria est, & obsequium morale Dei scorsim ab affectu interno volente distinctum. Ad quartum constat ex secl. præcedenti, posse actus æquales, & remissiores habitu mereri augmentum præmij substantialis.

Quintum difficultatè continet molestà Theologicis Scripioribus ante Bañez agnitã, & ab ipso etiam Bañez necessariò soluedam, vt optime omnes post ipsum obseruat. Primò quia licet ipse neget durationi actus præmij substantiale nouum, tamen admittit præmij accidentale nouum; ergo actui duranti infinita instantia, & partem temporis, respondebit cumulus præmiorum accidentalium infinitus. Secundò quod negat merito præmij gratiæ, & gloriæ, non negat merito pœnæ sensus, scilicet peccatum diutius durans maioris pœnæ sensus meritorium esse; ergo peccatum breui quacunque duratione continuatum merebitur pœnã sensus infinitam. Quibus si Bañez se ab his difficultatibus enodauerit, poterit alios ab obiecta à se difficultate enodare; calculatio enim arguens meritum infinitum eadem omnibus profusus est. Expendemus tamen à numero sequenti, quid omnibus sit dicendum. Prius ad sextam obiectiõnem respondeo. Si duratio sit modus intrinsecus à re duranti distinctus, probabile mihi est, voluntatem exercere actionem liberam immediatam non solum in substantiam, sed etiam in durationem actus; idèque merito nouo durationis respondere libertatis exercitium nouum, quia pro quocumque instanti distincto noua est, & distincta actus duratio. Si verò duratio asseratur indistincta à re durante, & tempore extrinseco, vt ego in Philosophia docui, non est pro merito durationis libertas physicè noua, quia idem actus, & actio physicè perseverat, est tamen moraliter, & quoad estimationem noua, quia voluntas potens post primam actus existentiam destruere actum liberè, eum non destruit, quemadmodum in ea sententia nouum Dei beneficium est conseruare existentiam distinctam à prima productione ipsius, quia potuit Deus concessa prima existentia conseruationem negare. Quibus addo mea opinione, quam posui disp. 68. sect. 5. posse dari meritum nouum absque libertate noua, vt contingit in merito actionis externæ, quod à merito actionis internæ saltem adæquatè distinguitur, & præmij supra illud auget, quia obsequium est nouum cedens in maiorem gloriam Dei. Pari igitur ratione poterat durationi actus nouum, & distinctum inadæquatè meritum absque noua, & distincta libertate concedi.

Restat

90.

Gregor. Almayn.

Restat iam videre qua ratione infinitum meritum durationis cauendum sit, quod facile non decernes, vt arguere est ex variatibus de se Theologorum iudiciis. Primò Gregorius, Almaynus, & nonnulli Recentiores docent ea ratione continuationem actus, non mereri gratiam infinitam, quia duratio actus non est libera in omnibus partibus, & instantibus temporis, quo durat, sed in eis tantum, in quibus reflexa, & noua aduertentia intellectus continuatur, decernente voluntate non impedire continuationem. Quod spatio temporis, quo actus durat, raro contingit. Hæc solutio displicet; primò quia si hæc reflexa, ac noua aduertentia foret ad meritum necessaria, rarissimè mereremur continuatione actus, & demereremur continuatione peccati, cum rara sit reflexa, ac noua aduertentia intellectus, & volitio positina non impediendi continuationem actus. Secundò, quia licet homini ex natura rei hæc aduertentia rara sit; Angelo tamen natura rei, & homini de potentia absoluta facilis esse potest. At propterea nec Angelus nec homo sic aduertentes, & volentes non impedire continuationem actus per horam non mererentur gratiam infinitam. Ergo. Tertio, quia vt voluntas elicit liberè in instanti actum charitatis non est necessaria reflexa cognitio ipsius actus, sed sufficit cognitio indifferens obiecti, vt dixi lib. de anima, & supra d. 62. ergo nec vt conseruetur liberè in secundo instanti necessaria erit talis reflexa cognitio, sed sufficiet conseruatio prioris cognitionis indifferentis obiecti. Quarto quia velle reflexè non impedire continuationem actus directi durat etiam merito. Aliàs durationi alterius cuiuslibet actus posset negari meritum. Quoniam ad illius continuationem meritotiam non datur alius actus reflexus, aliàs ad meritum durationis daretur processio infinita actuum voluntatis; ergo sine eo actu reflexo potest esse meritum durationis. Quintò, quia si duratio actus esset libera, voluntate decernente reflexè, non impedire continuationem esset quoque libera voluntate non decernente, vtque ipsa continuante actum. Nam quoties voluntas continuat actum, expedita est ad eius continuationem. Ergo siue decernat siue non impedimenta continuationis declinare; semper erit libera continuatio, aut semper necessaria, cum impedimentorum negatio, ad quam solum concurrat tale decretum reflexum, semper eadem sit. Denique quia aliàs non posset esse meritum in permanentia eiusdem actionis virtuosæ. Tum quia actio voluntatis in sententia Recentiorum, qui hac solutione vtuntur, est diuersa pro diuersitate cognitionis, & volitionis, à quibus procedit. Tum quia est diuersa pro exercitio libertatis diuerso. In hac autem sententia in secundo instanti temporis procedit actio voluntatis à cognitione, & volitione diuersa, exercitiumque libertatis est diuersum, & ab exercitio eiusdem actus in primo instanti, vt aduersarij fatentur, & ab exercitio voluntatis nolentis impedire continuationem in secundo instanti etiam si post tale decretum non impediendi possit voluntas continuare, & non continuare actum. Ergo.

91. Vasquez.

Secundò Vasquez 1. 2. disp. 54. cap. 3. & disp. 219. cap. 2. Ideo ait vitari infinitatem gratiæ in merito durationis; quia actus, quod permanens sit, non durat liberè in partibus temporis, sed solum in instantibus, in quibus solis desinere, & incipere potest. Sed contra, quia in sententia Arist. non Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

solum partes, sed etiam instantia temporis continuantia partes, sunt infinita; ergo infinitis instantibus, in quibus libera est continuatio actus, respondebit præmij gratiæ infinitum. Secundò, quia licet instantia finita sint, cumulum efficiunt incredibilem gratiæ. Tertio licet permanentia actus tollat, vt possit actus desinere per partes, tollere tamen non potest, vt non possit totus desinere in temporis parte, vt potest in eadem conseruari. Quid enim prohibet, Deum decernere, vt actus charitatis existat in vno instanti, & immediatè post cohibere conseruatum ad eius conseruationem? Vide his, & aliis impugnatam hanc sententiam apud Suarez cap. 23. & P. Moncæum dist. Suarez. 8. cap. 14.

Tertio quidam Recentiores, quibus accedere videtur Agidius Coninch disput. 8. de merito dub. 10. dicunt, meritum durationis non esse continuum, sed quibusdam morulis interruptum, in quibus actus non liberè, & merito, sed necessariò durat, quod talis sit natura voluntatis propter imbecillitatem suæ virtutis. Sed contra primò; quia nullo fundamento adstruitur hæc voluntatis conditio. Deinde quia licet ex natura rei ita contingeret; at diuinitus cur non posset actus absque morulis continuari? Rursus; quia qualibet pars licet minima temporis morulis interrupta continet partes, & instantia infinita. Ergo saltem meritum continuum illius minimè partis erit infinitum. Denique quia non est, vnde in illam morularum spatio necessitetur voluntas, cum obiectum, & iudicium, voluntas, & reliqua comprincipia sint eadem, quæ antea, & æquè compossibilia cum carentia actus: imò valentia nouum elicere actum cum libertate; ergo & priorem liberè continuare. Pro explicatione nota, aliud esse, vnumquemque actum, ex hypothesi, quod fiat, exigere aliquam durationis moram, quin fieri possint plures actus in instanti immediatè continui; aliud ea mora elapsa eundem actum exigere necessariò aliam. Prius quidem non est improbabile, nec permanentiæ actus difforme; secus verò posterius. Nam, elapsa priori mora, quam ad sui permanentiam vendicat actus, potest immediatè post à voluntate cohiberi in singulis instantibus sequentibus, atque adeo non cohibens meretur in singulis apud Deum. Ergo cum ea sint infinita, merebitur in infinitum.

Quarto alij Recentiores ideo negandum censent, tempus componi ex partibus, & instantibus infinitis, sed tantum finitis, in quibus gratia merito durationis respondens non potest esse infinita, licet in secundo instanti tanta gratia respondeat, quanta in primo, cum omnes partes illius durationis sint finitæ. Huic tamen solutioni non acquiesco. Tum quia nititur in sententia Physica minus communi. Tum quia licet vitetur infinitudo gratiæ, tamen non vitatur incredibilis, ac penè intensa eius magnitudo. Nam spatio quadrantis percurrit sol spatium cæli superans longitudinem terræ, cuius spatij punctis permanentibus respondent in motu successiuo cæli tot instantia nostri temporis. Ergo si in quolibet instanti meretur actus intensus, vt duo vnicum saltem gradum gratiæ, quem meretur in primò; sanè spatio quadrantis merebitur tot gradus gratiæ, quot sunt puncta indiuisibilia in tota longitudine terræ. Quod quis non rideat.

Denique Suarez, Salas, Granadus, Meratius, Moncæus

94.

Mœncæus supra & plures Recentiores præcauent in merito durationis infinitatem gratiæ, quia distinguunt in actu meritorio præmium respondens substantiæ actus, præscindenti actu ratione, à præmio respondentis ipsi durationi: dicuntque præmium gratiæ respondens substantiæ actus, esse determinatum iuxta intensiorem, & perfectionem actus, & gratiæ; præmium verò respondens durationi esse determinatum, aut indeterminatum pro determinatione, aut indeterminatione partium durationis, ita ut parti proportionali temporis pars proportionalis gratiæ, & instanti indivisibili punctum solum indivisibile gratiæ respondeat. Igitur ut tota infinitudo partium, & instantium temporis constituit spatium quadrantis finitum, & determinatum, ita tota infinitudo partium, ac punctorum proportionalium gratiæ continet intensiorem finitam, & determinatam. Huic dicendi modo opponitur communiter, ex eo fieri, satis fore iusto, spatio vnius quadrantis actum charitatis abrumperet aliis quatuor aut sex actibus instantaneis, quàm in actu eiusdem intensiōnis utcumque perfectissimo continuo perseverare: quandoquidem gratia respondens substantiæ actus superat multum gratiam durationi respondentem. Hoc autem videtur absurdum, Admittunt Recentiores sequelam. Sed non bene. Maius enim est augmentum gratiæ prædicta proportione respondens partibus, ac instantibus durationis, quàm quod duobus, aut pluribus actibus instantaneis respondere potest. Quippe tot proportionem sunt in vno quadranti horæ partes determinatæ, ac proportionales temporis, quot sunt in longitudine cæli, quod sol percurrit, partes determinatæ ac proportionales continui permanentis, cum parti cæli, quam successivè sol pertransit, respondeat pars successiva temporis. At longitudo cæli pertransita est penè immensa, quippe superans longitudinem terræ. Ergo magnitudo præmij respondens partibus temporis constituentibus quadrantem, penè immensa est, & longè superans intensiorem gratiæ, quæ duobus, aut pluribus actibus instantaneis, ac discretis respondere potest.

95.

Ideo in hac sententia dicendum cenſeo, durationem actus, & gratiam non respondere mutuo tanta proportione arithmetica, ut parti durationis pars gratiæ, & indivisibili indivisibile respondeat; incredibile enim est, spatio quadrantis eam magnitudinem gratiæ obtineri à iusto continuante actum per id spatium, quæ tot partes, & indivisibilia gratiæ contineat, quot partes, & indivisibilia continet longitudo terræ; & quidem iuxta perfectionem actus duplo, triplo, & quadruplo maiorem; nam perfectioris actus durationi maior gratia responderet. Responderet igitur vnum indivisibile gratiæ quinquaginta, aut centum indivisibilibus temporis in ea forsitan quantitate, quæ intensiorem gratiæ compleat, ad quam perveniret iustus multiplicatis omnibus actibus, quos feruentissimè operans potest moraliter elicere. Quippe probabile mihi est, quod plures Theologi sentiunt, Gregorius, Vasquez, Granadus, Conninch, & alij supra, actus permanentes voluntatis exigere saltem moraliter determinatam aliquam durationem, seu temporis moram, nec posse voluntatem liberè pro duratione determinatam temporis singulis instantibus, & partibus continuis illius singulos actus immediatè continuos efficere. Demus itaque, vnumquemque actum durare neces-

Gregor.
Vasquez.
Granadus.
Conninch.

sariò spatium octavar partis Salutationis Angelicæ; actus durans spatium Salutationis Angelicæ merebitur intensiorem gratiæ, quam octo actus similes merentur. En qua ratione melius non sit iusto duos tantum, vel tres actus instantaneos quadrantis spatio agere, quàm eundem semper in illo continuare. Nec refert, contingere interdum posse actum desinere in eo instanti, in quo non sit completus numerus instantium respondentium vnicò indivisibili gratiæ. Nam licet tunc non sit completum, sed incompletum meritum vnius indivisibilis gratiæ, & gloriæ, Deus tamen remunerans merita vltra condignum, absque æqualitate mathematica cum sola proportionis æqualitate, ut diximus disp. 16. sect. 4. & seq. titulum habet, ut illud indivisibile pro merito tantum inchoato largiatur, quia non est præmium minus, quo illud compenſet; quemadmodum etiam hominibus ad numerum, & pondus vendentibus solitum est, nonnihil supra iustum numerum, seu pondus remittere, quando difficile est, res venditas ad omnimodam æqualitatem reducere. Nisi velis, in eo euentu Deum pro eis instantibus vltimis durationis, quæ non complet meritum aliorum, conferre vnum indivisibile gratiæ cæteris præcedentibus individualiter imperfectis, cum sint possibilia intra eandem speciem plura, & plura sine fine perfectiora, & imperfectiora; præsertim in nostra sententia, quæ intensiorem addit ex gradibus solum dissimilibus, non verò necessariò perfectione inæqualibus, & superioribus compositam.

96.

Rursus contra eandem solutionem, & proportionem, durationis meriti cum augmento præmij num. 94. propositam obijciunt ingeniosi Recentiores duo. Alterum non posse per durationem actus in instanti fieri meritum maius, sed per solum durationem actus in partibus temporis; nam instans additum partibus non efficit durationem maiorem, ut non efficeret maiorem additum alteri instanti, quia indivisibile additum indivisibili, non facit maius. Alterum non posse indivisibilia gratiæ respondere tanquam præmium durationi actus per instantia. Primum quia indivisibile terminans gratiam præexistentem daretur homini, etiam si non conservaret actum vsque ad instans vltimum quadrantis horæ, quia illud debetur tanquam complementum intensiōnis, sine quo ex natura rei esse non potest. Ergo pro continuatione actus vsque ad illud instans, aut nihil præmij responderet, aut præmium non est indivisibile terminans gratiam: nam præmium meriti esse non potest id, quod aliàs secluso merito ex natura rei debitum est, ut sapius diximus disputat. 77. Secundò, quia iustus non amittit præmium absque culpa. Indivisibile autem terminans gratiam sapius amittit iustus absque culpa, scilicet quoties novus gradus gratiæ vnitur præcedenti. Tertio, quia maius præmium debetur durationi actus perfectioris, quàm imperfectioris. At si durationi instantaneæ actus debetur indivisibile gratiæ, non potest maius præmium deberi vni, quam alteri, quia indivisibili gratiæ nihil est minus, nec maius esse potest, quam præmium indivisibile per partes. Ergo aut pro instanti durationis nihil confertur, aut illud maius est, quam indivisibile gratiæ. Quarto, quia indivisibilia gratiæ continuata cadunt sub idem meritum, sub quod cadunt partes, nam partes non cadunt sub meritum

tum, nisi ut augentes gratiam præcedentem per vniorem cum illa. Ergo indivisibilia continuantia (& idem est de terminantibus) non sunt peculiare præmium continuationis actus per instantia. Denique indivisibile gratiæ, aut visionis Dei non est gratia, nec visio. Ergo non est præmium meriti iustorum.

97.

His obiectionibus facilis est responsio in mea sententia, quæ continuum tam successivum, quàm permanentem constituit ex solis indivisibilibus finitis; ex principiis enim contrariæ sententiæ totum robur accipiunt. Quia verò ea sententia communior est, expedit etiam in ea obiectas difficultates dissolvere. Et quidem prima fallum assumit, instans non addere durationem partibus temporis; nam instans non durat duratione partium, tum quia quando existit instans, iam non sunt partes, tum quia duratio partium diuisibilis est, instans verò omnino indivisibile. Ergo duratio instantis est extra durationem partium, ac per consequens altera alteri durationem addit; sicut in ea etiam sententia punctum addit extensionem partibus lineæ, & mutatum esse partibus motus. In ea enim sententia indivisibile immediatè additum indivisibili non facit maius, quia vtrunque extremum est indivisibile, & immediatè vnitum alteri penetratur cum illo; secus verò additum partibus, quarum spatium diuisibile non potest indivisibile occupare. Vnde obsequium durans vsque ad instans maius est, quàm in eo cessans. Demus enim duos iustos, quorum alter diligit Deum per omnes partes horæ vsque ad instans vltimum, alter verò in eo tantum non diligens; verè ille diligeret Deum, quandoquidem iste diligebar, & etiam quando non diligebar; ergo præstabat Deo obsequium, quando non præstabat alius. Aut denique duos peccatores vltimo vitæ quadrante, quorum alter odisset Deum vsque ad vltimum instans, alter in vltimo instanti cessasset ab odio, & diligeret Deum, certè iste verè diceretur superuixisse alteri, & salutem consequutus per opus elicium citra vitam alterius. Ergo constituit instans longiorem durationem, & vitam merito sufficientem.

98.

Secunda difficultas facile soluitur, si ponamus ex Metaphysica id, quod in hac disputatione, & alibi sæpius dictum à nobis est. Tum posse intra eandem speciem dari individua inæqualia perfectiora, & imperfectiora sine fine, & consequenter gradus primos gratiæ cum indivisibilibus eorum, (idemque est de secundis, & aliis) esse posse sine fine inæquales; tum intensiorem non exigere inæqualitatem, sed solum dissimilitudinem graduum, atque aded posse primum, & secundum gradum esse æquales, imò primum, si res, aut recta Dei providentia postulauerit posse excedere perfectione secundum. Vnde ad primum respondeo. Indivisibile terminans gratiam, quod datur tanquam præmium durationis actus in instanti est perfectius, quàm illud, quod daretur absque merito ob titulum exigentiæ naturalis terminandi gratiam; ideoque non retribuitur tanquam præmium, quod aliàs ex natura rei debitum est. Ad secundum respondeo. Indivisibile terminans, quod fuit præmium continuationis instantaneæ actus non deperditur moraliter per aduentum noui gradus, sed solum physicè, quia compenſatur eius valor per perfectionem indivisibilis continuantis, aut partis immediatè aduenientis de nouo maiorem, quàm esset, si tale indivisibile

Ioan. Martineç de Ripalda. Tom. II.

terminans physicè destituendum in ea sententia non fuisset præmium meriti præcedentis. Ad tertium. Non sunt æqualia, sed perfectiora indivisibilia respondentia durationi actus perfectioris, quàm imperfectioris, quia intra eandem speciem, & inter eandem partes indivisibilia terminantia, & continuantia sunt possibilia perfectiora, & imperfectiora. Ad quartum. Indivisibilia continuantia semper cadunt sub idem omnino meritum cum partibus, quas vniunt, quia semper simul cum illis existunt; secus verò terminantia, quando successivè accedunt; ut contingit in continuatione meriti. Ad postremum; Indivisibilia non sunt gratia, aut visio beata ut quod, secus verò ut quo, quippe pertinent ad complementum, & perfectionem gratiæ, & visionis. Hoc autem sufficit ut sint præmium continuationis actus. Aut ea sunt gratia, & visio virtualiter, quantum non formaliter, quia eorum valor compenſatur per gratiam, & visionem formalem, ut dicebamus ad secundum. Hæc omnia consequenter ad sententiam componentem continuum ex partibus, & indivisibilibus dicenda sunt. Contraria tamen vel ex eo mihi est, quia hæc, & alia nullam in ea difficultatem continent.

99.

Iam concludere est, explicationem difficultatis obiectæ propositam num. 94. præcedentibusque à nobis suffultam cæteris probabiliorum esse, adiunctaque compositione continui ex solis indivisibilibus finitis, quam nos tuemur, longè planiorum. In qua nunc consistimus, dum aliam rei explicandæ aptiorem maturamus. Plura enim se offerunt ad huius nodi solutionem, sed non ea quæ viam omnino explanent, & molestiam propositæ calculationis profus euitent.

SECTIO IX.

An actus virtutum difficiliore cæteris partibus maius augmentum gratiæ, & gloriæ mereantur?

100.

Affirmanti sententiæ adherendum est. Quo aliud validum argumentum conficitur contra sententiam Bæñez de augmento gratiæ, & virtutum per solum actum charitatis intensiorem. Siquidem possunt esse duo actus æqualis intensiōnis, & inæqualis difficultatis, verbi gratia, per actum charitatis ut duo possunt facile dare potum aqua frigida, & per alium eiusdem intensiōnis difficile grauius tormenta subire, aut omnes facultates contemnere, & ingredi religionem. Ergo si cum pari intensiōne actus potest esse dispar meritum, & augmentum præmij essentialis ratione disparis difficultatis, euidens est maius gratiæ, & virtutum augmentum non esse soli maiori intensiōni actus annexum.

101.

Ut autem planius, & plenius explicetur assertum; obseruo, difficultatem actus ex triplici capite contingere posse, scilicet ex parte obiecti, ex parte subiecti, & ex parte ipsius actus. Difficultas obiectiua oritur, vel ex multitudine actionum, quam amat, ut omnia præcepta seruare, omnia venialia vitare; vel ex molestia, & labore sensibili operis, ut grauius tormenta subire, & mortem oppetere; vel ex arduitate, & magnitudine operis, ut omnem substantiam in pauperes distribuere, & vitam religiosam profiteri. Difficultas subiectiua alia est habitualis, alia actualis; habitualis potest esse, quia actus opponitur, vel inclinatio-

rioni nativæ subiecti ex temperamento humorum conuenienti; vel inclinationi acquisitæ per actus contrarios; actualis verò ex graui aliqua tentatione virgente in actum contrarium. Difficultas formalis ipsius actus potest adesse; vel quia actus est valde intensus. vt dare potum aquæ frigidæ per amorem intensum vt centum; vel quia actus vendicat maiorem conatum potentix, quam alius, scilicet quia illum non præcedit habitus naturalis minuens actionem potentix, sicut præcedit aliū, quæ difficultas in mea sententia est actui intrinsicæ, quia maior, vel minor actio potentix proueniens à præsentia, vel absentia habitus acquisiti idemificatur ipsi actui. Non est dubium in omnium sententia, difficultatem proueniens ex maiore intensione actus conferre ad maius meritum, & præmium ipsius. Est autem Magistro Bañez controuersum, an cum pari intensione actus possit difficultas ipsius aliunde proueniens augere meritum, & præmium eiusdem. Igitur asserimus nunc prius in genere, posse ex difficultate actus aliunde contingenti crescere tale meritum, & præmium, siue illa ex obiecto, siue ex subiecto nascatur. Deinde qua ratione id actui conueniat in specie declarabimus.

102. D. Paul.

Id primum probò ex illo Apostoli i. Corinth. 3. *Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem.* Cuius sensus est, pro magnitudine laboris futuram in cælo magnitudinem præmij. At non est dubium, quin ex duobus operantibus affectu charitatis æqualiter intenso, vnus aliquando magis laborer, quam alius, verbi gratia, qui sanguinem profundit in obsequium Dei, quam qui panem erogatur pauperi. Neque enim verum est, affectus æqualiter intensos in obiecta semper æqualia ferri: nam sub eodem obiecto formali possunt actus æqualiter intendi circa obiecta materialia diuersa, & inæqualia. Et quidem hunc esse sensum Apostoli perspicue docet Theodor.

Theodor.

Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem, non simpliciter, & absolute secundum opus, sed secundum laborem operis. Hoc est non solum ratione dignitatis operis, sed etiam ratione laboris, & difficultatis ipsius. Continuo enim adiungit: *Hic enim sepe offert ducentos Saluatori cum magna facilitate, ille autem cum plurimum laboris susceperit, vnus, vel duos ab errore liberat. Hoc autem & in ieiunio, & in temperantia videre licet; hic enim à natura adiutus absque villo labore exercet continentiam: ille verò, vt cum quo natura belligeretur, cum multis laboribus id assequitur, quod desiderat: hic quidem, quia est candioris temperata cum maxima molestia spectat vesperam: ille etiam duorum, & trium dierum inedia absque villo magno labore paritur. Quamobrem iustus iudex non opus, sed laborem respicit.* En licet ducentorum hominum conuersio, & duorum, ac trium dierum inedia opera sint ex obiecto præstantia, potest quispiam ratione difficultatis, & laboris suscepti per duorum tantum concessionem, & vnus diei abstinentiam non solum æquare, sed etiam excedere meritum aliorum operum ex obiecto præstantiorum, quia iustus iudex non tam opus quam laborem operis mercede compensat. Eodem modo exponit Apostolum Anselmus; nam præmittens cum Apostolo, plantantem, & rigantem esse vnum in ministerio Dei de vtroque sic scribit: *In dando non differunt, sed in labore, & mercede: quia vnusquisque eorum accipit propriam mercedem à Domino*

Anselm.

secundum suum laborem, id est, qui magis laborauerit, maius præmium habebit, & qui maiorem pertulit laborem, maiorem accipiet remunerationem. Igitur quamuis qui plantat, & qui rigat, pari quoad intensiōem affectu vnus sint iuxta Apostolum, siue vni Dei ministerio seruiant, disparatem tamen mercedem accipient pro dispari labore, & sudore operis.

Secundò probatur ex Patribus Ecclesiæ. Hieron. initio libri contra Iouinianum præfert præmium continentix viduarum præmio continentix nuptiarum. *Ex quo vidua in angustia, & tribulatione sunt posita, quantoque maior est difficultas experta quondam voluptatis illecebris abstinere, tanto maius est præmium.* Quibus non intentioni affectus continentix, sed difficultati maius viduarum præmium adscribit. Illustrat disertè Chrylost. homil. 39. in cap. 10. Matth. vbi præmissis his excusationum ad eleemosynæ erogationem verbis: *Nullus in presertiarum hie famulus mihi adest, procul ab adibus meis absum,* sequentia subiungit: *Nam si per decem millia passuum eundem esset, non nihil rationis hac excusatio habere forsitan videretur: nec cogitas, tanto maiorem mercedem tibi esse repositam, quanto magis laboras.* Nam quando de tuo solummodo prebas pro eo solum, quod dedisti, mercedem accipis. Quando verò ipse quoque ad dandum profertur, huius etiam laboris retributio tibi debetur. Itaque maior est retributio mercedis in erogatione eiusdem eleemosynæ, quò maior est labor erogantis, Rursus August. lib. 14. de ciuit. cap. 15. ibi, *Abraham non immerito magna obedientia predicatur, quia vt occideret filium, res difficillima est imperata.*

103. Hieron.

Tertiò probatur Theologica ratione. Qui superat grauissimam tentationem, maiorem coronam accipiet, quam qui superat minorem, quamuis uterque pari quoad intensiōem affectu tentationi resistat. Ergo quò maior est superata difficultas maior est præmij corona. Antecedens probatur primò ex communi Theologorum principio quo docetur, maius gratiæ auxilium esse necessarium ad grauissimam tentationem, quam ad leuissimam superandam. At maius Dei auxilium per se prouidetur ad opus magis salutis, & meritiorum; sicut enim auxilium gratiæ non confertur à Deo nisi ad opus salutatis, ita nec maius auxilium, nisi ad opus per se magis salutatis. Secundò, quia maiori, & præstantiori victoriæ maior, & præstantior debetur corona. At maiori, & præstantiori est victoria grauissimæ tentationis, quam victoria leuissimæ. Confirmatur: Princeps creatus maiori compensat mercede in militem, qui maiorem ab hostibus reportauit triumphum, & maioribus se exposuit periculis, fusisque sanguine illis restitit. Item amicus gratiori animo repondit amico obsequia cum maiori molestia, & difficultate exhibita. Ergo etiam Deus maius refert præmium similibus iustorum operibus. Ideò Prosper lib. 2. de vocatione Gent. cap. 28. circa finem agnoscit, victoriam tentationis cum meritò iustorum esse coniunctam, *Ab ipso deo naturæ intentione superentur, vt qui gloriatur, in Domino gloriatur: ipsūque gloriam ipsi dant, qui bus eam imponit, adscribit, vt quamuis auxilio Dei steterint, tamen quia in se habebant, vnde caderent, ipsorum sit meritum, quòd steterunt.* Ergo rursus erit meritum, vbi maior est tentationis victoriæ, & vincendi gloria. Iterum confirmatur; Qui peccat ex malitia potens facillè vitare peccatum, & maiorem

Chrylost.

penam meretur, quam qui peccat ex infirmitate, aut vehementia tentationis superatus, aut difficillimum sibi erat obfiteri. Ergo pari ratione maius meretur præmium, qui Deo obsequitur aggrediens, & superans maiorem difficultatem, & tentationem.

Augustin.

Denique probatur ex communi fidelium æstimatione. Nullus enim est Catholicorum tam insipientium, quam sapientium, qui pluri non æstimet apud Deum sanguinem, quam panem propter ipsum dare, peditem, quam equitem inclitum alicuius Diui peregrinari, austeriorem, quam latiore religionem profiteri, incommodam, quam commodam vitam in Dei obsequium eligere. Rursus inter homines opera seruilia ceteris paribus quò difficilioris laboris, & maioris sudoris sunt, maiori etiam mercede remunerantur, quia sudor, & molestia operantis pretio æstimabilis est. Ergo etiam apud Deum obsequia difficiliora maiori sunt remuneratione digna.

Prosper.

Huius sententiæ est S. Thomas 1. 2. quæst. 114. artic. 4. ad secundum, ibi; *Magnitudo laboris pertinet ad augmentum meriti.* Item 2. 2. quæst. 2. ad 3. ibi; *Difficultates repugnantes fidei, siue in consideratione hominis, siue in exteriori persecutione augent meritum fidei.* Et q. 27. art. 7. docens, dilectionem amici esse magis meritioram ex obiecto, quam dilectionem inimici; verum ratione difficultatis esse magis meritioram dilectionem inimici; *Quia tanto ostenditur diuina dilectio esse fortior,*

107. S. Thom.

105.

Quartò à priori. Quò amor Dei aut honestatis virtutis est appretiativè maior, eò meritum ipsius est maius: nam meritum sequitur bonitatem, & perfectionem actus. Sed quòd plures, ac maiores difficultates aggredior propter Deum, aut honestatem virtutis, eò amor Dei, aut honestatis virtutis est appretiativè maior. Ergo eò etiam meritum est maius. Minor constat, nam eò voluntas magis appretiat eò obiectum, quòd plura, & sibi chariora dat pro illo; quare *Maiorem charitatem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis,* quia nihil est homini charius, quam anima, seu vita; item adeò efficacior amor Dei super omnia est appretiativè maior quam reliquorum obiectorum amor, quia nullum est bonum quod præferamus Deo, & pro Deo non contempnamus, sed vta plures, ac maiores difficultates superamus ob amorem Dei, aut honestatis alicuius virtutis, contemnendo vitam, facultates, honores, aut voluptates carnis, eò plura & chariora damus pro illo. Ergo eò etiam magis appretiativè amamus. Explicatur; det panem diues propter Deum, det panem pauper, magis amat Deum in pane dando pauper, quam diues, quia donum illud charius, pretiosius, ac difficillius est pauperi, quam diuiti; quare Marc. 12. & Luc. 21. oblatio pauperis viduæ duo ara minuta mittentis in gazophylacium cæterorum longè plura mittentium oblationibus præferatur, quia spectata offerentis personæ conditione, & facultate charius, & difficillius donum oblatum est, vt deprehenditur ex ratione, qua Christus illud cæteris anteposuit; *Omnes enim ex eo, quod abundabat illis, miserunt; hac verò de pecunia sua omnia quæ habuit, misit, eorum vitam suam.* Vbi rationem præferendi non in maiore charitatis intensiōem, sed in maiore doni comparatione personæ donantis appretiationem, & difficultatem reuocauit.

106.

Denique probatur ex communi fidelium æstimatione. Nullus enim est Catholicorum tam insipientium, quam sapientium, qui pluri non æstimet apud Deum sanguinem, quam panem propter ipsum dare, peditem, quam equitem inclitum alicuius Diui peregrinari, austeriorem, quam latiore religionem profiteri, incommodam, quam commodam vitam in Dei obsequium eligere. Rursus inter homines opera seruilia ceteris paribus quò difficilioris laboris, & maioris sudoris sunt, maiori etiam mercede remunerantur, quia sudor, & molestia operantis pretio æstimabilis est. Ergo etiam apud Deum obsequia difficiliora maiori sunt remuneratione digna.

107. S. Thom.

Huius sententiæ est S. Thomas 1. 2. quæst. 114. artic. 4. ad secundum, ibi; *Magnitudo laboris pertinet ad augmentum meriti.* Item 2. 2. quæst. 2. ad 3. ibi; *Difficultates repugnantes fidei, siue in consideratione hominis, siue in exteriori persecutione augent meritum fidei.* Et q. 27. art. 7. docens, dilectionem amici esse magis meritioram ex obiecto, quam dilectionem inimici; verum ratione difficultatis esse magis meritioram dilectionem inimici; *Quia tanto ostenditur diuina dilectio esse fortior,*

quantò propter ipsam difficiliora implemus. Rursus in 3. dist. 24. quæst. 1. art. 3. quæst. 3. *Quia virtus est circa difficile, & bonum, oportet quod habeat difficultatem, & bonitatem, & ideo quod addit ad alterum eorum, addit ad meritum, quoniam est ex parte operis.* Quod confirmat subdens; *Sicut, qui cum tentatur vehementius de luxuria, si resistit; æquali voluntate plus meretur.* Eadem habet 1. p. quæst. 95. art. 4. in corp. 2. 2. quæst. 155. art. 4. ad secundum, in 3. dist. 23. quæst. 1. art. 1. ad quartum, de veritate quæst. 14. art. 10. ad decimum secundum & aliis in locis. Eum sequuntur Suarez lib. 12. de gratia cap. 20. num. 8. Coninch. 2. 2. d. 8. dub. 11. Mæratius tract. de charitate disp. 47. sect. 1. & 2. Zumel 1. 2. quæst. 114. art. 2. disp. 4. con. 7. & art. 8. d. 4. con. 3. referens Victoriam 1. p. quæst. 95. art. 4. Granadus 2. 2. controuerf. 3. tract. 3. dist. 2. n. 6. & sequenti. Monæus d. 8. cap. 17. §. *Quinid Chrystomus*, & sequenti. Tannerus 2. 2. d. 2. quæst. 4. num. 14. Accedunt qui cæteris paribus præferunt meritum dilectionis inimicorum merito dilectionis amicorum ratione maioris difficultatis, Albertus, Bonauentura, Durandus, Gabriel, Argentinas, & alij in 3. dist. 30.

Suarez.

Coninch.

Mæratius.

Zumel.

Granadus.

Monæus.

Tannerus.

Albertus.

Bonauent.

Durandus.

Gabriel.

Argentinas.

108.

Superiori doctrinæ refragatur Bañez relatus sect. 9. vt consequentiam teneatur de augmento virtutum, & gratiæ per solos actus intensiores habitu charitatis, in qua præcipuè nititur eius sententia. Sed quam debile sit fundamentum, constat ex præcedentibus, in quod euertendum præterita, & sequentia contendimus. Rursus arguit primò ex D. Gregorio homil. 5. in cap. 4. *D. Gregor. Matth. dicente; Exteriora nostra Domino quantumlibet parua sufficiunt; cor namque, & non substantiam pensat, nec perpendit quantum in eius sacrificium, sed ex quanto proferatur.* Ergo vbi affectus cordis fuerit æqualis, æquale semper erit meritum, quamuis opera externa siue dignitate, siue difficultate sint inæqualia. At affectus cordis æqualis est vbi eius intensio est æqualis. Ergo cum æquali intensiōe affectus non potest difficultas, aut præstantia operis meritum reddere inæquale. Secundò quia implicare videtur cum æquali intentione affectus charitatis voluntatem vnus esse affectam ad difficiliora, & præstantiora opera exequenda propter Deum, quam voluntatem alterius, licet interdum vnus re ipsa pro data occasione præstantiora, & difficiliora aggrediatur, quam alius: quandoquidem eò plura, vel grauiora, maiora, vel minora obsequia, seu bona volumus Deo, quòd cum intensius, vel remissius diligimus. Ergo cum æquali dilectionis intensiōne non potest esse meritum inæquale ex inæquali operum volitorum difficultate, aut præstantia.

109.

Ad primum respondeo. Gregorius vult, merita nostra pensari apud Deum præcipuè ex affectu, quo fiunt opera. Verum affectus non est omninò æqualis, ex eo quod gradualis intensio sit æqualis; nam cum æqualitate gradualis intensiōnis potest esse inæqualitas appretiationis, & intensiōnis substantialis desumpta ex præstantia, & difficultate operum, in quæ fertur; nam amor Dei vt duo detestans mortalia, & venialia simul, maior est appretiativè, & substantialiter, quam amor Dei etiam vt duo detestans sola mortalia. Et quidem Gregorium magnitudinem affectus non intensiōne gradualis solum, sed etiam ex bonitate, & intensiōne substantiali desumpta ex præstantia, & difficultate obiecti materialis commendasse, significant, quæ superioribus necesse.

T 4. Ad.

Multumque Petrus, & Andreas dimisit, quomodo uterque etiam desideria habendi dereliquit: multum dimisit, qui cum re possessa etiam concupiscentiis renuntiavit. A sequentibusque tanta dimissa sunt, quanta à non sequentibus concupiscentiis possiderunt. Deinde esto ageret de magnitudine intensio- nis gradualis, eamque vellet præcipue æstimari apud Deum, ideòque posse ratione huius maioris intensio- nis affectus ex duobus inæqualia opera externa agentibus eum, qui faciliora, & ignobiliora præstat, excedere merito alium, qui difficiliora, & præstantiora præstitisset; tamen propterea non negat, cum æquali affectus intensio- ne posse etiam merito momentum addi ex maiori operis voluti difficultate, atque præstantia, ex eaque etiam maiorem aliquam bonitatem, seu conditionem conferentem in maius meritum affectui interno posse convenire: quod nunc intendimus.

110. Ad secundum respondeo. Rectè componitur duos effectus charitatis esse æquales quoad gradualem intensio- nem, & inæquales quoad appretiationem, & intensio- nem substantialem desumptam ex bonis inæqualibus volitis Deo. Nam affectus detestandi sola mortalia composibilis cum venialibus est capax intensio- nis, & remissionis, similiter affectus detestandi mortalia, & venialia simul: item duo affectus, quorum alius velit fundere sanguinem pro Deo, alius panem tantum dare, suos gradus habent determinatos ad tale obiectum materiale. Quid enim prohibet, ea obiecta appeti intensè, & remissè, sicut alia? Demus igitur utrumque esse intensum ut quatuor. En cum æquali intensio- ne gradualem inæqualis intensio appretiativa, & substantialis, volens Deo inæqualia obsequia, seu bona. Itaque non pro sola intensio- ne gradualem, sed etiam pro appretiativa, & substantiali dilectionis Dei voluntas Deo maiora, vel minora, plura, vel pauciora obsequia, seu bona. Atque adeò cum æquali intensio- ne gradualem dilectionis Dei potest esse inæqualitas sufficiens ad meritum inæquale.

111. Sed explicare est an omnes difficultates actus virtutis enumeratæ num. 101. augeant meritum actus. Sunt enim plures eorum, quos retulimus num. 107. ut Zumel, Coninch, Suarez, & alij, qui solam difficultatem obiectivam censent conferre ad augmentum meriti. Primò quia ceteris difficultas reddit actum digniorem præmio, quatenus eum reddit meliorem. At sola difficultas obiectiva reddit actum meliorem, nam difficultas non potest conferre bonitatem actui, nisi volita sit. Secundò, quia difficilius se continet ab intemperantia iustus, qui in statu pristino peccati vitio intemperantia deditus fuit, quam alius, qui semper ab eo se abstinent. Tamen propter difficultatem continentia ex vitio præterito ortam non magis meritorius est actus continentia ut duo elicitus à iusto prius incontinenti, quam elicitus à iusto continenti, nam aliàs commodum reportaret ex vitio præterito. Ergo non quæcumque difficultas actus, scilicet subiectiva valet augere meritum.

112. Ego verò censo, præter difficultatem obiectivam, etiam subiectivam, & formalem momentum conferre actui ad augmentum meriti. Primò quia id significant Ecclesie Patres adducti num. 102. Nam Theodoretus magis meritorium arbitratu- r ieiunium eius, qui propter

temperiem naturalem subiecti difficilius se abstinere à cibo, quam alius. Item Hieronymus, qui continentiam viduarum magis meritoriam prædicat, quam nuptiarum, qui experta quondam voluptatis illecebræ difficiliorem eis reddunt continentiam. Etenim difficultas ieiunandi, aut continendi proueniens ex temperamento nativo subiecti, & ex partæ diu voluptatis illecebris subiectiva tantum est, & non obiectiva, cum idem actus abstinentia, & continentia potuisset fieri facilius ab animo cum alio corporis temperamento, & absque præterita voluptate experientia; si autem difficultas obiectiva esset, non posset actus absente difficultate fieri idem, nam absente obiecto non potest actus adesse idem. Quibus accedit S. Thomas num. 107. docens, difficultatem scorsim à bonitate desumptam ab obiecto augere actus meritum, ut constat ex testimonio in 3. dist. 24. quæstione 1. articulo 3. quæst. 3. ubi tradit, utramque diuisim valere ad meritum, & quod maius est, aut bonitatis, aut difficultatis obiectum augmentum, eò etiam maius esse augmentum meriti. Quam discretionem indicat etiam 2.2. quæst. 27. art. 8. ad 3. dicens: *Plus facit ad rationem meriti bonum, quam difficile.* At si difficultas eò tantum auget meritum, quò bonitatem auget per modum obiecti, vana esset diuisio, & collatio bonitatis, & difficultatis ad augmentum meriti. Rursus quia ut vidimus num. 107. docet, eum, qui resistit vehementiori tentationi luxuriæ plus mereri, quam si cum eadem charitate leuiori obstitit tentationi.

Vnde secundò probatur hæc doctrina à posteriori. Potest esse maior tentationis victoria, quin difficultas vincendi sit obiectum ipsius actus meritorij augens moralem perfectionem ipsius. Sed quo maior est tentationis victoria, maius est meritum coronæ. Ergo difficultas potest augere meritum coronæ, quin sit obiectum actus meritorij augens moralem perfectionem ipsius. Consequenter est legitima: Minor constat ex num. 104. Maior probatur. Idemmet actus meritorius potest fieri urgente graui tentatione, & leui; nam potest primò fieri nulla in oppositum impellente tentatione, deinde leui tentatione continuari. At si difficultas vincendi esset obiectum actus meritorij, non posset idemmet actus absque tentatione, & cum illa conferri, variatur enim actus pro variatione obiecti. Ergo potest esse tentationis victoria maior, vel minor, quin difficultas vincendi sit obiectum actus meritorij. Demum probatur à priori; Crescente exercitio, & concursu libero meritorio voluntatis crescit meritum actus. At ex difficultate purè subiectiva crescit exercitium meritorium voluntatis, ex difficultate verò formali actus crescit actio positiva ipsius. Ex difficultate purè subiectiva maius est exercitium libertatis: nam voluntas non solum meretur prosequendo amore obiectum honestum sed etiam cohibendo amorem turpem, ut ostendi disputatione 70. At quando amor positius honesti elicitur cum difficultate subiectiva inclinante in amorem turpem, non solum exercetur libertas per amorem honestum, sed etiam per omissionem actus turpis, quæ libertate voluntatis potest diuidi ab amore honesto, & independentem ab illo existere. Item ex difficultate formali actus maior est actio positiva voluntatis; nam actus ut duo elicitus absque habitu

acquisito

acquisito efficitur maiori conatu, & actione voluntatis, quam elicitus cum habitu, siquidem habitus acquisitus faciliat voluntatem ad actum minuendo conatum, & actionem ipsius in illum, ut si absque habitu conferret actionem ut duo, conferat voluntas cum habitu actionem ut unum, quia habitus supplet residuam actionem voluntatis necessariam ad actum, ut lib. de anima exposuimus, & disp. 52. sect. 4. Igitur cum pro maiori exercitio, & actione libertatis maius sit augmentum meriti, potest id esse maius ex sola difficultate subiectiva, & formali actus augente exercitium, & actionem libertatis.

114. Vnde ad obiecta num. 111. respondeo. Potest difficultas subiectiva, & formalis conferre ad augmentum meriti, quin conferat ad augmentum bonitatis, & perfectionis actus, quia conferat ad augmentum exercitij, & concursus liberi voluntatis, ex quo etiam augetur meritum. Rursus potest admitti, actum ut duo elicitum ab incontinenti esse magis meritorium, quam elicitum à continenti; nam licet ab utroque fiat actus ut duo, ceterum actio utriusque in actum ut duo non est incontinentis verò ut duo. Itaque paribus actionibus, & auxiliis conferentibus ad meritum, semper est alius continentis, quam incontinentis meritum. Vnde incontinentis ex vitio præterito nullum per se commodum reportat, siquidem ad eliciendum actum parum cum actu continentis disparum, & maiorem conatum, seu laborem adhibere debet.

115. Annotare tamen est præter difficultates enumeratas n. 10. interdum esse difficultatem agendi ortam ex culpa, siue imperfectione morali actuali, quæ merito prodesse non potest; verbi gratia, difficilis quispiam est ad soluendum debitum ex propriis bonis, quia actualiter est affectus efficaciter ad furandum aliena, vel quia languidè, & remissè decernit solutionem, eo scilicet affectu, quo nulli pro soluendo debito incommunitati subiaceat. De qua difficultate intelligo S. Thomam, & alios qui nolunt meritum crescere ex difficultate subiecti, scilicet actualiter culpabili.

SECTIO X.

An affectus operis præstantioris ceteris paribus maius mereatur augmentum gratia, & gloria, quam affectus operis minus præstantis.

116. Primò non est quæstio de merito respondentis operi externo, sed affectui tantum interno, ratione bonitatis desumptæ ab opere externo, quod efficaciter amat. Secundò non est quæstio de præstantia difficultatis, de qua sectione præcedenti egimus, sed de præstantia bonitatis obiectivæ siue specificæ, siue individuali, qua intra idem genus opera religionis antecellunt operibus misericordiae, & intra eandem speciem misericordiae elargitio centum aureorum antecellit elargitio- ni unius: possunt enim opera inæqualis bonitatis esse æqualis facilitatis, verbi gratia religionis opera æquè facilia esse, & faciliora operibus misericordiae, aut temperantia. Tertio est controuersia supposita paritate intensio- nis gradualis affectus cum imparitate operis voluti per illum; nam opera præ-

stantiora cominus præstantia possunt expectari à voluntate. intensè, & remissè, verbi gratia per affectum ut unum, ut duo, aut intensiorem, libera enim voluntati est non solum volitio efficax cuiuscumque obiecti, sed etiam intensio, & remissio gradualis ipsius, ut possit opus nobilius, ac ignobilius æquali intensio- ne, aut remissione gradualem decernere; quidquid sit de inæquali intensio- ne appretiativa, & substantiali.

117. Iam affirmans sententia proculdubio amplectenda est. Quam contra Bañez relatum sect. 3. tucuntur quotquot adduximus sect. 7. 8. & 9. pro augmento gratia, & virtutum per actus remissiones habitu, aut cum pari intensio- ne diuturniores, aut difficiliore: sumunt enim omnes argumentum ex maiori merito, quod cum pari intensio- ne inest affectui operis præstantioris ad euertendum assumptum Bañez de augmento gratia per solum actum charitatis intensiorem. In quod etiam refellendum nos sententiam istam confirmamus.

118. Primò quia sacrae litteræ, & Concilia Ecclesie docent, Deum leuissima etiam iustorum opera remunerare mercede gloria, ut eo arguamus præstantiora quoque maiori mercede compensanda, & spe tanti præmij pronocemur ad illa, ut constat ex sectione 3. At ignobilitatem, & nobilitatem eorum operum non tam æstimant ex intensio- ne gradualem affectus, quam ex intensio- ne appretiativa, & substantiali desumpta ex magnitudine aut paritate operum externorum, in quæ fertur affectus, verbi gratia ex potu aquæ frigida, contemptu vitæ, & rerum temporalium, ac similibus. Ergo ceteris paribus affectui operis præstantioris maius præmium gratia, & gloria paratum est, quam affectui operis minus præstantis. Confirmatur ex illis Christi verbis, *Beati estis, cum vos oderint homines, & persequuntur vos fuerint, quoniam merces vestra copiosa est in caelis.* Id est, non est una pro omnibus tribulationibus merces, sed multiplex, & copiosa, ut eo maior sit in caelo mercedis retributio, quò maior fuerit in terra persequutio, maiorisve tribulationis persequutio. Hinc Bernardus sermon. de conuers. ad clericos, cap. vlt. *Non est, quod causentur de multiplici tribulatione, ubi multiplicationem mercedis attendunt. Quinimo gaudeat magis, ut dignum est, quod non tam persecutio, quam remuneratio augeatur, ut exultent eo abundantibus, quò plura sustinent propter Christum, ut eos proinde copiosior merces maneat apud ipsum.* Et paucis interiectis significantibus, nullam aduersitatem nocere, si nulla iniquitas dominetur, subdit; *Parum est non nocere, etiam proderit, & copiosior proderit, dummodo sit iustitia in intentione, & Christus in causa.* Itaque ut aduersitas copiosior proferat ad copiosior mercedem, non aliud desideratur, quam ut sit iustitia in intentione, & Christus in causa, hoc est, ut ex affectu virtutis, & Christi sustineatur, quin proinde maior quoad intensio- nem gradualem affectus charitatis sit necessarius.

119. Secundò quia Ecclesie Patres contententes contra Iouinianum disparitatem meritorum, & præmiorum inter iustos probant illum ex disparitate operum, in quæ afficiuntur, composibili cum paritate intensio- nis gradualis affectus interni, ut deprehendere est ex num. 19. Explicatur; Iouiniani erroris accusandus videtur, qui asserat par meritum gratia, & gloria adesse iustis pari quoad intensio- nem gradualem affectu seruanti-

vidualem, & coniugalem, necnon disparia luctæ genera sustinentibus, & dispari præstantiam distribuendis. Ergo ex dispari præstantia obiecti cum pari intentione affectus interni dispar in eundem refunditur meritum. Antecedens perspicuum est ex erroribus, quos Ioviniano adscribunt Patres Ecclesiæ, qui contra eum differunt. Hieron. lib. 1. contra Iovinianum post initium sic refert: *Proponam breuiter aduersarij (Ioviniani) sententias, & de tenebrosis libris eius, quasi de foueis serpentes protraham: pateat, quod noxiū est, ut possit conteri, cum potuerit. Dicit, virgines viduas, ut & maritatas, quæ semel in Christo lotæ sunt, si non discrepent cæteris operibus eiusdem esse meriti.* Errori ergo Ioviniani adscribitur, virginibus, viduis, & maritatis idem cæteris paribus meritum adesse. Et lib. 2. non longè post medium hæc ex Ioviniano adducit: *In persecutione qui incenditur, qui suffocatur, qui decollatur, qui fugerit, in carcere clausus obierit, varia quidem luctæ genera, sed una victorum corona est.* Et eidem errori annumerat, ex luctæ, ac certaminis disparitate, quantumlibet cætera ponantur esse eadem, nullam disparitatem in corona, & merito esse. Eadem ex Ioviniano recenset Augst. lib. de hæref. 82. & lib. de virginit. c. 19. ibi: *Ne quis autem putaret, duorum operum boni, atque melioris aequalia fore præmia, præterea contra eos differendum fuit, qui quod ait Apostolus, existimo hoc (id est absque coniuge esse) bonum esse propter præsentem necessitatem, ita interpretati sunt, ut in illa vita æterna nihil cæteris amplius habituri essent, qui hoc melius elegerunt.* Et c. 20. eisdem Hæreticis tribuit: *quod defendendo concubium, excellentiam perpetua continentia nihil mereri amplius, quam coniugalem pudicitiam voluerunt.* Et cap. 21. *In hoc seculo meliores sunt sacro virgines fidelibus coniugatis; in regno autem celorum, atque in futuro seculo pares sunt.* At superiora admittit Bañez, ubi pari quod intentionem affectu coniugalis, & virginis pudicitia colatur. Eundem errorem refellens Ambrosius lib. 1. epist. 7. sic scribit: *Agrestis ululatus est nullam virginis gratiam, nullum castitatis ordinem seruare, promiscue omnia velle confundere, diuersorum gradus abrogare meritum, & paupertatem quandam celestium remunerationum inducere, quasi Christo vna sit palma, quam tribuit, ac non plurimi abundant tituli præmiorum. Quæ potest lau esse coniugij, si nulla virginis sit gloria: scilicet specialis supra coniugium debita. Quibus suis significat, solo titulo virginis, quamuis reliqua paria sint, maius illi, quam coniugio præmiū deberi. Neque enim Ecclesiæ Patres excellentiorem virginis palmam ex intentione affectus, quæ par, imò & minor esse potest affectu coniugalis continentia, sed ex ipsius continentia obiecti excellentia petierunt. Et quidem illos cum Ioviniano de palma gloriæ essentialis, & non accidentalis tantum contendisse, palam est ex n. 29. Quem errorem etiam repellit Hieronymus supra lib. 2. contra Iovinianum post medium ex dispari præmio disparibus misericordiæ operibus in extremo iudicio disposito, illud Apost. 2. Corinth. 9. *Qui parca seminans, parca & metet, sic exponens: Certe & qui plus, & qui minus seminans, plus minusve pasperibus tribuit, de parte sunt dextera Christi; & cum vnus sementis genus sit, ramentum mensura, & numero differunt.* Igitur ad Iovinianum adducit negare affectum præstantioris honestatis, &*

Hieron.

Augustin.

Ambros.

Hieron.

D. Paulus.

pietatis, cæteris paribus merito, & præmio esse præstantiorem. Eandem doctrinam tradit Cyprianus lib. de virginitat. & Patres adducti sectione præcedenti pro augmento meriti & præmij ex augmento difficultatis actus, quippe indiscriminatum affectui operis siue ex bonitate, siue ex difficultate præstantiora præstantius tribuunt meritum, & præmium.

Tertiò probatur à priori. Quo affectus internus voluntatis est maioris bonitatis moralis, est & maioris meriti. Sed quo opus volitum præstantius est, affectus internus virtutis cum pari intentione est maioris bonitatis moralis. Ergo etiam cum pari intentione erit maioris meriti. Consequentia est optima. Maior probatur, tum quia ratio meriti est proprietates sequuta bonitatem moralem actus, vt cum Sancto Thoma 12. S. Thom. quæst. 21. artic. 2. & 3. tuerentur omnes Theologi, atque ad eum quo bonitas moralis est maior, valor meritorius debet esse maior, tum quia actus eo est gratior Deo, quò est moraliter melior, quò autem est gratior Deo præmiant, etiam est apud ipsum præmio dignior; tum quia in peccato dignitas poenæ est maior, quò maior est malitia moralis, ergo in actu bono maior est dignitas præmij, quò maioris bonitas est maior. Minor constat; quia affectus charitatis est moraliter melior, quò est Dei amor perfectior, ac maior. At quò obsequium, seu opus volitum propter Deum præstantius est, est Dei amor perfectior, ac maior: tum ex illo Ioannis 15. *Maiorem dilectionem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis;* vbi ex præstantia obiecti materialis magnitudo amoris effectur; ecquis enim neget amicitia effectum eo altius commendari, quo altiora opera, quæ sunt amoris argumenta in amicorum gratiam perficimus: tum etiam quia cum amare sit velle bonum alicui, eo magis, ac perfectius aliquem amamus, quo maiora illi bona procuramus, quare Deus cuius amor intentionis, & remissionis expers est, eò magis diligere homines, & Angelos dicitur, quò maiora eis bona largitur, idcoque ex dono nobis dato suum amorem commendauit; *Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret:* Tum denique quia vna cum obiecto materiali crescit bonitas obiecti formalis, quo enim cultus Dei, aut subleuatio alienæ miseriæ maior, ac præstantior est, etiam est præstantior, & maior honestas religionis, & misericordiæ quæ identificatur cultui Dei, & subleuationi miseriæ alienæ; quod etiam inuenire est in charitate non comparatione obiecti formalis, & finis qui scilicet gloriæ diuinæ, & boni extrinseci Deo, quod crementi, & decrementi capax est, & rationem obiecti formalis charitatis induit, vt ostendimus tract. de charitate. Igitur cum bonitas actus moralis crescat ex maiori bonitate obiecti formalis, & finis crescat semper, ac creuet cæteris paribus bonitas operis materialis, cui illa identificata est.

Denique probatur à posteriori. Primò ex communi distinctione fidelium, qui persuasum semper habent, eo altius cæteris paribus apud Deum crescere ipsorum merita, ac præmia, quo obsequia, & opera externa altiora sunt. Quis enim non credat maioris meriti esse apud Deum etiam cum pari intentione affectus, quæ quatuor, derestari mortalia, & venialia simul, quàm detestari sola mortalia, velle seruare simul præcepta,

120.

S. Thom.

Ioan. 15.

121.

&

& confilia, quam sola præcepta, profiteri religionem, quam panem egeno dare, sanguinem fundere, quam orationem Dominicam recitare? Igitur contra communem Ecclesiæ existimationem sentit, qui his operibus cum pari intentione affectus charitatis maius meritum, ac præmium essentialia negat. Secundò ex absurdo annexo contrariæ doctrinæ; scilicet cum illa frigidit in iustis studium pietatis in opera eximia charitatis, religionis & aliarum virtutum. Nam vbi sibi persuadeant, tantum sibi prodesse cæteris paribus ad augmentum gloriæ essentialis opus leuissimum religionis, ac misericordiæ, quantum proderit opus eximium, neque ex operis præstantia, sed ex sola affectus interni intentione in qualecumque opus incumbente meritum, ac præmium essentialia pensari apud Deum; totum eorum studium solam affectus intentionem, quin operum pietatis præstantiam curabit. Tum quia ad ea opera maior pars fidelium spe potissimum præmij essentialis accenduntur, tum quia magis eis proderit addere vnum gradum intentionis affectui operis minus præstantis, qui præmio essentiali maiori compensatur, quam cum pari affectus intentione opus exequi præstantissimum, quod solo præmio accidentaliter remuneratur Deus. Equidem eius existimationis hæc in re ego sum, vt (quæ mea scientia, ac conscientia est) absque graui peccato non possem talem doctrinam fidelibus predicare.

122.

Pro ea adducit Bañez, quæ sectione præcedenti pro maiore difficultate actus meriti maioris experti num. 108. opposuit. Quæ cum liquidè ibi soluta sint, manifestè concluditur posse augmentum gratiæ, & gloriæ essentialis aliunde peti, quam ex maiori intentione gradualis affectus interni. In quod confirmandum noster labor à sect. 3. ad clausulam istam totus incubuit.

SECTIO XI.

Quando detur nouum ac distinctum augmentum gratiæ, quod actuum remissiorum merito præcedentibus tribuimus?

123.

Præcedentibus duo contra Bañez euicimus; alterum, actus remissiores habitu mereri nouum augmentum gratiæ, & gloriæ ab augmento sequentium actuum intensiorum, & æqualium distinctum; alterum, cuiusmodi augmentum aliquando iusto prædestinato conferendum, quamvis in hac vita intensiorem actum prætermittat. Nunc videndum, quando illud conferatur? De augmento gloriæ eis actibus respondentem indubitatum est, non dispensari iusto, donec vitam præsentem clauserit, & igne purgante (si forte indigeat) probatus euolauerit in Deum. De solo augmento virtutum, & gratiæ controuersia est, an protinus detur, quando actus remissiorum efficitur, an in futurum sæculum, vel quovis in præsentem differatur? Neque enim vna est mens eorum, qui superius meritum actibus remissioribus tribuunt, & tale augmentum virtutum, & gratiæ aliquando absolute, & necessariò prædestinatis concedendum, admittunt. Ponunt quidem omnes, vbi in hac vita iustis non conferatur ex defectu dispositionis necessariæ, saltem in futura immediate post mortem Deo eis prouidente dispositionem necessariam illicò conferri.

Iam reliqua disputatio est, an in hac vita, & quanto tribuatur?

Prima sententia est Scoti in 4. dist. 11. q. 1. §. *Istud est probabile*, & Montefini tom. 2. in 1. 2. Scotus. d. 36. quæst. 7. §. 6. augmentum gratiæ, & virtutum actibus remissioribus debitum non conferri in hac vita, sed in futura duntaxat, quippe quæ sola est meritum remunerationi destinata. Secunda est Caietani, & recentium Thomistarum Caietan. 1. 2. quæst. 114. artic. 8. ad 3. & 2. 2. quæst. 29. artic. 6. Alvarez de Auxiliis d. 61. Paludani in 4. Alvarez. d. 36. quæst. 7. §. 6. augmentum gratiæ, & virtutum actibus remissioribus debitum non conferri in hac vita, sed in futura duntaxat, quippe quæ sola est meritum remunerationi destinata. Secunda est Caietani, & recentium Thomistarum Caietan. 1. 2. quæst. 114. artic. 8. ad 3. & 2. 2. quæst. 29. artic. 6. Alvarez de Auxiliis d. 61. Paludani in 4. Alvarez. d. 36. quæst. 7. §. 6. augmentum gratiæ, & virtutum actibus remissioribus debitum non conferri in hac vita, sed in futura duntaxat, quippe quæ sola est meritum remunerationi destinata. Secunda est Caietani, & recentium Thomistarum Caietan. 1. 2. quæst. 114. artic. 8. ad 3. Durandi in 1. Conrad. Durand. Granadus. dist. 17. quæst. 8. §. De tertio. Granadi 1. 2. controuers. 3. tract. 3. d. 10. sect. 1. & aliorum, eiusmodi augmentum etiam in hac vita dispensari, quando iustus elicit actum habitui æqualem, qui solus sufficit disponere ad illud. Quarta est Richardi n. 1. d. 17. artic. 2. q. 3. ad 1. Victoriz relection. de augmento charitatis n. 14. & 29. necnon Valentiz 2. 2. disp. 3. q. 2. p. 3. ad superius augmentum obrinendum sufficere in hac vita, vnum, aut plures subsequi actus remissiores, qui merito æquivalent actui intensiori, seu æquali. Quinta est reliquorum Theologorum, tale augmentum non differri, sed confestim tribui in ipso instanti, in quo actus remissior elicitur, sicut tribuitur augmentum respondens actibus intensioribus.

124.

Scotus.

Montefini.

Caietan.

Alvarez.

Paludan.

Conrad.

Durand.

Granadus.

Richard.

Victor.

Valent.

125.

Gabriel.

Maior.

Albert.

Almayn.

Almayn.

Suarez.

Vasquez.

Henric.

Torres.

Moncaus.

Marat.

Tanner.

Conninch.

Lorca.

Aragon.

Vega.

Vega.

Zumel.

Zumel.

Sforcia.

Sforcia.

126.

Trident.

Probatur primò ex Tridentino sess. 6. cap. 10. indefinitè docente, *Iustos per bona opera de die in diem renouari, & crescere in accepta iustitia, magisque iustificari, sicut scriptum est. Qui iustus est, iustificatur adhuc, & iterum ne verearis usque ad mortem iustificari; & rursus, videtur, quoniam ex operibus iustificatur homo.* Et canone 24. *Iustitiam acceptam bonis operibus augeri coram Deo.* Quæ testimonia superioribus expendimus probandum, quodlibet opus etiam remissum esse meritum augmenti gratiæ. Eadem autem efficacia persuadent hoc augmentum intuitu cuiuscumque operis statim conferri; nam aliàs non cresceret iustus in ipsa iustitia, nec magis iustificaretur, & renouaretur interius per bona opera, sicut idem iustus non dicitur crescere in gloria, & magis glorificari per opera, quamvis ius accipiat ad augmentum gloriæ, quia gloria non statim confertur. Sicut enim non iustificatur, nec renouatur homo per acceptationem extrinsecam Dei, sed per iustitiam inhærentem; ita nec magis iustificatur,

ficatur, & renouatur per acceptationem, seu promissionem maioris iustitiæ, sed per augmentum iustitiæ, inhærens. Confirmatur; ex prædicta doctrina Tridentini, & sacre Scripturæ censent Theologi, quos adduximus num. 5. & 12. pertinere ad fidem, aut saltem esse proximum errori negare, gratiam iustificantem augeri physicè, & habitualiter in hac vita per opera: cui censuræ subiaceret, qui omnibus etiam intensioribus operibus tale augmentum in hac vita negaret, & illud omnino in vitam futuram referuaret. Ergo cum opera, de quibus Tridentinum, & sacra Scriptura differit, non sint sola intensiora, sed etiam remissiora. Eodem prorsus modo admittendum est, hominem magis iustificari per opera remissiora, & intensiora. At per intensiora homo magis iustificatur per augmentum physicum, & reale iustitiæ habitualis illico susceptum. Ergo etiam per remissiora. Vnde præoccupantur tres solutiones huic argumento adhiberi solitæ prima est, Tridentinum, & sacra loca, quæ adducit, intelligenda de maiore sanctitate actuali, & non habituali; secunda de maiore sanctitate habituali non in re suscepta, sed in iure morali suscipiendi illam; tertia, de maiori sanctitate habituali, non quoad effectum formalem sanctificandi, sed fructificandi gloriam: quia per opera augetur primò sanctitas actualis, secundò, ius ad maiorem gratiam recipiendam, tertio ius, & virtus ad maiorem gloriam. Hæ quidem solutiones enervantur consideratione præcedenti. Tum quia si earum doctrina vera est, impunè posset admitti, nullam in hac vita etiam per opera intensiora fieri accessionem gratiæ iustificantis habitualis in me susceptæ, siquidem non sunt alia testimonia, quæ comprehendant actus intensiores, nisi quæ in genere & indefinitè comprehendunt etiam remissiores. Ergo si illa pro remissioribus possunt intelligi absque reali, & physica accessione maioris gratiæ habitualis, etiam intelligi poterunt pro omnibus etiam intensioribus operibus. Tum quia eodem modo iustus dicitur magis iustificari, sanctificari, & renouari per opera, quò peccator dicitur absoluitè iustificari, sanctificari, & renouari per contritionem, & sacramenta. At peccator dicitur iustificari, sanctificari, & renouari recipiendo re ipsa gratiam habitualemente physicè inhærentem. Ergo iustus magis iustificari, sanctificari, & renouari recipiendo re ipsa maiorem gratiam habitualemente physicè inhærentem.

127.

Secundò quia ut vidimus sect. 2. & 6. augmentum respondens actibus intensioribus, & æqualibus confestim tribuitur. Ergo etiam respondens actibus remissioribus. Consequencia ex præcedentibus videtur legitima. Tum quia ut vidimus superioribus, actus remissiores habitu possunt esse magis meritorij, & digniores præmio, quàm actus intensiores; ergo si actibus minus meritoriis, & dignis confertur illico præmium, rationi consentaneum est, ut actibus dignioribus illud etiam illico conferatur. Tum quia nulla est ratio discriminis inter actus remissiores, & actus intensiores, & æquales, ut illis potius quàm istis præmium differatur; nam si quæ discriminis ratio est, maxime negligentia operandi, quæ propria est actuum remissiorum, & non aliorum; hæc autem ratio est prorsus nulla, nam si gratia actualis provideatur remissior habitu, & iustus non potest operationem intendere supra intensiorem gratiæ actualis, non est eius negligentia depurandum,

quòd actum intensiorem non edat, cum expleuerit omnem actiuitatem proximam qua negotiari potest; si verò gratia provideatur intensior habitu, aut ultra intensiorem gratiæ possit iustus operationem intendere etiam in actibus intensioribus, & æqualibus, quæ non expleant omnem intensiorem possibilem, esse poterit negligentia, ut expendimus n. 66. & 67. præterea quia non est negligentior iustus ut sex eliciens simul duos actus ut tria, aut ut quatuor, quàm eliciens vnicum ut sex, aut ut octo, cum in eos duos actus exerceat totam actiuitatem, quàm exercet in vnicum, quin maior superfit ad alium post eorum duorum, quàm post vnicum illius actionem. Si autem ratio discriminis inter actus remissiores, & cæteros petatur ex dispositione physica, quæ solis actibus intensioribus, aut æqualibus, non verò remissioribus competit, ut non competit actibus naturalibus comparatione habituum naturalium. In primis mea opinione etiam remissiores actus naturales augent habitum naturalem, ut lib. de anima ostendi, & in Metaphysica ostendam. Deinde actibus supernaturalibus sola competit ratio dispositionis moralis, & non physica, ut constat ex disp. 129. n. 22. & 23.

128.

Tertio si iustus habens gratiam ut quatuor eliciat actum ut sex, statim recipit augmentum virtutum, & gratiæ; ergo idem iustus post tale augmentum susceptum eliciens alium actum ut sex recipiet statim augmentum secundo actui debitum. Tum quia iustus post augmentum gratiæ non est deterioris conditionis. Tuta quia ius acquisitum ad augmentum gratiæ per secundum actum non est deterius, quàm acquisitum per primum; et esse autem deterius, si ius posterius non esset ad augmentum statim conferendum, sicut erat prius: nam pretiosius est ius ad gratiam præsentaneam, quàm ad futuram tantum, sicut pretiosius, & estimabilius est gratiam possidere, quàm solum sperare, cum per gratiam actu præsentem gratior, ac acceptior sit Deo iustus, cuiusque opera præmio digniora, auxiliisque gratiæ vberiora, quàm per gratiam solum absentem: imò contingere possit, ut post actum remissiorum elicitum in peccator laboratur, à quo fortè cohiberetur per auxilia vberiora, quæ maiori gratiæ, & virtutum augmento præsentem providebantur à Deo. Confirmatur, demus, hominem immediate post secundum actum peccare mortaliter, & non respicere, is actus fraudabitur in perpetuum præmio gratiæ sibi debito, qua primus fraudatus non fuit; ergo infelicitioris sortis, ac remunerationis fuit secundus, quàm primus, solum quia subiectum felicitius, Deoque gratius fuit.

129.

Denique probatur hæc sententia, quia nulla existit ratio differendi augmentum gratiæ, & virtutum debitum actibus remissioribus. Non quòd sola vita futura sit destinata remunerationi meritorum, in quo nititur prima sententia. Nam futura vita solum est destinata ad præmium gloriæ, non vero gratiæ, aliàs gratia in hac vita non augetur etiam per actus intensiores. Neque item quòd per actus remissiores non est subiectum dispositum ad augmentum gratiæ, & virtutum. In quo reliquæ sententiæ fundantur. Nam dispositio actus meritorij non est physica, sed moralis, ut videre est disp. 129. num. 22. & 23. At in actu remissiori de condigno, merente augmentum gratiæ, & virtutum inuenitur dispositio moralis sufficiens ad augmentum sibi respondens; nam meritum

meritum congruum contritionis est dispositio moralis sufficiens ad primam infusionem gratiæ; Ergo meritum condignum augmenti aptior dispositio erit ad augendam illam. Vbi enim augmentum conferatur, non indigno, sed dignissimo subiecto conferetur; moralis autem dispositio, ut à physica differat, solum dignitatem moralem subiecti desiderat. Si autem opponatur negligentia operandi per actus remissiores; præoccupata est obiectio num. præced. & vltius infringitur per contritionem peccatoris, quæ vltimo disponit ad gratiam, quamvis sit remissior, quàm auxilium gratiæ actualis mouentis ad illam, nec omnino expleat totam vocationem Dei. Confirmatur; cum iustus ut quatuor elicit actum intensiorem ut sex non solum recipit augmentum respondens gradibus æqualibus aut superioribus habitu charitatis, sed etiam respondens gradibus inferioribus, & remissioribus, qui etiam noui augmenti meritorij sunt, scilicet recipit illico augmentum debitum non solum duobus, aut tribus vltimis gradibus, sed etiam aliis tribus primis: tum quia sufficit actus intensior, ut conferatur iusto augmentum respondens actibus remissioribus præteritis; ergo etiam sufficit, ut tribuatur augmentum respondens gradibus remissioribus ipsius actus: tum quia alias non posset Deus in hac vita remunerare adæquatè actus intensiores iustorum, quin superesset semper remunerandum in alia, quod inauditum est. Tamen ad augmentum debitum tribus primis gradibus non disponunt physicè solum tres gradus superiores, & vltimi absque consortio trium aliorum graduum: Tum quia tres gradus superiores, & vltimi, seorsim à primis non faciunt intensiorem superiore habitu: Tum quia in actu naturali tres gradus superiores non disponunt physicè ad aliquod augmentum distinctum habitu acquisiti, quod illis respondeat. Ergo gradus inferiores habitu possunt seipsis immediate disponere subiectum, ut eorum intuitu statim tribuatur augmentum istis respondens.

130.
S. Thom.

Huic sententiæ opponitur primò S. Thom. 1. 2. q. 114. art. 8. ad tertium dicens: *Quilibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, sicut & gratiæ consummationem, quæ est vita æterna; sed sicut vita æterna non statim redditur, sed suo tempore; ita neque gratia statim augetur, sed suo tempore, cum scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad augmentum gratiæ.* Similiter 2. 2. q. 24. art. 6. ad primum. *Quilibet actu charitatis meretur charitatis augmentum; non tamen statim augetur; sed quando aliquis conatur ad huiusmodi augmentum.* Neque satisfacit responsio Zumel, & aliorum asserentium, Angelicum Præceptorem solum contendere, gratiam, & charitatem non augeri statim mediis actibus remissis tanquam dispositionibus, licet statim augeatur ipsis tanquam meritis. Tum quia id planè contradicit textui; ait enim Angelicus Præceptor, *gratiam, & charitatem non statim augeri, sed suo tempore.* Quæ propositio negatiua prorsus excludit augmentum præsentaneum charitatis, & gratiæ. Tum quia alio tempore, quando iustus conetur, & disponatur ad huiusmodi augmentum iuxta mentem S. Thomæ conferendum est aliquod augmentum charitatis, & gratiæ respondens actibus præcedentibus. At si aliquod augmentum titulo meriti esset prius collatum, non superesset aliud titulo dispositionis conferendum; nam actibus remissioribus non est tribuendum

S. Thom.

Ioan. Martínez de Ripalda. Tom. II.

duplicatum augmentum, quod intensioribus negatur; item quia nulli nisi disposito conceditur à Deo augmentum gratiæ, sicut nulli nisi disposito primò confertur gratia. Ergo aut primum augmentum confertur etiam titulo dispositionis, aut non superest aliud, quod suo tempore concedatur dispositionis titulo. Fateor ingenuè à D. Thomæ negati augmentum debitum actibus remissioribus statim iusto concedi; proptereaque sola auctoritate D. Thomæ esse mihi probabilem contrariam sententiam; qua seposita improbabilis mihi esset. Cæterum quia neque D. Thomas negauit probabilitatem contrariæ sententiæ, & stando rationi, & auctoritati Tridentini D. Thomæ posterioris, quam num. 126. expendimus, conformior illa est, ideo in eam suffragium fero cum plurimis Thomistis, quos num. 125. recensuimus. Noto tamen, superioribus testimoniis non evinci augmentum gratiæ debitum actibus remissioribus conferri, quando efficitur actus æqualis, aut intensior; quia eis solum docet S. Thomas, gratiam, & charitatem non augeri statim, ac sunt actus remissiores, sed quando intensiores, aut æquales sunt. At ut gratia, & virtutes augeantur, quando sunt eiusmodi actus, non est necessarium, tunc conferri augmentum actibus remissioribus debitum, cum augeri possit per solum augmentum debitum actibus intensioribus, aut æqualibus. Ergo integra esse potest doctrina S. Thomæ, quamvis tale augmentum actuum remissiorum in vitam venturam referretur conferendum. Quin addo, S. Thomæ, ancipitem fuisse in definiendis actibus, propter quos iustus ad augmentum gratiæ, & virtutum disponitur; quæ fuit occasio variantium sententiarum, quas proponimus n. 193. Nam in 1. dist. 16. q. 2. artic. 3. ad 4. & in S. Thomæ 2. dist. 27. q. 1. art. 5. ad 2. docet, sufficere actum æqualem virtuti agendi; at verò 2. 2. q. 24. art. 6. in corpore indicat, esse necessarium actum feruentiorem, seu intensiorem: & ibidem ad secundum, & in 1. dist. 17. q. 2. art. 3. in corpore significat, sufficere multitudinem actuum similium, & remissiorum, quorum vltimus in virtute, & consortio præcedentium talem dispositionem compleat. Quod notauerim, ut mirum non sit, in re ipsi Angelico Præceptori non explorata omnino, nec constanti ab eius nos diuertisse sententia.

131.

Secundò obiicitur, Si augmentum gratiæ, & virtutum debitum cuiuscumque actui meritorio protinus conferretur, breuissimo tempore redderentur virtutum habitus intensissimi, cum multi sint iusti, qui plurima bona opera quotidie exercent augmenti gratiæ, & virtutum meritoria, non solum ratione bonitatis operum, sed etiam ratione dignitatis personæ. Hoc autem penè immensum gratiæ, & virtutum augmentum admitti non debet, cum oppositum experientia testetur, siquidem protinus non experiuntur iusti facilitatem illam, quam secum ferunt virtutes denud auctæ, & intensæ. Respondeo. Hoc augmentum etiam probat, non dari augmentum virtutum actibus remissis respondens, quando sunt actus æquales, aut intensiores habitu; tum quia nec tunc experiuntur iusti instantaneè tantam facilitatem agendi, quantum contendit augmentum sentiri debere per immensum augmentum virtutum actibus remissioribus successivè debitum. Item probat tale augmentum virtute Sacramentorum statim non conferri, siquidem iusti frequentantes

V Sacra

Sacramenta post longum tempus non sentiunt maiorem illam facilitatem agendi, quam augmento gratiæ, & virtutum respondere contendit argumentum. Deinde respondeo. Potest tale augmentum statim concedi, quin augeatur facilitas agendi; quoniam, ut docuimus disp. 71. sect. 3. Virtutes infusæ non tribuunt potentiæ facilitatem agendi.

132. Tertio arguitur. Ut detur augmentum gratiæ, & virtutum, necessaria est prævia dispositio, sicut eadem dispositio prævia requiritur, ut gratia cum virtutibus primò infundatur. At per actus remissiores habitus non datur sufficiens dispositio neque physica, neque moralis. Physica non datur, quia actus naturales, quorum proportionem supernaturalis augent suos habitus, non disponunt physicè ad augmentum habitus acquisiti, nisi superent, aut adæquent intensiorem habitus. Neque item moralis; nam quando actus non adæquat saltem intensiorem habitus, aliqua virtus restat in ipso habitu, quæ nondum exercita est. A quo autem iure morali non potest petere augmentum virtutis, qui non præstitit totam virtutem in negotiationem actuum. Confirmatur primò; si quis conferat amico quantitatem pecuniæ ad negotiationem, & lucrum, iure retinet maius augmentum illius donec totam facultatem, quam habet, negotiationi exponat. Ergo similiter Deus iure referuat augmentum virtutum, donec homo cum tota suorum habituum virtute negotietur. Confirmatur secundò, Matth. 25. reprehenditur seruus retinens talentum otiosum, dignusque iudicatur, cui illud adimat. Ergo dum virtus tota occupata non est in agendo, dignus non est homo, cui ea augeatur.

133. Respondeo. Actus remissior est sufficiens dispositio ad augmentum sibi debitum. Nam actus supernaturales non disponunt physicè, sed tantum moraliter ad augmentum habituum, ut exponimus disp. 129. n. 22. & 23. At actus remissior potest disponere moraliter ad augmentum habituum, ut arguebamus n. 129. Neque obest paritas actuum naturalium, ut vidimus num. 23. tum quia etiam actus naturales efficiunt habitus acquisitos, supernaturales verò non efficiunt; tum quia actus naturales virtutis misericordie non augent habitum naturalem virtutis iustitie, sicut actus supernaturales vnius virtutis augent habitus infusos reliquarum virtutum; tum quia actus naturales quoad gradus remissos nec statim, nec alio tempore augent habitus acquisitos, supernaturales verò saltem quando sunt actus intensiores, inducunt nouum augmentum ab augmento actus intensioris distinctum. Ut igitur in his omnibus actus naturales discrepant à supernaturalibus, ita in ratione dispositionis physice discrepare possunt. Adde mea opinione etiam actus remissos naturales augere physicè habitum acquisitum, ut lib. de anima docui, doceboque in Metaphysica. Nec item obstat, aliquam partem virtutis non exerceri, cum efficitur actus remissior; tum quia id potest contingere absque negligentia agendi, si gratia actualis prouisa est à Deo remissior, & nequit voluntas aduersariorum iudicio ultra intensiorem gratiæ actualis operationem intendere; tum quia etiam quando elicitur actus æqualis, & intensior, potest superesse virtus intensiorem actum agendi, quin tota concessa à Deo exhaustiatur in actu æquali, & intensiori, ut expendebamus n. 67. tum quia in duos actus remissiores simul eliciendos

potest occupare totam virtutem habitus, quam in vnum intensiorem occuparet, ut obiciebamus n. 127. Tum denique quia elicitu actu intensiore charitatis, non solum augetur charitas, sed etiam fides, spes, & reliquæ virtutes morales, quæ otiosæ fuerunt in opus. Ergo similiter potest augeti charitas elicitu actu remisso, quamvis aliqua pars eius virtutis fuerit otiosa. Ad primam confirmationem respondeo. Qui contulit amico pecuniam ad negotiandum, non retinet iure nouam quantitatem pecuniæ, quamvis totam pecuniam donatam non exposuerit negotiationi, si donatarius cum donatore negotiatus fuit, & eum nouæ quantitatis debitorem sua negotiatione constituit, sicut iustus negotiatur cum Deo, & eum per actus remissiores nouæ accessionis gratiæ, & virtutum debitorem reddit. Aequitas igitur solum exigit, ut retineatur noua quantitas pecuniæ reddendæ gratis, non verò iure negotiationis debita. Ad secundam respondeo. Ea nimis probat, tum auferendum à iusto eliciente actus remissos habitum gratiæ, & charitatis, tum ei numquam reddendum aliquod augmentum pro illo; quod aduersariorum doctrinæ contradicit. Igitur seruus ille in Euangelio reprehensus tanquam reus non de agente actus remissiores, in quibus culpabilis non est, sed de prætermittente actus præceptos, est accipiendus, ut obseruauimus n. 76. vbi plura in explicationem huius obiectionis adduximus.

134. Quarto obicitur. Augmentum spirituale gratiæ æmularur augmentum viuientis corporeum, ut docet S. Thom. 2. 2. q. 24. art. 6. At augmentum S. Thom. corporeum viuientis non adest illico, donec adfit perfecta dispositio. Ergo nec spirituale gratiæ, donec adfit dispositio perfecta actus intensioris, aut æqualis. Respondeo. Actus remissior est sufficiens, & perfecta dispositio ad aliquale augmentum gratiæ, scilicet illud, quod sibi debitum est, sicut actus intensior ad augmentum perfectius, quod sibi respondet. Atque adeo tale augmentum gratiæ confestim, sequutum actionem remissam scaturit modum augmenti corporei in eo, quod solam perfectam dispositionem sequatur. Quamvis ab eo discrepet in eo, quod successiuum non sit, sicut etiam discrepat augmentum sequutum actionem intensiorem, seu æqualem.

135. Ex præteritis deprehenditur primò, non solum conferri statim augmentum, quod merentur actus remissi charitatis, sed etiam quod merentur aliarum virtutum actus. Primò quia Tridentinum docens ex sacris litteris, iustos quotidie crescere in iustitia, & magis iustificari per opera bona, inde finitè comprehendit omnes virtutum actus, ut constat ex sect. 3. Secundò quia, ut Deus protinus augmentum gratiæ concedat sufficit dispositio moralis meriti de condigno, ut superioribus ostendimus. At omnium virtutum actus promerentur de condigno tale augmentum, ut vidimus sect. 3. Tertio quia actus intensiores eorum virtutum disponunt sufficienter ad ipsarum augmentum, sicut actus intensiores naturales ad augmentum suorum habituum. At virtutes supernaturales augeti non possunt absque augmento gratiæ, ut præmissimus disp. 81. sect. 6.

136. Oppositum sentiunt Recentiores quidem Salmanticenses Thomistæ; quia gratia extra Sacramentum non infunditur per alios, quæ per charitatis actus, ergo nec per alios augetur; eisdem enim dispositionibus augetur, & primò infunditur gratia. Sed nulla est obiectione. Tum quia aliarum virtutum actus

actus elicitu à iusto promerentur de condigno augmentum gratiæ, ut aduersarij fatentur, quamvis non merentur de congruo primam infusionem gratiæ, elicitu à peccatore. Tum quia gratia non infunditur, primò per quemcumque charitatis actum, verbi gratia, per eum, quo quis velit propter Deum dare pauperi panem, sed per eum, quo Deus perficitur, & efficaciter super omnia diligitur, & omne peccatum graue odio efficaci habeatur: tamen augetur gratia per quemcumque saltem intensiorem charitatis actum, etiam cum quo panis tantum pauperi erogetur. Tum à priori, quia ad augmentum gratiæ præter bonitatem intrinsecam actuum caterarum virtutum confert eis valorem, & estimationem moralem dignitas antecedens personæ operantis, seu excellentia ipsius gratiæ, quæ non antecedit eos actus in peccatore ad primam ipsius infusionem.

137. Secundò deprehenditur, augmentum respondens substantiæ actus aded præteritaneum dari, ut in eodem instanti conferatur in quo primò elicitur actus, quin expectetur aliud, in quo actus finitus sit, & totam suam durationem expleat; respondens verò durationi continuè, & successiuè dari in eisdem instantibus, & partibus temporis, in quibus continuatio illud meretur. Primò quia iuxta Tridentinum, & sacras litteras iustus per opera præsentia magis iustificatur; quod absque augmento præsentis non rectè intelligitur ut expendamus num. 126. Secundò quia eodem modo augetur iusticia per actus remissiores meritorios de condigno, quo primò infunditur per dispositionem meritoriam de congruo. At per dispositionem congruam primò infunditur in eodem instanti, in quo existit actus. Ergo pari modo augetur simultaneè per actus remissiores.

138. Id impugnat Montenus supra. Primò quia meritum præcedit præmium prioritate instantis, & existentie in quo, sicut causa moralis efficiens suum effectum. Secundò quia si augmentum gratiæ, & charitatis debitum actui intensiori concederetur in eodem instanti, in quo elicitur actus, posset tale augmentum in gradus intensiores actus infundere, & præmium esse sui meriti principium. Sed hæc momenti non sunt. Primum quidem, quia causa efficiens potest coexistere suo effectui in primo instanti suæ existentie, ut vol coexistit luci, & voluntas Angelica conuersioni in Deum in eodem instanti, in quo primò existunt. Quare prioritas in quo causæ efficientis non est prioritas durationis, sed naturæ tantum, qua causa potest existere sine effectu, & non è contra, quamvis re ipsa actu non existat sine illo. Nec secundum urget; quia ut augmentum concessum actui intensiori influat in actum, non sufficit existere in eodem instanti temporis eum illo, sed præterea requiritur, ut in eo non existat pro posteriori naturæ, sed pro priori independentè ab illo; quare nec gratia, primò infusa peccatori est principium efficiens contritionis disponens ad illam, quamvis simultaneè coexistat contritioni, ut discussimus disp. 77.

139. Eisdem doctrinæ refutari videtur Vasquez 1. 2. disp. 220. cap. 5. præscriptum num. 47. Primò, quia actus non potest durare vnicum tantum instantem, sed necessario debet coexistere tempore, ut eius existentia compleatur, & finiatur; atque adeo post primum instantem, in quo incipit esse actus, expectandum est aliud, in quo eius meritum

compleatur, & consequenter præmium augmenti conferatur. Secundò quia cum ipse sentiat, posse contritionem antecedentem primam infusionem gratiæ procedere ab ipsa gratia, consequens videtur posse quoque actum charitatis intensiorem habitu procedere ab augmento, quod intuitu illius confertur, si in eodem instanti illi coexistat, atque aded principium meriti cadere sub meritum. Ut igitur hoc inconueniens vitetur, satius est expectare secundum instantem, in quo meritum perficitur, ut in eo augmentum gratiæ, & charitatis concedatur. Hæc etiam nullius roboris sunt. Prima quidem ratio, quia actus incipiens in instanti potest immediatè post instantem desinere in tempore, ut dicebamus num. 91. Deinde esto id sit verum, iam in primo instanti exercita est tota voluntatis libertas, & tota meriti ratio completa, siquidem duratio sequens per tempus omnino necessaria est, & nullam merito accessionem adducens. Ergo in primo instanti acquiritur ius ad tale augmentum, illudque iusto debitori constituitur, ut protinus in eo conferatur. Confirmatur ea doctrina ipsius Vasquez disp. 219. cap. 2. & omnium Theologorum qua statuitur, gratiam primò infundi simultaneam contritioni in eodem primo instanti, in quo elicitur contritio, quin expectetur aliud, in quo perficiatur; quamvis contritio præcedat prioritate morali primam infusionem gratiæ. Ergo similiter potest augmentum gratiæ concedi simultaneum merito iusti. Nec secunda ratio vigentior est. Tum quia antecedens mutua prioritas inter contritionem, & gratiam, ex quo arguit Vasquez, falsum est, ut constat ex disp. 77. Tum quia aut consequenter ad illud debet admittere consequens quod vitare contendit, & eiusdem cum illo difficultatis, & absurditatis est, aut consequenter ad doctrinam præsentem debet illud negare; & contritionem duratione priorem prima infusione gratiæ docere, ut euitet difficultates mutua illius prioritatis, quas inter augmentum gratiæ, & eius meritum vitare contendit.

SECTIO XII.

Quenam sit quantitas & proportio augmenti gratiæ, & gloriæ respondens actibus meritorijs?

140. Ponimus primò sect. 3. & sequentibus, omnes virtutum actus elictos à iusto secundum totam latitudinem suæ intensiōis esse meritorios noui, & distincti augmenti gratiæ, & gloriæ; quo missam facimus sententiam Basiez asserentis, solum esse meritorios quoad gradus excedentes intensiōem habitus. Secundò ponimus ex disp. 128. sect. 6. pari gradu augeti gratiam, & charitatem cum reliquis virtutibus, quin maius sit augmentum gratiæ, quàm virtutum, aut è contra; quo missam facimus sententiam Victorie, & Medinæ statuentium, quantitatem augmenti gratiæ respondere actibus meritorijs secundum totam latitudinem intensiōis ipsorum; quantitatem verò charitatis, & virtutum solum quoad gradus superantes intensiōem habitus. Ponimus tertio, non esse eandem mensuram virtutum, & gratiæ æqualiter respondentem omnibus virtutum actibus secundum totam latitudinem intensiōis ipsorum. Nam quantitas augmenti gratiæ eis responder

pondet iuxta quantitatem meriti ipsorum. At quantitas meriti non est eadem, & æqualis omnibus virtutum actibus; plus enim meretur actus perfectissimi charitatis, quam actus misericordiae perfectissimi cum eadem intensione, & inter actus charitatis plus meretur ille, quo iustus fundit sanguinem propter Deum, quam ille, quo panem largitur pauperi etiamsi illum intensione vincat: nam vt constat ex sect. 9. & 10. crescit meritum actus etiam ex difficultate ipsius actus, & præstantia obiecti. Quare non potest tradi regula generalis, qua constanter definiatur quantitas gratiæ respondens omnibus virtutum actibus, cum inter illos magna, & ex multis capitibus existat inæqualitas meriti, & definiti nequeat, quantum sit augmentum quod excessui perfectionis specificæ respondeat, quantum excessui difficultatis apprehensionis, aut intensiois. Id igitur solum in disputationem venit, an tot gradus augmenti gratiæ, & virtutum respondeant cuiusque actui meritorio, quot sunt gradus in tota latitudine intensiois actus, adeoque stricta proportio seruetur inter gradus actus meritorij, & gradus virtutum & gratiæ, vt actui vt octo respondeant semper octo gratiæ, & virtutum gradus, qui habitum præcedentem vt sex augeant ad decimum sextum gradum, quidquid sit de alio superiori augmento, quod ex perfectione specifica actus, difficultate, & præstantia obiecti, aliisque capitibus superaddi potest.

141.

Gabriel Maior. Almain. Pefantius. Zumel.

Prima sententia tuetur, tantam esse quantitatem graduum in augmento gratiæ, quanta est in intensione cuiuscumque actus. Ita videntur sentire Gabriel in 1. dist. 17. q. 4. art. 3. dub. 2. & in 4. dist. 14. q. 3. Maior in 1. dist. 22. quæst. vnic. Almainus tract. 2. moralium cap. 11. Pefantius 2. 2. q. 24. artic. 6. disput. 3. & Zumel 1. 2. q. 114. art. 8. disp. 4. concl. 1. Quia nullus est gradus in actu, qui non mereatur novam, & distinctam portionem gratiæ. Ergo tot sunt portiones gratiæ denud aduenientes, quot sunt partes, seu gradus in actu.

142.

Hæc tamen sententia difficilis redditur primò. Nam si cuilibet actui imperfectissimo infimæ virtutis, verbi gratia, modestiæ, aut urbanitatis respondeat tanta intensio gratiæ, quanta est intensio ipsius actus, actui perfectiori ex obiecto eiusdem virtutis cum actus, eadem intensione plus respondebit, & actui perfectiori misericordiae, & religionis respondebit amplius, & sic alij aliarum, vel eandem virtutum nobilioribus actibus vsque ad perfectissimum charitatis. Vnde actui perfectissimo charitatis sub eadem intensione respondebit infinitum, & incredibile augmentum iuxta excessum perfectionis substantialis, & specificæ ipsius supra perfectionem specificam infimæ virtutis, qui excessus altissimus, & penè infinitus est. Præsertim si admittamus infra actum perfectissimum charitatis possibile esse actus imperfectiores & imperfectiores, sub eadem intensione sine fine. Ponamus enim inter actum misericordiae vt quatuor decernentem pauperi panem; & actum perfectissimum charitatis vt quatuor exponentem vitam propter Deum esse possibile infinitos actus meritorios, qui non accedant ad actum perfectissimum charitatis. Tunc videtur dandum actui perfectissimo charitatis infinitum augmentum; nam si finitum esset, posset illud tantum diminui per actus imperfectiores possibile sine fine, vt nihil superesset retribuendum actui ali-

cui imperfectiori; siquidem augmentum finitum diminutione finita potest finiri. Ergo non est adeo stricta proportio seruanda inter gradus actus cuiuscumque meritorij, & gradus gratiæ, vt pro qualibet parte distincta cuiuscumque actus tribuatur à Deo pars augmenti distincta.

143.

Secundò quia gradus gratiæ, & virtutum longè superant perfectionem graduum actus misericordiae, & religionis, imò & plurimum actuum ipsius charitatis; præsertim si intensio qualitatis fiat ex gradibus perfectione inæqualibus, & superioribus, siquidem octo gradus gratiæ, & virtutum supponentes in iusto alios octo eiusdem gratiæ, & virtutum gradus altiore intra feriem perfectionis intensiæ perfectionem obtineant, quam octo gradus actus meritorij, qui nullos inferiores eiusdem actus gradus supponunt. Tertid denique, quia ea mathematica proportio non videtur conformis sacre Scripturæ, quæ Matth. 25. significat, seruum induititè negotiantem post multum temporis solùm duplicasse suum talentum, & Lucæ 8. terram optimum toto anno, hoc est hominem optimum toto vitæ tempore solùm ferre fructum centuplum. At secundum istam sententiam singulis actibus possemus duplicare talentum gratiæ, atque ita toto tempore vitæ non solùm ferre fructum centuplum, sed ad multas myriades millionum fructum augere.

144.

Propterea secunda sententia negat, eam arithmetica proportionem seruari inter actum meritorium, & augmentum gratiæ; ideòque vix esse in hac vita vllum actum meritorium etiam perfectissimum charitatis, qui tot gradus gratiæ, & virtutum mereatur, quot continet intensio; quamvis aliquale augmentum omnes actus meritorij gradus superaddant gratiæ, & virtutibus supra augmentum præcedens. Ita Suarez lib. 9. de gratia cap. 3. n. 46. Conninch 2. 2. disp. 22. dub. 4. Malderus 2. 2. q. 24. artic. 4. dub. 3. concl. 4. Et graues quidam Salmanticenses Magistri tract. de charitate. Quibus partim accedit Granadus 2. 2. contr. 3. tract. 3. disp. 7. n. 111. qui tamen pluribus charitatis actibus perfectissimis tale augmentum arithmeticum concedit, quamvis reliquis actibus cum superioribus Authoribus neget. Ad quod mouentur superioribus argumentis, quæ contra præcedentem sententiam contendimus.

145.

Hæc sententia non videtur sibi consentiens. Nam si cuilibet parti actus respondere debet pars distincta augmenti habitus, necessarium est, vt quot fuerint partes, & indiuisibilia in actu, tot sint partes, & indiuisibilia augmenti habitus. At tot partes, & indiuisibilia augmenti habitus, quot sunt partes, & indiuisibilia actus, conficiunt in augmento habitus tot gradus, quot sunt gradus in actu, siquidem æquales omnino sunt partes augmenti habitus partibus totius latitudinis actus, ex quibus gradus conficiuntur. Ergo nulli actui intensiori habitu potest respondere augmentum habitus quod pauciores gradus contineat, quam latitudo intensiois actus. Quod explicatur, quia si intensio actus esset successiua, sicut est continuatio actus, tot partes, & indiuisibilia gratiæ conferrentur iusto, quot sunt partes, & indiuisibilia actus, sicut ratione continuationis tot conferuntur, quot sunt partes, & indiuisibilia temporis, in quo actus

actus durat iuxta sententiam Suarij, & Salmanticensium Recentiorum, quos impugnamus. At quòd intensio actus instantanea sit, non deperdit augmentum gratiæ, quod eidem successiue responderet, siquidem pro maiori ipsius intensione maior est intensio gratiæ. Ergo tot sunt partes in intensione gratiæ, quot sunt in intensione actus.

146.

Neque satisfacit, quod P. Conninch & Recentiores respondent constituentes intensiorem qualitatis ex gradibus inæqualibus, scilicet quia gradus virtutum, & gratiæ superaddendi iusto supponunt alios eiusdem gratiæ, & virtutum gradus, & propterea in altiori intensiois perfectione sunt, quam gradus actus meritorij, qui alios eiusdem actus gradus non supponunt, ideò posse minorem gratiæ, & virtutum intensiorem æquiuale re pro maiori intensiois ipsius actus, vnamque eius intensiois partem compensare plures alterius intensiois partes, quæ eidem actui in alio minus iusto respondere possint. Tum quia intensio actus meritorij auget suum valorem ex dignitate personæ operantis, quam constituit præcedens gratiæ, & virtutum intensio; atque adeo si in alio minus iusto idem actus posset æquales gradus gratiæ, & virtutum mereri, poterit in subiecto magis operantis, quam constituit præcedens gratiæ, & virtutum intensio, quem gradus acquirere. Tum quia si pro quolibet indiuisibili actus non retribuit Deus distinctum indiuisibile gratiæ, poterit actus intensior non augere gratiam amplius, quam actus minus intensus, atque adeò non augere quoad totam suam latitudinem intensiois contra doctrinam, quam ista sententia supponit. Nam actus continens centum, & vnum indiuisibilia est intensior, quam actus continens centum indiuisibilia tantum; ergo plus debet pro illo retribui eidem iusto; quam pro actu centum indiuisibilium. At plus retribui non potest, nisi detur amplius pro illo vnum saltem indiuisibile gratiæ, quod est minimum omnium, quæ retribui possunt: ergo aut pro maiori illa intensioe nihil retribuitur, aut pro vnicò indiuisibili actus retribuitur vnicum indiuisibile gratiæ. Tum quia si pro omnibus partibus cuiuscumque actus non concedantur distinctæ gratiæ partes, & amplius pro actibus perfectioribus necessarium est, aliquos actus imperfectiores actu perfectissimo charitatis manere absque vlla retributione præmij. Nam demus augmentum determinatum actus perfectissimi charitatis intensi vt octo, esse sex aut octo gradus gratiæ, sanè hoc augmentum, cum finitum sit, potest finita diminutione finiri, atque adeò poterit deueniri ad aliquem imperfectiorem actum etiam intensum vt octo, cui nihil retribuitur: nam infra illum perfectissimum sunt possibile actus imperfectiores, & imperfectiores sine fine, quibus minus, & minus augmentum respondeat, quam illud determinatum sex, aut octo graduum actui perfectissimo charitatis præscriptum; atque ita poterit illud tantum diminui per augmentum continuo inferioris actuum imperfectiorum sine fine possibile, vt minus nihil superfit alicui imperfectiori retribuentum.

147.

Propterea tertia sententia docet, portionem augmenti gratiæ, & virtutum respondentem actibus meritoriis esse omnino incertam, & incertam nobis, nullaque ratione inuestigabilem. Tum propter difficultatem definiendi illam, quam superioribus vidimus. Tum quia nullum principium

Ioan. Martinez de Ripalda, Tom. II.

principium nobis constat ex sacris litteris, quo possimus talem portionem definire, quia id sibi referuauit Deus, de quò scriptum est Prou. 16. Spirituum ponderator est Dominus, & Exod. 30. Præcepit Deus, vt in solo pondere Sanctuarij aromata sibi offerenda appenderentur, vt significaretur, merita iustorum solius diuinæ sapientiæ, & iustitiæ ponderi referuari. Cum autem id pendeat ex arbitrio diuino constare debebat ex aliquo Scripturæ testimonio, quid in ea te decreuerit diuina iustitia. Ita docti quidam Salmanticenses Magistri tract. de charitate, quibus accedit Granadus supra. Quamquam addunt cum hac incertitudine, & ignorantia certum, & notum esse debere, Deum seruare geometricam aliquam proportionem augmenti gratiæ ad augmentum actus meritorij, vt is sit excessus augmenti, ad augmentum, qui est actus ad actum.

Prou. 16. Exod. 30.

Etiã hæc sententia partim sibi consonans videtur. Nam si certum est pro maiori actus intensioe maiorem esse quantitatem gratiæ, certum quoque videtur esse, cuiuscumque parti intensiois actus respondere partem quoque distinctam intensiois gratiæ, vt arguebamus contra præcedentem sententiam; atque ita iam constare principium, ex quo colligatur distincta portio gratiæ pro distincta portione actus, quod nunc in disputationem vocamus, licet quanta sit ista portio distincta gratiæ commensurata perfectioni specificæ, & indiuiduali actus ignota nobis sit. Aliud enim est inuestigare, an tot partes gratiæ respondeant iusto, quot sunt partes actus meritorij ratione intensiois; aliud inquirere, an vltra istam partium gratiæ multiplicatam, & distinctionem respondentem intensiois actus, & quanta alia portio gratiæ respondeat actui ratione perfectionis specificæ, & indiuidualis? primum enim potest deprehendi ex maiori merito actus intensioris, secundum verò ignorari ex defectu notitiæ, qua dignoscamus, quantus sit excessus vnius actus ad alium considerata perfectione vniuersali ex specie, & circumstantiis ipsorum. Sicut est certum quatuor actibus discretis charitatis dispensari à Deo quatuor distinctas, & separabiles portiones gratiæ, tamen sit incertum, quantæ sint portiones istæ: item est nobis notum, pro maiori continuatione actus maiorem conferri gratiam, & distinctam pro distinctione partium, & instantium, in quibus continuatur actus, quamvis ignotum, quantum sit excessus gratiæ respondens continuationi actus charitatis supra quantitatem gratiæ respondentem continuationi actus misericordiae.

148.

Equidem fateor, molestam esse difficultatem istam sicut omnes aliæ calculatoriæ molestæ sunt. Ego superiores sententias tribus earum doctrinæ consentientibus propositionibus compono. Prima est, posse Theologicè concedi, tot retribui à Deo partes gratiæ cuiuscumque actui meritorio, quot sunt partes intensiois ipsius actus: quo accedimus primæ sententiæ. Secunda est posse Theologicè eam proportionem negari: quo secundæ sententiæ assentimus. Tertia est non posse nobis constare, quoniam ex his duobus modis de facto Deus remuneret intensiorem nostrorum meritorum: quo tertiæ sententiæ suffragium damus.

149.

Vt hæc explanem vnicum ex Metaphysica statuo principium; scilicet posse intra eandem speciem dari indiuidua infinita perfectione

150.

inæqualia, ideòque intra eandem speciem gratiæ, & virtutum posse dari infinitos gradus primos perfectione individua inæquales, & similiter secundos, & tertios: quemadmodum inter visiones beatas eiusdem speciei, & intensiõnis possunt esse plures sine fine inæquales, vel ex inæquali extensiõne creaturarum, quæ videntur in Deo, vel ex inæquali modo videndi cum eisdem creaturis Deum magis, aut minus claro, vt cum pluribus Theologis tract. de visione ostendimus. Vnde consequenter inter primos intensiõnis gradus gratiæ, & virtutum potest dari vnus, qui pluribus æquiualeat ratione maioris perfectionis ipsius; nam potest vnus gradus excellentior continere pretium, & valorem plurimum imperfectiorum, sicut vna portio quantitatis auri continere plures similes portiones quantitatis argenti, aut alterius inferioris materiæ: similitèrque vnum indiuisibile gratiæ nobilius valere plura indiuisibilia ignobiliora eiusdem gratiæ.

151. **A**ssero itaque primò cum prima sententia. Potest Deus pro singulis partibus, & indiuisibilibus cuiuscumque actus retribuere singulas partes, & indiuisibilia gratiæ, & virtutum, non obstante inæqualitate actuum. Nam sicut actus meritorij sub eadem intensiõne sunt inæquales, ita gradus gratiæ, & virtutum sub eadem intensiõne sunt sine fine inæquales. Deus autem sua infinita sapientia noscens, & taxans perfectionem, & valorem meriti, & præmij potest pro maiori, vel minori merito actuum sub eadem intensiõne dispensare totidem partes intensiõnis gratiæ perfectiores, vel imperfectiores iuxta vniuscuiusque proportionem, eligens ex infinitis eiusdem intensiõnis gradibus, & indiuisibilibus inæqualibus, quæ vniuscuiusque merito adæquata sint; præsertim in mea sententia, quam docui disp. 16. sect. 3. & sequentibus, statuente, non conferri à Deo præmium gratiæ, & gloriæ omnino æquale, æqualitate rei ad rem, sed solius proportionis subiectæ arbitrio ipsius.

152. **N**eque obstant obiecta in contrarium n. 142. & 143. Ad primum enim respondeo. Non colligitur incredibilis immensitas augmenti gratiæ respondens actui perfectissimo charitatis; nam sub eadem intensiõne non respondet illi maius augmentum graduale, quàm actui imperfectissimo alterius virtutis, licet maius respondeat augmentum appetituum, & substantiale, quia gradus augmenti gratiæ illi respondentes, etsi plures non sint, sunt tamen longè perfectiores. Vnde nec sequitur infinitas augmenti gratiæ pro actu perfectissimo charitatis excedente infinitos actus meritorios imperfectiores. Gradualis quidem infinitas, quia totidem finitis gradibus gratiæ excedentibus infinitos alios imperfectiores gradus potest compensare intensiõnem gradualem actus perfectissimi charitatis. Neque appetitua, & substantialis, quia sicut actus perfectissimus charitatis sub perfectione, & appetitione finita excedit infinitos actus imperfectiores, ita gradus perfectiores eiusdem intensiõnis gratiæ respondentes actui perfectissimo charitatis possunt sub finita appetitione, & perfectione excedere infinitos eiusdem gratiæ gradus imperfectiores respondentes infinitis sub eadem intensiõne actibus imperfectioribus. Quod autem tot semper gradus gratiæ retribuuntur à Deo quot sunt gradus in actibus meritoriis, non inducit in-

credibile augmentum graduale gratiæ; nam sicut gradus meritorum incredibiles non sunt, non est, quare fiant incredibiles gradus præmiorum, quæ à liberalissimo, & munificentissimo Principe dispensantur.

153. **A**d secundam respondeo. Non obstat maior perfectio gratiæ, quàm perfectio actus misericordiæ, & religionis, vt retribuatur superiori proportione gradus gratiæ, quia meritum actus misericordiæ, & religionis non solum completitur perfectionem intrinsecam actuum, sed etiam perfectionem ipsis extrinsecam gratiæ habitualis significantis personam, quam simul perfectione actus non excedunt moraliter gradus denud superadditi gratiæ; præsertim in mea sententia, quæ licet constituat gradus intensiõnis necessariò dissimiles, non tamen necessariò inæquales, admittitque, posse gradus primos esse perfectiores, quàm secundos. Ad tertium respondeo. Parabolæ Matth. 15. & Luc. 6. non Math. 17. Luc. 6. significant, stricto rigore iustos post multum temporis solum duplicare talentum, & toto vitæ tempore solum ferre fructum centuplum, sed sub eo augmento continetur multiplex aliud, quod suis actibus possunt acquirere. Præterea possunt intelligi de augmento appetituum, potius quàm gradualis, quo sub augmento duplicato respondente actui perfectissimo charitatis continentur in appetitione, & valore plura augmenta gradualia gratiæ non excedentia augmentum appetitione perfectissimum graduum nobiliorum gratiæ respondentium actui perfectissimo charitatis.

154. **I**am assero secundò cum secunda sententia. Potest Theologicè negari superior proportio arithmetica inter gradus meriti, & præmij. Nam cum possit vnus gradus perfectior gratiæ, & vnicum eiusdem indiuisibile æquiualeat duobus, aut tribus, aut pluribus gradibus, & indiuisibilibus eiusdem gratiæ, potest Deus remunerare actum misericordiæ, & religionis, quin multiplicet totidem gradus gratiæ, quod idem sunt actus meritorij gradus, eligens vnum, aut duos tantum ex gradibus perfectioribus valentibus plures gradus imperfectiores, qui sub arithmetica proportione adæquantur gradibus actus meritorij: sicut res valens quatuor portiones determinatas argenti potest compensari per duas similes portiones auri. Hoc enim supposita inæqualitate graduum, & indiuisibilitate gratiæ euidenter confectatum est.

155. **N**eque fecisset negotium calculatio facta n. 141. & 145. Nam vt actus meritorius pro maiori intensiõne actus maius mereatur augmentum gratiæ, & virtutum non requiritur, vt cuilibet parti distinctæ actus concedatur pars formaliter, & æqualiter distincta gratiæ; sed sufficit, vt concedatur pars distincta æquiualentè, & virtualiter, scilicet pars vnicæ perfectior æquiualens duabus imperfectioribus, vt ostendit compensatio facta per vnã partem auri pro re valenti duas partes argenti; præsertim cum meritum diuisibile similitanea præmij retributione compensandum est, qualiter compensatur intensio meritoria actus, tunc enim liberum est præmiantis, vnã, aut duas partes æquiualentes quatuor, aut sex aliis ignobilioribus præmij pro quatuor, aut sex partibus meriti retribuere. Quod secus contingit in retributione successiua, qua continuatio actus remuneratur, nam successiua retributio exigat necessariò

necessariò partes, & indiuisibilia præmij distincta pro partium, & indiuisibilitate temporis distinctiõne sine quibus successio constare non potest. Cæterum si successuum continuationis meritum non compensaretur successiue, sed simultaneè dilata vsque ad vltimum instans, aut anticipata in primo continuationis instanti solutione, posset etiam tunc pro duratione plurium instantium vnicum tantum indiuisibile gratiæ pluribus æquiualeat retribui. Vnde quamuis vnus actus superet vnico tantum indiuisibili intensiõnis alium, non requiritur, vt pro maiore illa intensiõne, vnicum indiuisibile gratiæ retribuatur amplius, sed sufficiet, retribui vltimum nobilius, quàm alteri, æquiualeat duobus aliis imperfectioribus eiusdem gratiæ. Neque item sequitur, si augmentum gratiæ respondens actui perfectissimo charitatis determinatum sit, aliquos eo imperfectiorum sine fine possibilitium, quibus minus retribuitur, sine remuneratione relinquere; nam diminitio præmij eorum potest fieri per partes gratiæ sine fine imperfectiores partibus gratiæ actui perfectissimo charitatis concessis. Vbi noto, eam calculatorem difficultatem eodem modo vrgere in omni sententia, siquidem nulla concedit augmentum gratiæ infinitum, sed finitum actui perfectissimo charitatis. Vbi autem finitum sit, potest diminutione finiri; in quo sita est ea difficultas. Cui vix aliter satisfaciat, quàm ex inæqualitate partium gratiæ sine fine possibilitium, quam nos superius, constitutumus, & ea nunc calculatione probamus, cui aliter satisfacere non potest.

156. **A**ssero denique tertio cum tertia sententia. Constare minimè potest, an Deus pro merito intensiõnis cuiusque actus tot conferat partes gratiæ, quot sunt partes intensiõnis actus. Nam maiori merito intensiõnis actus potest Deus satisfacere maiori præmio, retribuens augmentum gratiæ cum ea proportione arithmetica, & sine illa, vt vidimus præcedentibus assertionibus. At ex sacris litteris, & cæteris principiis Theologicis solum potest constare nobis, Deum retribuere maius præmium gratiæ pro maiore latitudine intensiõnis actus. Ergo non potest constare, an maius præmium cum ea proportione, aut sine illa retribuatur à Deo. Quare clausuram pro luce eorum, quæ præcedentibus sapius diximus, cum augmentum gratiæ asserimus maius pro maiori actus intensiõne, difficultate, aut specifica, & indiuisibili præstantia, maius istud gratiæ augmentum non esse necessariò intelligendum maius graduale, sed aut graduale, aut appetituum, & substantiale maius, prout in hac sect. exposuimus.

SECTIO XIII.

An actus virtutis imperfectioris possit mereri tantum augmentum gratiæ, & gloriæ, quantum actus virtutis perfectioris?

157. **N**egat Bañez, absurdumque arbitratur, posse actus virtutum moralium accedere ad meritum gratiæ, & gloriæ, quod obtinet affectus charitatis, vt eo neget meritum essentialis præmij moralium virtutum actibus, nec non actibus charitatis aliunde, quàm ex intensiõne superante habitum. Mouetur, quia perfectio moralis aliorum actuum non potest peruenire ad perfectionis gradum, in quo charitas constituta est. Tum quia perfectio potissima vitæ Christianæ colloca-

tur in perfectione charitatis, vt colligitur ex Ioan. 14. ad Collos. 3. 1. Corinth. 13. & 1. Ioan. 4. Ioan. 14. 1. Cor. 13. 1. Ioan. 4. Tam quia perfectio specifica charitatis est longè excellentior, quàm specifica aliarum virtutum perfectio. At nullum indiuiduum speciei imperfectioris potest accedere ad perfectionem speciei perfectioris, quantumvis circumstantiæ, & accidentia ipsius perfectione crescant, species enim sunt inæquales, sicut numeri, & infinite distant, quia non possunt vlla ratione inter se æquari; perfectio autem circumstantiarum accidentalium est, quæ non potest ad perfectionem substantialem peruenire. Id quod in naturalibus constantissimum est; quantumvis enim augetur perfectio caloris, aut plantæ non potest æquare perfectionem lucis, & leonis. Ergo non potest meritum virtutis imperfectioris esse æquale merito virtutis perfectioris. Nam meritum sequitur tanquam proprietas bonitatem, & perfectionem moralem actus. Ergo inter actus perfectionis, & bonitatis inæqualis non potest esse æqualitas meriti.

158. **Q**uibus ego addo duas aliàs dubitandi rationes minimè dissimulandas. Quarum prima est, quia actus charitatis in mea sententia est forma iustificans ratione bonitatis moralis præcellentis bonitatem actuum aliarum virtutum, vt docui tract. de iustificat. nullus autem aliarum virtutum actus potest esse equalis perfectionis, & meriti cum actu charitatis etiam posset esse equalis sanctitatis. Nam actus æquè meritorij sunt æquè boni & grati Deo. Actus autem æquè boni moraliter, & grati Deo non possunt non æquè reddere subiectum bonum, sanctum, & gratum Deo, cum tota vis sanctificandi conueniat actui charitatis ex bonitate morali, & gratia, quam habet apud Deum. Secunda est, quia si actus virtutis inferioris elicitus à iusto posset esse equalis, aut superior merito condigno actus charitatis, idemmet elicitus à peccatore posset esse equalis, aut superior merito congruo, aut impetratione actus charitatis; nam ea quæ seorsim à gratia augent in iusto bonitatem moralem, & condignitatem actus, eadem augent in peccatore congruitatem, & impetrationem actus, ad quam sicut ad condignitatem conferunt intensio, difficultas, & præstantia obiecti, aliæque quæ actui moralem estimationem tribuunt. At actus inferioris virtutis elicitus à peccatore non potest esse superioris, aut equalis impetrationis cum actu charitatis; nam aliàs posset extra sacramentum impetrare iustificationem, quam impetrat charitatis actus, atque ita posset peccator per actum heroicum misericordiæ, aut religionis obtinere extra sacramentum remissionem peccati; quod admitti non debet. Ergo actus inferioris virtutis non potest esse superior, aut equalis merito actus charitatis. Constatum; demus actum misericordiæ, quo iustus distribuit omnes suas facultates pauperibus, aut actum religionis, quo vouet Deo obedientiam, castitatem, & paupertatem perpetuam. mereri tantum augmentum gratiæ, quantum meretur actus charitatis, detestans omnia peccata mortalia, sanè idem actus elicitus à peccatore meretur de congruo, & impetrabit apud Deum tantum, quantum actus charitatis detestans omnia peccata mortalia, siquidem elicitus à peccatore eiusdem perfectionis moralis, qua elicitus à iusto, & ex qua congruitas, & impetratio desumitur. At actus charitatis elicitus à peccatore va-

let impetrare gratiam iustificationis. Ergo eandem impetrabit actus inferioris virtutis. Nec satisfacies, si dicas, non impetrare illam, licet æqualis congruitatis, & impetrationis in actu primo sit cum actu charitatis, quia lege Dei sanctum est, ut soli charitatis actu extra sacramentum donetur iustificationis gratia. Tum quia Deus tribuit iustificationis gratiam iuxta vniuscuiusque dispositionem, ut docet Tridentinum sess. 6. c. 7. At peccator æquè disponitur ad gratiam per actum æqualis impetrationis, & congruitatis cum illa. Ergo aut aliis actibus inferiorum virtutum præter actum charitatis dispensat Deus iustificationis gratiam, aut idèd soli charitatis actu illam adiungit, quia nullus alius potest ad eius congruitatem, & vim impetatoriam accedere. Tum quia incredibile apparet, & alienum à bonitate diuina semper parata ad tribuendam iustificationem hominibus, qui se disposuerint ad illam, negare illam homini melius disposito, & æquius impetranti, ac merenti, cum illam promptissimè concedit minus disposito, & sibi moraliter placenti. Ergo si actus inferioris virtutis potest æquare, & superare congruitate meriti, & impetratione, ac proinde etiam morali ad gratiam dispositione actum charitatis credi non potest, Deum sanxisse legem negandi illi iustificationem, quam actus charitatis non negat; atque adèd si talis lex admittenda est, etiam est consequenter admittendum, nullum inferioris virtutis actum peruenire posse ad vim impetatoriam, & meritoriam de congruo quæ conuenit actu charitatis.

Nihilominus contraria sententia communis est inter Theologos, quin vnus sit præter Bañez, qui oppositum tueatur. Ita Suarez de reuincencia d. 2. num. 55. & lib. 12. de gratia cap. 9. num. 11. Zumel 1. 2. q. 114. art. 8. d. 4. §. Verum obserua. Granad. 1. 2. controuerf. 6. tract. 3. d. 2. num. 9. Coninch. 2. 2. d. 1. num. 45. & 53. Moncaus disp. 8. cap. 17. Maratus tract. de charit. d. 47. sect. 2. fine. Hurtado 2. 2. d. 13. num. 13. Item quotquot tanquam constantissimum docent, peccata ex specie minus, grauiora, & inferioribus virtutibus opposita posse ex circumstantiis superare grauitate malitiæ, & merito pœnæ peccata ex specie grauiora, & nobilioribus virtutibus opposita Granadus supra, Salas 1. 2. tr. 13. d. 5. sect. 2. Azor. lib. 3. cap. 30. q. 4. Lorca 1. 2. tom. 1. d. 24. ad secundum argum. & tom. 2. d. 19. art. 4. & 2. 2. q. 23. art. 6. d. 9. ad 2. Sotus lib. 4. de iust. q. 6. art. 3. & lib. D. 10. art. 3. Herrera 2. p. d. 22. q. 3. Medin. 1. 2. q. 73. art. 4. Suarez tom. 3. in 3. p. d. 66. sect. 2. Egid. quod lib. 6. q. 23. Sayrus lib. 5. cap. 4. num. 9. Cartusianus in 4. d. 16. q. 1. §. queritur ergo. Denique Zumel 1. 2. d. 72. art. 3. dub. 1. asserens, esse communem sententiam Theologorum, & Thomistarum, & oppositam esse plus quam temerariam. Quibus consentit Vasquez 1. 2. q. 72. art. 3. num. 23. qui licet neget peccatis inferioris speciei grauitatem malitiæ æqualem peccatis speciei superioris: tamen non audeat negare æquale, & superius meritum pœnæ propter rationem subiiciendam inferius. Eandem namque rationes, quibus isti Autores mouentur ad tribuendum peccatis inferioribus speciei meritum pœnæ æquale peccatis speciei superioris, confirmant in actibus inferioris virtutis meritum præmij æquale actibus virtutis superioris.

Vnde arguitur primò. Peccata specie inferiora possunt mereri æqualem, & maiorem pœnam, quam peccata specie superiora, V. g. peccatum

mortale intemperantiæ, quàm veniale iniustitiæ ex paruitate materiæ, aut deliberatione imperfecta, peccatum Sodomiticum contra continentiam, quàm furtum mortale octo regalium contra iustitiam, occidere Regem cum Principibus, & Magnatibus regni, quàm omittere sacrum in die festo contra religionem. Ergo etiam actus boni speciei inferiores possunt mereri maius præmium gratiæ, & gloriæ, quàm speciei superiores, v. g. actus religionis vouens Deo paupertatem, castitatem, & obedientiam perpetuam, quàm actus charitatis Deo offerens orationem dominicam, actus fortitudinis sustinens martyrium, quàm actus charitatis largiens pauperi panem, & actus misericordiae distribuens pingues fortunas pauperibus, quàm actus iustitiæ soluens modicam pecuniæ quantitatem creditoribus. Antecedens à nullo Theologo negatur. Consequentia est legitima. Tum quia tam incredibilia sunt, & ab omni fidelium conceptione aliena, quæ in consequenti colliguntur, ac quæ in antecedenti proposita sunt. Tum quia sicut bonitatem moralem meretur meritum præmij, ita moralem malitiam meretur pœnæ, & sicut aestimatio moralis malitiæ, & meriti pœnæ aliunde, quàm ex specifica ratione actus moralis desumitur, ita & aestimatio moralis bonitatis, & meriti præmij, videlicet ex intentione, duratione, & difficultate actus, ex præstantia obiecti materialis, & dignitate personæ operantis, & aliis. Ergo eadem prorsus est ratio, ut actus boni speciei inferiores æquale, & maius præmium gratiæ, & gloriæ quàm speciei superiores mereantur, quæ est, ut specie inferiora peccata mereantur æqualem & maiorem pœnam, quàm speciei superiora. Nec iam recurrere est ad solutionem Bañez, scilicet æqualem, & maiorem pœnam peccatorum specie inferiorum non esse essentialem, sed accidentalem, quippe solam pœnam sensus, quæ accidentalis tantum est, non verò pœnam damni, quæ est essentialis, & omnis augmenti expers. Nam ut vidimus alibi, etiam pœnam damni maior, & minor est orta ex maiori, & minori tristitia concepta de amissione summi boni. Item quia etiam pœna, sensus est substantialis. Rursus quia eadem prorsus ratio est de merito maiori, vel æquali præmij, & pœnæ accidentalis, ac substantialis, cum vtrumque meritum sequatur tanquam proprietates bonitatem, & malitiam moralem.

Secundò probatur. Maioris meriti est actus religionis, & obedientiæ elicitus à Christo, quàm actus charitatis elicitus à puro iusto, licet hic actus ex specie sit superior illo, quia ex dignitate personæ ille assequitur valorem infinitum. Ergo etiam poterit esse maioris meriti actus religionis elicitus à iusto ut mille, v. g. Beata Virgine, quàm actus charitatis elicitus à iusto ut vnum, quamuis ex specie inferior sit. Siquidem etiam augetur meritum puri hominis ex maiori sanctitate personæ. Nec obstat, si dicas, actum religionis elicitem à Christo, quàm meritum est, excedere plusquam specie actum charitatis elicitem à puro iusto; nam quàm meritorius est, complectitur dignitatem personæ plusquam specie superiorem quem excessum specificum non continet actus religionis elicitus ab vno iusto supra actum charitatis elicitem ab alio. Tum quia si non obstante maiori perfectione specifica actus charitatis potest dignitas personæ specie, & genere superior tribuere actu religionis vim meritoriam specie, & genere superiorem,

superiorem, scilicet ad præmia specie, & genere altiora, etiam poterit dignitas personæ intra eandem speciem superior vim meritoriam eidem conferre superiori intra eandem speciem, scilicet ad præmium, gratiæ, & gloriæ intra eandem speciem superior, quale est augmentum meriti inter actus inæquales puri iusti, qui non respiciunt præmia specie, sed intentione, & numero superiora, ut exponemus inferius. Tum quia actus religionis elicitus à Christo est æqualis meriti cum actu charitatis elicito ab eodem, licet vterque eandem dignitatem persona complectatur cum inæquali perfectione specifica bonitatis moralis. Ergo non obstat maior perfectio specifica bonitatis moralis, ut æqualis sit meritorius valor.

Tertiò sicut meritum, ita & satisfactio sequitur bonitatem actuum, neque enim possunt esse actus satisfactorij, nisi moraliter boni, & supernaturales. Tamen actus inferioris bonitatis specificæ possunt esse superioris satisfactionis, v. g. actus pœnitentiæ, & temperantiæ acerbissimè castigantes carnem ieiuniis, verberibus, & aliis molestiis passionibus magis satisfactorij sunt, quàm actus religionis flectens genua imaginibus Christi, aut Sanctorum. Nam, ut exposuimus disp. 15. num. 9. cum Tridentino, satisfactio strictè sumpta differt à merito, & actus bonus quàm satisfactorius est vindicta, & castigatio culpæ commissæ, præueniens in se supremi iudicis pœnam eoque placans eius iram, & castigationem ab ipso infligendam eleuans, quare omnes Theologi cum Patribus Ecclesiæ, S. Thoma in 4. d. 15. q. 1. art. 9. & cathedismo Pij V. de pœnitentiæ num. 34. docent, opus satisfactorium debere esse pœnale, & quo pœnalis, & molestus est, magis esse satisfactorium. At actus propositi inferioris virtutis sunt magis pœnales, & molesti, eoque in maiorem vindictam, & castigationem culpæ conferentes, quàm alij superioris virtutis actus. Ergo etiam sunt magis satisfactorij.

Quartò à priori. Meritum duorum actuum specie differentium inducit præmium gratiæ, & gloriæ eiusdem speciei. At indiuidua specie differentia in ordine ad effectus eiusdem speciei possunt esse virtutis æqualis, imò indiuiduum speciei inferioris superare tali virtute indiuiduum speciei superioris. Id constat ex physicis, & moralibus. Ex physicis quidem, quia duæ formæ substantiales mixtorum possunt exigere calorem eiusdem intensiōis, & imperfectior etiam intensiōtem; item forma equi maiori virtute loco motiua gaudet, quàm humana, ignis maiori calefactiua, quàm equina. Ex moralibus verò magna quantitas argenti in ordine ad vsus humanos maioris pretij, & valoris est, quàm modica auri. Ergo non obstante inæqualitate specifica duorum actuum possunt æquale præmium exigere. Rursus licet bonitas moralis actus religionis, & charitatis sit diuersa rationis, quia ea sumitur ex obiecto formali, quod est rationis diuersæ, tamen meritum morali aestimatione est eiusdem rationis, quia meritum sumitur ex præmio, quod actu respondet, & hoc est in vtroque eiusdem rationis: quare actus inæqualis bonitatis in Christo Domino sunt æqualis meriti, quia præmium eis respondens est æquale, & forma substantialis imperfectior potest esse maioris virtutis actiue aliquorum effectuum, quàm perfectior, quia ratio, & augmentum virtutis actiue sumitur ex ratione, & augmento effectuum, quos potest producere, qui

plures, & maiores possunt interdum fieri à forma ignobiliori, quàm nobiliori, ut constat ex primis allatis exemplis. At meritum eiusdem rationis commune actibus diuersis, & capax in vtroque augmenti, & diminutionis, potest ex tot capitibus augeri in actu inferiori, & in superiori diminui, ut accedat, & superet meritum actus inferioris speciei, v. g. si intentio, difficultas, diuturnitas, præstantia obiecti materialis, & sanctitas personæ operantis maxima sit in actu religionis, & minima in actu charitatis. Explicatur augmentum gratiæ, & gloriæ respondens actu charitatis ut vnum, quo iustus ut vnum largitur panem pauperi est finitum, & determinatum; demus igitur, illud augmentum esse duos, aut quatuor gradus gratiæ, & gloriæ. Iam conferamus cum illo actum religionis, cui ex bonitate specifica detur dimidia, aut quarta pars vnus gradus; sic actus potest augere meritum eiusdem gratiæ, & gloriæ tum ex intentione, quæ potest esse maior, & maior, tum ex continuatione, quæ similiter porrigi potest, tum ex sanctitate personæ, quæ potest sine fine in via incrementum suscipere, tum ex præstantia obiecti materialis, quod complectitur innumera religionis opera, tum ex difficultate, quæ etiam variis tentationibus crescere potest. Quis iam credat non posse ex omnibus his capitibus ad augmentum duorum, aut quatuor graduum gratiæ, & gloriæ meritum actus religionis peruenire? Clariora sanè hæc sunt, quàm ut probari possint.

Iam ad obiectionem Bañez prompta est responsio. Prætereo, quod communiter negatur perfectionem moralem cuiuscumque actus charitatis etiam imperfectissimi superare perfectionem moralem cuiuscumque alterius virtutis actus etiam perfectissimi, quia potest actus imperfectioris virtutis adèd augere ex circumstantiis perfectionem moralem, ut aquet, & vincat perfectionem actus imperfectissimi charitatis; sicut grauitas peccati ex specie inferioris potest æquare, & vincere grauitatem malitiæ peccati ex specie superioris; in quo forsitan de nomine contentitur cum P. Vasquez, quamuis ego affirmantibus accedo. Esto igitur perfectio moralis actus charitatis ratione excellentiæ specificæ absolutè sit maior, quàm perfectio alterius cuiuscumque actus; adhuc potest meritum augmenti gratiæ, & gloriæ non esse maius, quia est proprietates eiusdem rationis actibus bonitate morali specifica inæqualibus communis inducens præmium eiusdem rationis, ut superiori num. dicebamus; atque adèd potest æqualitas meriti cum inæqualitate bonitatis moralis componi; quia bonitas moralis in vtroque semper manet diuersæ rationis, meritum verò in vtroque semper eiusdem rationis est in ordine ad præmium rationis eiusdem, ut arguere est ex peccatis specie inæqualibus, quæ possunt mereri pœnam æqualem, esto negetur, posse ex circumstantiis esse grauitate malitiæ æqualia.

Maiorem mihi difficultatem ingerunt rationes dubitandi subiunctæ, quæ ex professo discutiemus alibi. Nunc ad primam respondeo. Non omnis affectus charitatis est formas iustificans, sed perfectissimus, quo Deum efficaciter super omnia diligimus, aut peccata grauiora super omnia detestamur; præter quem sunt imperfecti charitatis affectus, qui possunt fieri à peccatore absque iustificatione ipsius, ut actus, quo velit propter Deum

159.

Suarez.

Zumel.
Granadus.
Coninch.
Moncaus.
Maratus.
Hurtado.

Granadus.
Salas.
Azor.
Lorca.
Sotus.
Herrera.
Medina.
Suarez.
Egidius.
Sayrus.
Cartus.
Zumel.

Vasquez.

160.

161.

§. Thom.
Pij V.

162.

161.

164.

165.

Deum audire Sacrum, aut panem largiri pauperi, quibus æquari possunt merito aliarum virtutum actus. Num autem etiam aucti perfectissimo iustificanti peccatorem æquales merito esse possint, examinabimus vbi supra. Ad secundam respondendo. In primis iusto argumentum in contraria sententia, in qua actus fidei, & spei, qui superioris perfectionis, & meriti sunt in iusto, quam attritio elicit ab inferioribus virtutibus, non sufficiunt cum sacramento disponere ad iustificationem, quamvis attritio sufficiat. Itaque possunt esse aliqui actus maioris condignitatis ad augmentum gratiæ iusto conferendum, qui sunt minoris congruitatis, & dispositionis ad conferendam iustificationem peccatori: quippe ad eam congruitatem, & dispositionem non solum attenditur bonitas moralis actus in genere, sed ea bonitas, per quam homo perfectè auertatur à peccato, & conuertatur in Deum, aut in obedientiam mandatorum ipsius; congruum enim, & æquum non est, vt condonetur peccatum ei qui ab illo non auertitur, gratia iustificationis conferatur ei, qui paratus non est obedire diuinis mandatis. At non omnes virtutum superiorum actus auertunt hominem à peccato, & paratum efficaciter constituunt ad obseruandum totam legem Dei, vt constat ex actibus spei, ac fidei, & pluribus etiam charitatis actibus. Ergo non sufficit maior perfectio specifica actuum ad maiorem congruitatem, & dispositionem peccatoris ad remissionem peccati. Similiter igitur possunt plures aliarum inferiorum virtutum actus peruenire in iusto ad maiorem condignitatem augmenti gratiæ, qui non sufficiunt in peccatore ad impetrandam peccatorum veniam. Num autem illi inferiorum virtutum actus, qui perfectissimè auocant hominem à peccato, & reuocant in obedientiam Dei, vt detestatio efficax omnium peccatorum elicit à penitentia, aut religione, & ex odio peccati contemnens vitam, & omnia temporalia bona, quæ in eius satisfactione offert, sufficiat extra sacramentum ad iustificationem, sicut detestatio elicit à charitate exponemus disp. vlt.



DISPVT. XCI.

An merita augmenti gratiæ, & gloriæ interrupta peccato redeant per sequentem iustificationem; & quoad totum augmentum præcedens.



Hæc difficultas præteriti non potest, vbi plena lux meritorum augmenti gratiæ, & gloriæ danda est. De qua differunt Theologi variis in locis, tum 1.2. q. 113. de iustificat. tum q. 114. de merito, tum 3. p. q. 89. de penitentia, & in 4. d. 14. Dno itaque quarimus, alterum, an merita condigna peccato subsequenti omnino extinguantur, quin sequenti iustificatione pristinum valorem recuperent, sicut extinguntur peccata sequenti iustificatione, quin superuenienti peccato reuoluantur; alterum, an eorum reditus integer sit quoad totum augmentum gratiæ, & gloriæ,

quod prius meruerant, an solum quoad illius partem.

SECTIO I.

Statuitur reditus meritorum, & ex Sacris litteris probatur.

Redire merita, & per peccatum eis superueniens non extingui, sed solum mortificari, & impediri, constans est omnium Theologorum consensus. Ita Magister in 4. d. 14. cap. his verbis. Albertus ibidem art. 21. Bonaventura 2. p. art. 2. q. 3. S. Thomas art. 5. Richardus art. 8. q. 2. Paludanus q. 1. art. 2. dub. 2. num. 28. Gabriel q. 3. art. 3. dub. 3. Cartusianus q. 6. Aureolus q. 2. art. 2. Capreolus ibidem. Ochamus quæst. 9. Scotus in 4. d. 2. q. 1. Maior ibidem, Almaynus q. 1. art. 2. Durandus in 3. d. 3. q. 2. ad 3. Alexander 4. p. q. 12. memb. 4. art. 6. Henricus quodlib. 5. q. 24. circa finem, Vgo de sancto Victore lib. 2. de sacramentis p. 14. cap. 9. Abulensis in cap. 18. Matth. q. 114. ad 7. Item Recentiores cum S. Thoma 3. p. q. 89. art. 5. vbi Caietanus, Pefantius, Cabozudus, Coninch. Syluius, Vasquez, Valentia, Torres, & alij. Præterea Dominicus Sotus in 4. d. 16. q. 2. art. 2. & 5. Ledesma 1. p. 4. q. 30. art. 2. & 5. Petrus Sotus lect. 6. de sacramento penit. Ioannes Medina, C. de penit. tract. 1. q. 8. Alvarez de auxiliis d. 61. Suarez opusc. de reuolunt. meritor. d. 1. iterum Vasquez 1. 2. tom. 2. d. 21. Granadus controu. 3. de penit. tract. 6. d. 2. Henriquez lib. 1. de penit. cap. 34. Maratius tract. de penit. disp. 13. Moineæ in opusc. d. 12. cap. 8. & seqq. Montefinus 1. 2. d. 36. q. 6. Tannerus tom. 4. d. 6. q. 5. dub. 1. & 2. Quibus accedunt Iuris Canonici Interpretes Gratianus de penit. dist. 4. §. Dicens. Glossa & Doctores in cap. Quærat hic aliquis. §. illud autem. De penit. d. 3. & vtrouique Nauar. Turrecremata in c. Intermittentes art. 2. Couar. in cap. Alma mater 1. part. 4. §. 10. & plures alij. Denique sacrorum litterarum Interpretes in loca, quæ mox subiiciemus. Quam veritatem adeo plerique certam pronuntiant, vt Ledesma censeat esse de fide, Sotus oppositum esse erroneum. Sed rectius Suarez, Granadus, Maratius, & alij sine temeritate, & impietate asseri non posse. Nam quamvis hæc veritas in sacris litteris expressa non sit, omnes tamen Theologi, & plures Ecclesiæ Patres tanquam rem indubitata docent, quin vnus eam negauerit.

Probari solet pluribus sacre Scripturæ testimoniis, quæ ad rem non faciunt, & optinè reuolunt Vasquez, & Monæus supra. Duo ego communia in rem illustriora expendam. Primum ex Paulo ad Galat. 3. vbi cum eos increpasset, quod Christum, in quem crederant, & pro quo gloriose labores sustinuerant, deserere voluissent, ait: *Tanta passi estis sine causa? Si tamen sine causa: hoc est vt intelligunt Græci, frustra; & Latini, sine utilitate. Quasi diceret; Numquid quæ gloriose pro Christo passi estis, sine fructu manere feretis, dum à fide Christi ad Moysem reducetes amiseritis gratiam! Ideo vos hortor, vt respiciatis, & pristinos vestros labores in fructum vitæ æternæ restituatis. Ita eum locum intelligunt Cartusianus, Cornelius, Vasquez, & plures alij.*

Quibus consentiunt S. Thomas lect. 2. ibi: *Sine causa dicit, quia in eorum potestate erat penitere, si uellent. Ex hoc autem habetur, quod opera mortificata reuolunt.* Lyranus: *Quasi dicat, si abiicitis errorem,*

- Magister. Albertus. Bonauent. S. Thom. Richard. Paludan. Gabriel. Cartus. Aureolus. Capreolus. Ochamus. Scotus. Maior. Almain. Durandus. Alexand. Henricus. Vgo. Abulensis. Caietan. Pefantius. Cabozud. Coninch. Syluius. Vasquez. Valentia. Torres. Dominic. Sotus. Ledesma. Petr. Sotus. Ioan. Med. Alvarez. Suarez. Vasquez. Granadus. Henric. Maratius. Monæus. Montef. Tannerus. Gratianus. Nauar. Turrecrem. Couar. D. Paulus.

errorem, recipietis iterum gratiam bona mortificata reuolunt. Hieronymus: *simul, & hæc aspicendum, quod quicumque ob Christi fidem laborauerit, & postea lapsus fuerit in peccatum, sicut priora sine causa dicitur passus fuisse, dum peccat, sic rursum non perdet eas, si ad pristinam fidem, & antiquum studium reuertatur.* Quid expressius? Anselmus sic loquentem Apostolum inducit: *Sine causa id est, sine utilitate vestra passi estis ab aduersariis tanta, & tam multa aduersa pro fide ruenda, quam nunc sponte relinquitis. Non tamen affirmando, hæc dico, ne in desperationem cadatis, sed quia vtrumque est in voluntate vestra, dico conditionabiliter sine causa enim passi estis, hoc est, sine utilitate, si in hoc errore perseveretis; non sine causa, si respiciatis.* Itaque viles, & saluatares sunt pristini labores pro Christo in statu gratiæ tolerati, quamuis superuenierit peccatum, si à peccato respiciatur: Accedit Chrysostronus sic Apostolum scribentem considerans: *Omnium illorum, quæ sustinistis, isti (scilicet aduersarij Iudæi) iacturam vos facere volumus, & coronam vobis student interuertere: vtique iacturam meritorum præteritorum, & coronam gloriæ. Quibus subnectit Chrysostronus: Mox ne concuteret eorum animos, neruis quo dissolueret, continenter subrexit; Si tamen frustra, significans videlicet, si volueritis expersigiti, ac reuocare vos ipsos, non frustra passi fueritis.* Quibus satis disertè testatur Chrysostronus, Galatas, si reuocare se ab statu peccati in statum gratiæ voluerint, idè non frustra sustinuisse labores, quia iacturam non facient meritorum, & coronæ, de qua prioribus verbis egit.

Consonat Theophylactus: *Multis tentationibus colluctati erant propter Christum. Tot igitur, tantaque frustra passi estis? si enim circumdamini, ista omnia sunt supernacanea, vobisque damnum dederunt, orbaruntque vos tam multis coronis impoltores.* Deinde ipem reditus eis proponit, inquit: *Si modo sine causa, sine temere, hoc est, si uolitis respicere, non frustra, neque temere à vobis laboratum est.* Itaque Galatæ orbarentur coronis præteritarum passionum, si ad circumuersionem redirent, & eas recuperarent, si respicerent. Clariùs Theodoretus sic Paulum hortantem proponens: *non pro lege, sed pro Christo passi estis: qui autem Christum reliquistis, & vita ex lege institutionem amplexi estis, nihil ex passionibus deinceps lucrifacitis. Sed bonam eis spem ostendens subiunxit; si tamen sine causa; si enim uultis manere in gratia, (hoc est, relicta lege Moyfis ad legem gratiæ, & Christi reuerti) pro vestris perpeffionibus mercedem accipietis.* Demum Ambrosius: *Galatæ multi passi sunt: cuius rei meritum perdidierant, mittentes se sub lege, sed quia adiecit, si tamen sine causa, ostendit sperare se posse reformari illos.* Non solum quoad statum gratiæ, sed etiam quoad pristinum meritum, quod perdidierant, vt manifestè significant verba illa, sed quia adiecit. In satis illustris pro reditu meritorum locus Pauli ad Galatas 3.

Secundum non minus celebre testimonium in presentem scopum est ille ex cap. 6. ad Hebræos: *Non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri, & dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis Sanctis, & ministrastis.* Supponimus enim, quod plures sancti Patres, & Theologi docent, Apostolum hæc scribere ad Hebræos lapsos à gratia; tum quia eos terruit verbis his superioribus: *Terra sapè uenientem super se bibens imbrem, & germinans herbam oper*

portunam illis, à quibus colitur, accipit benedictionem à Deo; proferens autem spinas, ac tribulos reproba est, & maledictio proxima, cuius consummatio in combustionem: tum quia eos ad spem erigit verbis his immediatè sequentibus: *Confidimus autem de vobis, dilectissimi, meliora, & uiciniora salui: tamen si ita loquimur: non enim iniustus est Deus, &c.* Quorum proinde verborum sensus est, non esse lapsis Hebræis desperandum, nec putandum, se perdidisse bona opera, quæ ante lapsum egerant, si penitentia salutem consequantur, quia Deus non est iniustus, vt obliuiscatur horum operum, & mercede promissâ merita pristina destituat. Ita hunc locum intelligunt Vasquez supra cap. 2. Torres dub. 1. Tena in eum locum, latissimè Suarez supra sect. 1. referens vtramque glossam.

Eumque sensum confirmant graues alij Interpretes, & Ecclesiæ patres. Ambrosius: *Quia non habuit, unde eos ad præsens laudaret, laudat eos de spe futurorum, quam habebat de illis. Item ecce quomodo recreauit animos eorum, & confortauit præterita bona ad mentem reuocans, quia in omnipotentem Deum obliuio non cadit.* Eadem verba sibi in eum locum usurpauit Remigius Episcopus Rehemensis in Biblioth. Vet. Patrum, tom. 5. p. 2. pag. 1009. num. 9. necnon Primasius in eadem Biblioth. tom. 6. p. 2. pag. 125. edit. Colon. Itaque supponit Hebræos, ad quos ea verba Apostolus habet, de præsentibus non esse laude dignos, & quia eos minis terruerat, in spem erigit futurorum ex bonis præteritis, quæ manent in memoria Dei, & si respiciant, compensanda erunt mercede gloriæ. Sanctus Bruno apertius: *Præterea de vobis confidimus, quia multa bona olim operati estis, quæ, si postquam penitueritis, Deus non retribueret, iniustus esset.* Nihil expressius. Eadem Hugo Cardinalis scribit: *Ideo de vobis confidimus, quia multa bona operati estis, quæ reuolunt, si penitueritis de malis.* Accedit alter Hugo de sancto Victore q. 59. in epist. Pauli ad Hebræos: *Nobis autem videtur, quod deleto peccato per penitentiam, per quod erant mortificata priora opera, digna sunt vita æterna.* Nec dissentit Anselmus: *Ideo de vobis confidimus, quia olim multa operati estis, pro quibus, si de malis penitentiam agatis, benefaciet vobis Deus. Et inferius: His verbis patet, quod superior increpatio, & præsens consolatio non ad perfectos diriguntur, qui reliquerant omnia, & habebant cor vnum, & animam vnâ, sed ad ceteros, qui secularia relinquere noluerunt, & negligenter ac remissè uixere.* Vbi manifestè supponit, ea verba à Paulo scribi ad lapsos in peccatum, quibus Deus mercedem præstabit pro antiquis operibus bonis, si de malis penitentiam egerint.

Consonat Hieronymus lib. 2. contra Iouinianum, vbi ex hoc testimonio Pauli probat, penitentiam fructum; cum Paulum ad ea verba *Confidimus autem, &c.* sic loquentem inducit: *Ita loquutus sum, vt vos à peccato subtraherem, ceterum confido de vobis, &c.* Neque enim iniuria Dei, est vt obliuiscatur bonorum operum, & reuoluntur peccatorum tantum. En considerat Hebræos in peccatum lapsos, & Deum memorem bonorum operum præcedentium, si media penitentia à peccato subtrahantur, suffragatur S. Thomas lectione 3. vbi ex eo testimonio sequentia deprehendit: *Dicendum est, quod homo, qui cadit post gratiam, dupliciter potest se habere. Pno modo, quod in malo perseverat, & tunc Deus omnes iniustias eius obliuiscitur.*

Remigius Episcopus Rehemensis Primasius. S. Bruno. Hugo Card. Hugo. Anselm.

Hieron. Anselm. Chrysostr. Theodor. Ambros. D. Paul. ad Hebr. D. Paul.

Hieron. Anselm. Hieron.

Hieron.

Hieron.

S. Thom.

Magister.

8. Trident.

scitur. Alio modo, quod poeniteat, & tunc bonorum precedentium recordatur, quia reputantur sibi ad meritum. Unde dicit glossa, quod mortificata reuiviscunt. Quibus adiungo etiam Magistrum in eundem locum: Sicut enim priora bona per sequentia mala mortua fuerunt, & irrita facta: ita ipsa, eadem per poenitentiam, & alia bona sequentia mala reuiviscunt, & hoc est, quod ait, Non enim iniustus est Deus, ut obliviscatur vestri operis boni, & dilectionis, quam ostendistis, scilicet ex qua bona opera illa fecistis.

Qui sensus non leuiter confirmatur ex Tridentino sess. 6. cap. 16. ubi sic habet: Hac igitur ratione iustificatis hominibus, sine acceptam gratiam perpetuo conseruauerint, sine amissam recuperauerint, proponenda sunt Apostoli verba. Abundate in omni opere bono, scientes, quod labor vester non est inanis in Domino, non enim iniustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri, & dilectionis in nomine ipsius. Vbi Tridentinum non sine consilio monuit, haec verba proponenda esse iis etiam iustificatis, qui amissam gratiam recuperauerint; Sanè vt significat, sermonem esse de meritis etiam mortificatis: nam si ageret de solis meritis factis post vltimam iustificationem, non oporteret de illis iustificatis, qui gratiam amissam recuperauerunt, specialem habere mentionem, cum nihil peculiare eis conueniat ab aliis iustificatis diuersum comparatione eorum meritorum. Quia tamen quoad merita mortificata erat peculiaris difficultas, idè illorum, qui post peccatum reuocauerunt se in statum gratiae, specialiter meminit, vt eos etiam Apostoli verbis in spem futuræ mercedis erigeret. Nec obstat, cum solis iustis agere Tridentinum, & eos ad bene operandum hortari; in eumque finem tantum testimonium Pauli adducere, vt nullus iustus, etiam si aliquando ceciderit, desinat bene operari, quasi credens, se non fore præmio afficiendum. Nam licet cum solis iustis sermonem habeat, eosque ad bene operandum hortetur, non incongruè vitur sensu præmissi verborum Pauli. Tum quia si Deus compenfat mercede opera interrupta peccato, certius ea compenfabit, quæ nullo peccato fuerint interrupta. Tum quia loquitur Tridentinum cum iustis lapsi, & peccato obnoxii, qui à bonis operibus retardari poterant, si arbitrantur, sequenti peccato frustrari eorum valorem, quamuis iterum ad iustitiam redirent. Ideoque acrius in ea stimulat, proponens cum Apostolo, Deum etiam operum interruptorum peccato reminisci. Nec credibile est, idè solùm iustificatorum, qui gratiam amissam restaurarunt, peculiariter meminisse, quia poterant sic credere, se præmio frustrandos propter peccata iam dimissa. Nam cum hac de re nullus fuerit Hæreticorum error, nec rationabilis possit esse Catholicorum dubitatio, indignum sanè esset præuicacitæ Tridentini cautione, & consilio accurato in enim ratione Apostoli verba dirigere. Quia igitur rationabilior erat dubitatio de mercede operibus mortificatis præstanda, dignius Tridentino fuit, etiam eis operibus mercedem adscribere, & eò iustificatos ad bene operandum prouocare.

9.

Quibus Satis præcluditur consensus duabus expositionibus Pauli, quæ sensum superiorem redditui meritorum fauentem turbant. Prima est Paulum agere de operibus misericordiae etiam mortuis & elictis ab Hebræis in statu præsentis peccati, quæ poterant de congruo iustificationem

iporum mereri, & Pauli confidentiam de iporum salute fouere. Tum quia Paulus non solum operum meminit de præterito ex verbis, qui ministratis Sanctis, sed etiam de præsentis eis, & ministratis. Tum quia causalis illa non enim iniustus est Deus, &c. causam continet confidendi de Hebræis meliora, & viciniora salutis cuius proximè meminerat. Huius autem confidentiæ causa apta non est reductio meritorum præteritorum sub conditione poenitentiae; nam cum eo componebatur diffidere vehementer Apostolum de futura eorum poenitentia, ac proinde de iis, vt de maledictis, & reprobis ad æternam combustionem condemnandis. Aptissima verò illius confidentiæ causa est, quod Deus, cum iniustus non sit, promiseritque misericordibus misericordiam, propter misericordiae ministeria fidelibus sanctis exhibita concessurus sit eis gratiam qua respiciant. Secunda expositio est, Paulum ibi cum solis Hebræis iustis agere, nec de operibus peccato mortificatis, sed viuus solum sermonem habere. Tum quia Tridentinum adducit eum locum agens de solis iustificatis, & operibus viuus eorum, de quibus solis agit Paulus Cor. 15. ibi: Abundate in omni opere bono, quibus verbis annectit Concilium quæ ex Hebræor. 6. nunc expendimus. Tum quia Paulus continuè Hebræos hortatur solum ad perseverantiam eorum operum vt eis solis expleatur spes vitæ æternæ; Cupimus autem unumquemque vestrum eandem ostentare sollicitudinem ad expletionem spei vsque in finem. Et inferius cap. 10. eodem tanquam iustos laudat, & in spem remunerationis erigit: Magnum certamen sustinastis passionum, &c. Nolite itaque amittere confidentiam vestram, qua magnam habet remuneracionem. Demum quia Theophylactus & Anselmus inducunt Paulum cum Hebræis vt eam iustis loquentem. Theophylactus in hunc modum: Non quasi vos damnarim, ac de vobis male iudicem, hoc dico: non enim quod plenam spem conscientiam vestram censeam, sed metuens ne hoc fiat. Anselmus sic: Non hoc dico putando vos esse tales sed timendo ne sitis tales; terreo verbis ne ipsa ve impleatis. Priorem expositionem tradunt Mercatus, & Maratus supra. Posteriores Caietanus, Granadus, Cornelius, Iustinianus, & Ribera. Quare omnes eum locum inefficacem iudicant ad redditum meritorum comprobandum.

D. Paulus;

Hebr. 6.

Theophyl.

Anselmus;

10.

Iustinian.

Æquidem patienter non fero aliquorum Recentiorum studium, qui dogmatibus Theologiæ suffragium sacrarum literarum adimunt recidendo sensus earum magis communes & Patribus Ecclesiæ magis probatos, qualis est, superiori testimonio Pauli ad redditum meritorum à nobis propositus, quem veteres interpretes, & Ecclesiæ Patres probarunt, & soli Recentiores reiecerunt. Pendamus quo fundamento. De ptima expositione Iustinianus scribit: Aperte cum omnium iam Græcorum, quam Latinorum interpretatione pugnare, qui penè incredibili consensu docent loqui Paulum de actionibus editis, dum iusti erant. Probatque primo, quia Tridentinum supra profert eum locum ad meritum condignum iustificatorum contra Hæreticos huius temporis illud negantes comprobandum. Meritum autem condignum iustificatorum eo contra Hæreticos non probaret, si Paulus vel de solo merito congruo operum mortuorum, vel de merito viuorum, & mortuorum operum à condigno, & congruo præscindenti egisset. Secundo quia Ecclesiæ Patres frequenter

quenter eo vtuntur in eundem scopum, vt constat ex tota disputatione præcedenti, & Theologi contententes cum Hæreticis tum Pauli verba, tum Sanctorum Patrum eodem cum Paulo sensu loquentium, passim afferunt ad statuendum iustorum meritum condignum, strictum, verum, & proprium à merito congruo, improprio, & lato lapsorum in peccatum condistinctum. Aut igitur omnis vis argumentis Theologorum pro merito condigno neganda est, aut admittenda expositio Pauli de solo merito condigno operum iusti. Tertio quia Paulus à Deo certò pollicetur Hebræis suorum operum memoriam, & compensationem apud Deum, vt Deum iudicet iniustum, si illi defuerit. At id polliceri non poterat de merito congruo operum misericordiae editorum in statu peccati; quia eis infallibilis promissio facta non est, de reddenda iustificatione, sicut est facta merito condigno operum iusti de reddenda gloria. Ergo loquitur Paulus de merito condigno operum editorum in statu iustificationis. Neque vim facit prima probatio ex verbis illis Pauli de præsentis, & ministratis, indicantibus diuinam memoriam operum præsentium editorum in statu peccati. Nam ea non protulit Paulus significans opera quæ erant in memoria Dei ad remunerandum, sed significans constantem virtutem misericordiae Hebræorum, qui erant remunerandi. Cum enim meminit operis, & dilectionis, quam Deus oblivioni traditurus non erat, solum de præterito loquutus est, Non enim iniustus est Deus vt obliviscatur operis vestri, & dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius. de præterito, sed ostendistis de præterito. Adiecit autem qui ministrasti sanctis, & ministratis de præterito, & præsentis, vt confidentiæ salutis eorum rationem ostenderet, si respicerent, cum ea misericordiae opera, quæ salutem æternam olim promeruerant sibi polliceri posset etiam post poenitentiam exercenda, & augmentum eius promeritura, siquidem etiam tunc in statu peccati exercebantur ab illis. Neque item causalis; illa enim quidquam probat. Nam confidentia Pauli non erat absoluta, sed conditionata salutis æternæ Hebræorum, scilicet si poeniterent, & abstinerent deinceps à peccatis, vt interpretantur superiores Patres. Huius autem confidentiæ optima causa erat diuina memoria operis, & dilectionis præsentis Hebræorum, nam sub ea conditione iniustus quidem esset Deus, si Hebræos in combustionem, tanquam maledictionis terram, vt proximè minatus fuerat, & non in gloriam, eamque ingentem tanquam terram imbre cælestis benedictionis dignam, vt iam sibi confidebat, perduceret.

11.

Posterior expositio verisimilior est. Tamen non probatur propter ea, quæ in probationem communis interpretationis expendimus. Scilicet primo, quia Paulus ibi Hebræos tanquam peccatores prius supplicis terret, deinde spe præmium solatur. Secundo, quia Tridentinum eius verba proponenda ducit iustificatis, qui gratiam amissam recuperarunt; Tertio, quia grauioribus sacrarum literarum interpretes Hebræos in peccatum lapsos supponunt. In contrarium obiecta non mouent: De Tridentino enim iam vidimus, eius sermonem non solum opera viuæ, quibus

congruunt verba Cor. 15. sed etiam mortificata sub præsentis testimonio comprehendisse. Testimonium Pauli ex eodem cap. 6. non probat, Paulum Hebræos tanquam iustos hortari ad solam præteritorum operum perseverantiam, sed etiam ad præsentis dilectionem ex vera Dei charitate profectam, cuius proximè meminerat, & qua in statum gratiæ restituti spem salutis æternæ explere poterant; id enim indicat vox illa eandem sollicitudinem, quam Hebræos ostentare cupit. Testimonium verò ex cap. 10. nihil refert ad solos iustos dirigi; nam in Ecclesia Hebræorum fatemur plures tunc extare iustos, sicut & peccatores plures, & interdum, vt publico concionatori motis est, sermonem cum solis peccatoribus, nempe cap. 6. interdum cum solis iustis, nempe cap. 10. Paulum habere Theophylactus, & Anselmus non inducunt Paulum loquentem cum Hebræis vt cum iustis, sed cum peccatoribus non ad desperatæ salutis, vt confidere non posset meliora, & salutis viciniora, quam de terra reprobata in combustionem parata proposuerat. Id quod Anselmum voluisse manifestè colligitur ex ipsius verbis n. 6.

SECTIO II.

Idem probatur ex Conciliis, & Ecclesiæ Patribus.

Secundum pro reductu meritorum argumentum conficitur ex Conciliis. Tridentinum ei fauere vidimus num. 8. Rursus hæc veritas depromitur ex his ipsius verbis sess. 6. cap. 16. Nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quominus plenè illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, diuina legi pro huius vitæ statu satisfecisse, & vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, verè promeruisse censeantur. Eadem habet Cant. 32. Quibus tres tantum condiciones necessarias esse definit, vt opus aliquod vitam æternam promeretur, eamque tandem consequatur; primam, vt sit opus supernaturale, seu in Deo, hoc est ex diuina gratiæ auxilio factum; secundam vt sit ab homine iustificato elicatum; tertiam vt is homo ex hac vita in statu gratiæ decedat. At operibus interruptis peccato hæc omnes condiciones competere possunt; nam iusti ea ex auxilio gratiæ exercent, & post lapsum in peccatum iterum iustificati in statu gratiæ decedunt. Ergo cum nihil amplius desideretur, vt Tridentinum definit, ea quidem opera vitam æternam suo tempore consequendam verè promereri censenda sunt. Vbi rectè annotauit Suarez, Concilium consultò non adiecit conditionem, si tamen gratiam semel acceptam perpetuo conseruauerint; sed illam, si tamen in gratia decesserint: nimirum quia vt iusti suis meritis præmium gloriæ consequantur, nihil amplius deesse credendum est, quam vt in gratia decedant. Quod post merita mortificata eis conuenire poterat recuperando gratiam amissam; tunc enim verè in gratia decedunt.

12. Trident.

Suarez.

13. Mogunt.

Ab eadem veritate stat Moguntinum Concilium c. 9. definiens: Diuinarum præceptorum obseruatio renatis tanto fit possibilior, quanto maiorem gratiam sancto semper opitulante Spiritu, vel semel acceptam retinet, vel amissam nouo subinde munere

munere recuperant. Vbi sanctitur, renatis post baptismum eo augeri possibilitatem obseruandi precepta Dei, quo ex opere Spiritus sancti merita ipsius obseruationis augent gratiam iustificantem, eiusque augmento gratia semel accepta retinetur maior, & amissa etiam beneficio penitentiae maior recuperatur; id enim supponit Concilium asserens, renatos maiorem gratiam, opitulante semper Spiritu vel semel acceptam retinere, vel amissam recuperare; nam maior gratia vtrumque extremum distictionis complectitur, sicut etiam complectitur vtrumque maior possibilitas obseruandi precepta ex augmento gratiae. Vtique quia eo augentur virtutes infusae, & vires etiam auxiliantis gratiae.

Tertium argumentum petitur ex patribus Ecclesiae. Aperti huius doctrinae assertores sunt Ambrosius, Hieronymus, Chrysostomus, Anselmus, Theophylactus, Theodoretus, Remigius, Primasius, Bruno, & S. Thomas, quos in expositionem Pauli sec. praeterita produximus. Rursum Chrysostomus hom. 6. in Gen. Per misericordiam Dei, si modo condemnare facta nostra, & iam sistere ignamiam voluerimus, poterimus statim ad pristinam abundantiam redire. Quibus adiungendus Felix tertius Papa epist. ad Acacium Episcopum Constantinopolitanum apud Baronium anno Christi 483. vbi postquam eum reprehendit, quod cum haereticis tacite conspirauerit, deinde ipsum propositis pristinis pro fide Catholica toleratis laboribus ad penitentiam hortatur: Vbi est, frater Acacii, labor tuus, quo tyrannidis haereticis tempore defudasti? patieris, hoc damno conscientia tua eiusmodi perire mercedem? Quibus manifeste supponit Pontifex, Acacium in peccatum iam lapsum posse, si respiciat pristini laboris mercedem recuperare. Nec contemnendum testimonium Augustini lib. de vera, & falsa penitentia cap. 14. quod in rem praesentem Gratianus, Scotus, Medina, Bannez, & Suarez adducunt; Vasquez vero, Moncaeus, & Maratius spernunt. Timeat ne omnia bona, qua fecit, dum in uno peccato perseverauerit, ex contaminatione mali perdidit, ut qui seruauit Diabolo per crimen, Dei, quam obtulit, perdidit seruitutem. Continuoque subdit: Pium est tamen credere, ut recepta Dei gratia, qua in eo destruit mala propria, etiam remuneret bona; ut cum destruxeris, quod suum non inuenit, amet, & diligat bonum, quod etiam in peccante plantauit. Quorum sensus est: Timeat homo, ne perdat opera bona, qua fecit remuneratione gloriae digna, si labatur in peccatum, & in eo perseueret: quamquam pie credi potest, si post lapsum respiciat, & non perseueret in peccato, sicut gratia recepta destruit priora mala, etiam recuperet in remunerationem praemij priora bona, qua in statu gratiae, & seruitute Dei facta sunt. Id enim est, quod adiecit: ut qui seruauit Diabolo per crimen, Dei, quam obtulit, perdidit seruitutem. Significans planè, opus bonum prius factum esse in seruitute Dei; deinde verò commissum esse etiam in seruitute Diaboli. Ideoque homini cauendum, ne in peccatum lapsus perseueret in eo.

14. Ambros. Hieron. Chrysof. Anselm. Theophyl. Theodor. Remigius. Primasius. Bruno. S. Thom. Chrysof. Felix III.

Augustin. Gratianus. Scotus. Medina. Bannez. Suarez. Vasquez. Moncaeus. Maratius.

15. Vasquez.

Pater Vasquez interpretatur, Augustinum agere de operibus bonis editis in statu peccati, qua iuxta doctrinam Augustini merentur de

congruo iustificationem, ideoque remunerantur per ipsam. Sed ex impugnatione huius interpretationis confirmatur sensus superior horum verborum. Nam Augustinus ibi non agit de remuneratione bonorum operum per primam gratiam iustificantem. Ergo agit de remuneratione eorum per aliud praemium, vtiue gloriae. At opera edita in peccato non sunt digna remuneratione gloriae, vt de fide certum statuimus disp. 78. & oppositum erroneum. Ergo agit de operibus elicitis in statu gratiae. Antecedens probatur, quia manifestè loquitur de remuneratione collationem primae gratiae subsequente. Tum quia aperte indicant verba haec; ut recepta Dei gratia, qua in eo destruit mala priora, etiam remuneret bona. Quae clarè significant, remunerationem fore distinctam, & posteriorem susceptione gratiae, & destructione peccatorum. Tum quia id clariùs significant verba sequentia, ut cum destruxeris, quod suum non inuenit, amet, & diligat bonum, quod etiam in peccante plantauit. Nam huius boni amor, & consequenter remuneratio subsequens significat destructionem peccati per gratiam. Accedit phrasi Augustini primam gratiam non esse mercedem operum, sicut gloriam vt tradit Epist. 105. atque adeo neque opera mortua remunerari per illam. Quod in eodem cap. superius praemisit his verbis: Licet speret se consequiturum veniam, dolere tamen potest, quia promeruit, unde remunerari confidat. Dissertit igitur de operibus viuus peccato mortificatis, & remunerandis per gloriam.

Moncaeus, & Maratius admittunt superius testimonium intelligendum de remuneratione operum per gloriam; negant verò de operibus accipiendum elicitis in statu gratiae, sed in statu peccati. Quod Maratius probat. Primum quia bona remuneranda significant esse posteriora malis destructis per gratiam, cum mala appeller bonis priora. Secundò quia eadem bona remuneranda comprehendit his postremis verbis, amet, & diligat bonum, quod etiam in peccante plantauit. Quibus bonum opus significatur elicatum in sensu composito cum peccato, vt particula etiam indicat videtur. Quare errorem de operibus remunerandis per gloriam non ascribunt Augustino, cuius esse illum librum non agnoscunt, sed alij scriptori, qui eius Autor fuit iuxta plurimum Theologorum iudicium. Sed quod quid sit, an eius libri Autor fuerit Augustinus; omnes tamen admittunt eius Auctorem fuisse grauisimum, & cuius testimonia maximi apud omnes habentur: ideoque non facile illi adscribendus is error. Praesertim cum ab eo liberari possit probabili eius verborum sensu, quem nos cum tot, tantisque Theologis dedimus; nec opposita fundamenta conuincant. Ad primum respondeo. Mala priora, quae destruntur per gratiam, non dicuntur priora comparatione bonorum; quae remunerantur; sed gratiae, per quam destruntur. Bona enim quae timere debet homo, ne perdat ex communicatione mali; sunt omnia bona qua fecit, vtiue priusquam malum superueniat, vt indicat ratio subiuncta, nam qui seruauit diabolo per crimen, Dei seruitutem, quam obtulit, amittit. Seruitus enim Dei amissa peccato seruitute Diaboli praecedat. Ad secundum respondeo. Bonum à Deo dilectum, quod etiam in peccante plantauit, non est

Epist. 105.

16. Moncaeus. Maratius.

18. Alexander. Bonauent. Scotus.

est opus elicatum in peccato, sed eis radicibus editum in statu gratiae, vt etiam in peccante non eradicetur, & destruat per peccatum, sicut eradicatur, & destruitur peccatum per gratiam, atque adeo etiam in peccante retinetur plantatum, quamvis impeditum & sopitum, vt destructo peccato remuneretur, & fructus edat vitae aeternae. Vnde vox etiam est aduersaria eius, quod praemisit, ut cum destruxeris, quod suum non inuenit; vt denotaret peculiarem conditionem plantati boni, quod etiam per peccatum non destruitur, nec eradicatur, quamvis peccatum per gratiam omnino destruat, & eradicetur.

SECTIO III.

Expenditur multiplex ratio ob quam merita redeunt, cum peccata non redeant.

17.

Merita vt exposuimus disp. 32. bifariam possunt considerari. Tum in actu primo, & quoad sufficientiam cum sola condignitate, vt remunerentur à Deo, quae meritis conuenire potest, quamvis Deus nullum eis praemium promittat, nec illud conferendum sit. Tum in actu secundo, & quoad efficaciam cum connexionem eorum cum praemio, & obligatione Dei ad illud retribuendum, quae meritorum condignitatem supponit, & insuper addit legem Dei de retribuendo praemio. Non quaeritur ratio de reditu meritorum quoad actum secundum, & efficaciam, sed quoad actum primum, & sufficientiam seu condignitatem eorum. Nam supposito reditu meritorum quoad actum primum & condignitatem eorum nullus inficiatur, efficaciam, & connexionem infallibilem eorum cum praemio post peccatum dimissum reuocandam in voluntatem Dei, sicut ante peccatum commissum reuocatur in illam. Ratio igitur investigatur, propter quam homo post peccatum dimissum per iustificationem sequentem existat dignus praemio respondente pristinis meritis cum non existat dignus odio inimicitiae Dei, & poena aeterna respondente pristinis peccatis post iustificationem amissam per sequens peccatum?

Prima ratio est Alexandri, Bonauenturae, Soti, & aliorum. Quia peccata per gratiam extincta, & mortua sunt; merita verò per peccatum solum mortificata, & impedita: atque adeo ablato impedimento peccati reuiuiscunt. Haec ratio principium petit. Nam de hoc quaestio est cur merita per peccatum solum mortificentur, & non moriantur seu extinguantur, sicut peccata per gratiam non solum mortificantur; sed etiam extinguuntur, & moriuntur, cum tanta sit vis peccatorum, ad extinguendum gratiam, quanta est vis gratiae ad extinguendum peccata. Vnde etiam reuocatur alia similis ratio Scoti, & Gabrielis asserentium, peccato solum auferri homini actionem ad exigendum praemium gloriae, non vero ius ad illud; iustificatione vero, & remissione peccati auferitur Deo non solum actio, sed etiam ius ad inimicitiam & punitionem hominis. Huius enim discriminis ratio petitur, cum non sit discriminis ratio inter oppositionem peccati, cum Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

gratia, & oppositionem gratiae cum peccato. Similiter etiam refutatur alia eiusdem Bonauenturae ratio superiori addentis gratiam potentior esse peccato, proindeque gratiam reuocare posse pristina merita, licet peccatum non reuocet pristina peccata. Nam causa reddenda est, ob quam gratia potentior est peccato quoad hunc effectum reuocationis meritorum, quam haec disputatio quaerit, & ipse non reddit.

Secunda ratio est plurimum Thomistarum cum S. Thoma, idè merita reuiuiscere, non verò peccata; quia merita quamuis superuenienti peccato in seipsis non perseuerent, possunt tamen perseuerare in acceptatione Dei qui eorum perseuerantiae causa esse potest; peccata verò superuenienti gratiae, cum in seipsis perseuerare nequeant, non possunt perseuerare in acceptatione Dei qui eorum perseuerantiae causa esse repugnat. Etiam haec ratio videtur supponere merita per peccatum omnino non extingui, sed adhuc eis superesse vitam aliquam, quae in Dei acceptatione manere possit. Nam post peccatum à Deo acceptari non possunt merita, quae in se seorsim à voluntate acceptante Dei non retinent aliquam dignitatem; sicut ante peccatum non possunt à Deo acceptari merita, quae in se diuisim à voluntate condigna non sunt. At perseuerantiae huius condignitatis meritorum acceptandae à Deo ratio non datur, cum peccatum videatur destructiuum illius. Praeterea peccatum potest sicut meritum manere apud Deum, vt postea reuiuiscat, non quidem volendo malitiam illius, sed non impediendo efficaciter eius reditum, volendoque si iterum delinquat homo, ad pristinam inimicitiam redire, sicut non impediendo reditum meritorum vult redire ad pristinam inimicitiam, quam ipsa metuentur si respiciat homo.

Tertia ratio est Ochami necnon Bonauenturae, Scoti, & aliorum reuocantium in solam voluntatem Dei, non solam efficaciam, sed etiam valorem, & condignitatem operum ad praemium. Cum igitur id pendat à voluntate Dei, & haec promior sit ad miserendum, quam puniendum, ex seipso facit, vt redeat operum valor ad praemium, non verò ad penam. Quare licet tueantur, etiam peccata redire posse si Deus velit, ex diuina voluntate nascitur, vt haec non redeant, sicut merita. Verum iam ostendimus d. 16. contra hos Autores non pendere adaequatè ex voluntate Dei valorem, & condignitatem meritorum, neque posse Deum operibus naturalibus, quae ex se inuoluntaria sunt ad praemium supernaturale tribuere valorem, & dignitatem ad illud. Poterit quidem Deus dare, vel non dare dona supernaturalia ex intuitu illorum, non verò ex condignitate, quam ex se non ferunt; nam Deus nequit facere dignum eum, qui alias seorsim à voluntate diuina non est dignus, sicut non potest facere vt homo nullum agens opus bonum dignè mereatur praemium. Quare collatio donorum supernaturalium non supposita condignitate operum non erit meritorum remuneratio, sed gratiosa quaedam concessio, qualis fieret homini qui nulla edidisset opera bona.

Quarta ratio est Ioannis Medinae, & Ioannis de Lugo. Scilicet Deum ex natura rei non posse

19. S. Thom.

20. Ochamus. Bonauent. Scotus.

21.

Ioan. Med.
Ioan. de
Lugo.

posse peccata iam remissa punire aeterna poena; praesertim cum remissio fit per gratiam iustificantem quae ex natura rei annexa est gloriae aeternae quae suapte natura repugnat punitioni aeternae. Puniretur autem homo aeterna poena propter peccata iam remissa, si merita non redirent. Nam iactura aeternae gratiae, & gloriae, quam illa meruerunt, esset poena, siquidem pateretur iustus illam propter demeritum peccati sicut priuatio gloriae damnatis poena est. In primis haec ratio supponit, merita suapte natura redire, iusque dare ad gratiam & gloriam, etiam post peccatum commissum sub conditione poenitentiae obtinendam; quod prius probandum erat. Nam si suapte natura non redeunt, nec ius illud tribuunt, non erit proprie poena iusto, quod ei non tribuatur gloria pro meritis interruptis peccato, ut poena non est, quod ei non detur gloria Virginis Mariae, in quam ius non habet. Praeterea si priuatio illa naturalis, & necessaria meritorum poena dicenda est, non ostenditur, quare ea repugnet ex natura rei iustificationi sequenti. Tum quia ut statuimus tractatu de iustificatione & videbimus disp. vltima, gratia iustificans suapte natura non est connexa cum gloria absque nouo fauore Dei. Tum quia gloriae solum repugnat poena stricta, quae a Deo tanquam iudice puniente decernitur; non vero lata, quae seorsum a iustitia punitiua Dei tanquam effectus naturalis consequitur peccatum. Qualis contenditur esse iactura pristinorum meritorum sequuta peccatum. Tum quia gloriae solum repugnat poena, quae incipiat in statu gloriae, non vero quae in statu viae decreta est, & durat cum gloria absque vilo dolore, & tristitia Beati. Nam pro veniali peccato potest Deus iusto negare auxilium efficax ad augendam suo merito gratiam, & gloriam; quae iactura per totam aeternitatem durat. Item poterat decernere iusto non committenti hodie peccatum veniale, vniorem hypostaticam dare, & committenti negare. Tamen non teneretur propterea Deus ex natura rei in gloria remisso veniali peccato dare iusto vniorem hypostaticam. Ex dictis instantia de poena damni nulla est. Primo quia ex promissione Dei supponitur remissio peccato deberi gloriam tanquam haereditatem. Id autem non supponitur de gloria meritis pristinis respondentem. Secundo quia eius gloriae iactura aut est proprie, & stricte poena damnatis, a Deo ex iustitia vindicatiua inflata? Aut est poena latae, tanquam effectus quidem naturaliter ex peccato sequutus seorsum a iustitia vindicatiua Dei? Si primum. Est discrimen inter iacturam gloriae, quam patiuntur damnati, & iacturam, quam patiuntur iusti, & Beati, ut haec non sit poena, sicut illa, siquidem haec non ex iustitia vindicatiua Dei, sed ex naturali consequuntione peccati contingit. Si secundum, quod Ioannes de Lugo tuetur tom. 1. in 3. ea poenae ratio non repugnat Beatitudini, ut nuper dicebamus.

Ioan. de
Lugo.22.
Vasquez.

Iam quinta ratio est Vasquez, & eius per omnia a seclae Turriani. Cum iustus per opera pristina remunerationem aeternae gloriae promeruerit, ea priuandus non est, nisi in poenam peccati. At in huius poenam priuari non potest, postquam a Deo peccatum remissum est remissione absoluta, & non conditionata; quia

peccatum remissum iam ea poena dignum non est, remissioneque peccati redditur homo dignus, qualis esset si peccatum non interuenisset. Ergo ut non interuenienti peccato non esset priuandus ea remuneratione, ita nec peccato iam remisso. Haec ratio est inefficax. Primo quia potest negari, remissio peccato quoad culpam non posse superesse poenam; nam, ut alibi ostendi progressuque attingam, potest cum remissione absoluta culpa componi dignitas totius poenae, non solum quando remissio fit per extrinsecam condonationem Dei, sed etiam per gratiam iustificantem, quae, mea opinione, indiget nouo fauore Dei ad remissionem culpae, & poenae. Secundo quia potest negari, priuationem remunerationis gloriae esse poenam culpae commissae, sed effectum formalem secundarium necessarium sequutum culpam. Poena enim ut ostendi disp. 85. est malum diuiduum a culpa, ex sententia iudicis decretum ipsi. At priuatio eius remunerationis, sicut & meritorum dici potest malum indiuiduum a culpa necessario ipsam sequutum seorsum a sententia iudicis cuius arbitrio, & remissioni subiectum non est. Instaturque argumentum in gloria debita gratiae Sacramentali quae in sententia horum Auctorum non redit, quamvis pro ea idem argumentum valeat. Quippe iure haereditario acquisito in eam gloriam priuari iustus non potest nisi in poenam peccati commissi. At in huius poenam priuari non potest postquam peccatum absolute & non conditionate remissum est. Sicut igitur eo iure haereditario gloriae priuatur, poterit etiam priuari iure meritorio eiusdem.

Sexta ratio est eiusdem Vasquez, & Turriani, necnon Moncaei, & Maratij, & instatur ratio praecedentis. Quae offensae remissio est prorsus absoluta ab omni conditione, continuo post illam obsequia meritoria, & iura priora ex natura rei vim suam pristinam recuperant. At offensae remissio facta a Deo est prorsus absoluta ab omni conditione. Ergo continuo post illam merita, & iura priora ex natura rei vim suam recuperant. Consequentia est legitima. Maior probatur. Primo ex rebus humanis; nam si Rex acceptam a subdito iniuriam absolute condonet, statim ex natura rei vim suam recuperant iura, & merita subditi priora, quibus Rex tenetur satisfacere post condonatum absolute iniuriam ac si eam non accepisset, alioquin eam absolute non condonasset. Secundo a priori, quia absoluta iniuria condonatio restituit iniuriantem in eam indemnitate, quam ante iniuriam retinebat. Ergo etiam in iura, & dignitatem meritorum priorum. Minor ostenditur. Primo quia peccatum non potest remitti nisi per qualitatem gratiae iustificantis, quae absolute, & absque conditione est destructiua peccati. Secundo, quia nulla apparet conditio voluntatis remittentis Dei, quae reditu meritorum obflare queat. Nam vel ex ea natura rei seclusa tali voluntate redirent, vel tali voluntate reditus impediri non potest, cum dignitas operum voluntate extrinseca Dei tolli non possit ut ante iniuriam tolli non poterat. Confirmatur argumentum. Si iniuria tollatur per condignam satisfactionem, redeunt in pristinam vim obsequia, & iura priora, quin persona

23.
Vasquez.
Turriani.
Moncaei.
Marat.

offensa possit iure negare illi compensationem prius debitam. Ergo etiam, quando iniuria tollitur per absolutam remissionem gratiae iustificantis. Tum quia haec aequiualeat condignae satisfactioni. Tum quia causa, ob quam condigna satisfactione redeunt iura, & merita priora, solum est, quia per eam aboletur prorsus iniuria, ac si non fuisset commissa; non vero, quia ea tribuat positum prioribus meritis dignitatem, quam ex se non ferant, cum id eis per aliud extrinsecum conuenire non possit. At iniuria prorsus aboletur per iustificationem, aut remissionem extrinsecam, sicut per condignam satisfactionem. Ergo per illam etiam redeunt ex natura rei merita priora.

24.

Etiam haec ratio absque negotio diluitur. In primis instatur in iure haereditario gloriae, quod gratiae sacramentali responder, & in horum Auctorum sententia post absolutam iniuriam remissionem non redit; quamvis in humanis redeant omnia iura priora, non solum ex meritis, sed etiam ex contractu, aut alia ratione acquisita. Vnde nec etiam redire potest primum meritum post eam gratiam elicium, quod essentialiter ex gratia sacramentali constituitur, ut arguimus sec. vlt. Deinde responderi potest primo. Post absolutam condonationem iniuriae redeunt ex natura rei iura, ac merita priora, quae cum iniuria non habent immediatam oppositionem formalem, sed aut efficientem moralem, aut mediatam formalem dependentem a voluntate personae offensae potentis ratione iniuriae punire offendentem priuatione eorum; scilicet vero iura, & merita, quae cum iniuria habent oppositionem immediatam formalem, independentem a voluntate personae offensae. Talis autem potest asseri oppositio peccati cum gratia, & meritis prioribus iusti, sicut talis asseritur ab his Auctoribus oppositio gratiae cum prioribus peccatis. Vnde ad priuam maioris probationem solutio est. Iura, & merita humana subditi priorem tantum oppositionem habent cum iniuria Regis; merita vero, & iura gratiae posteriorem cum iniuria Dei. Ad secundam probationem; remissio absoluta restituit offendentem ad pristinam indemnitate, qua non sit positum indignus gloria, ac si non peccauisset; non vero ad pristinam dignitatem, qua positum dignus ea sit, ac si nullum meritum praecessisset. Responderi secundo potest. Remissio absoluta culpa potest esse ex natura rei absque remissione absoluta poenae non solum temporalis, sed aeternae. Etiam si fiat remissio per gratiam iustificantem, ut aliunde pono. At Deus ratione peccati potest punire iustum priuatione remunerationis, & restitutionis meritorum praeteritae, ut sec. 5. exponemus. Atque adeo potest esse absoluta remissio culpa absque reditu meritorum ex natura rei, ut arguentes contendunt. Quod etiam in humanis contingere potest, ut Rex subditum offendentem in suam amicitiam restituit condonans culpam, non vero in iura & dignitatem praeteritam condonans poenam. Vnde ad confirmationem prima responsio est. Per condignam satisfactionem iniuriae redeunt iura, & merita priora, quae non sunt cum illa immediate, & formaliter opposita, sed media voluntate personae offensae, qualia sunt humana; scilicet vero quae cum iniuria formalem, & immediatam oppositionem habent, qualia

Ioan. Marinez de Ripalda. Tom. II.

sunt merita gratiae, de quibus agimus. Secunda est; per condignam satisfactionem remittitur iniuria ex natura rei non solum quoad culpam, sed etiam quoad poenam; at vero per iustificationem, aut condemnationem extrinsecam potest remitti solum quoad culpam, & non quoad poenam. Ideo per illam possunt redire priora merita, non vero necessario per istam.

Postrema ratio est Suarezij. Quamuis Deus possit si velit ratione iniuriae punire iustum priuatione pristinae dignitatis ad gratiam & gloriam; tamen supposita liberali remissione huius poenae, non possunt merita pristina non redire. Nam solum obesse poterat reditu eorum poena priuationis eorum quam Deus ratione culpae infligere poterat; ea enim poena condonata cum culpa restituitur homo in pristinum statum quem ante culpam habebat. Ergo supposita hac liberalitate Dei quam Deus potest exercere, & de facto exercet, potest homo recuperare, & de facto recuperat merita priora. Haec etiam ratio inuoluita est. Supponit enim potius, quam probat possibilem reditu meritorum ex priuata liberalitate Dei. Nam si reditus non supponitur possibilem, non potest eius priuatio esse poena subiecta sententiae iudicis punientis culpam, neque libera remissioni ipsius; siquidem poena sententiae & remissioni iudicis subiecta debet esse malum separabile a culpa semel commissa, ut saepius monimus ex disp. 86. quod enim ipsam semel commissam necessario scaturit independentem a voluntate iudicis, neque potest eius arbitrio decerni, neque remitti. Potest igitur responderi priuationem pristinae dignitatis adeo essentialiter esse annexam culpae semel commissa, ut neque in poenam decerni, neque in veniam venire possit; atque adeo eam dignitatem neque ex natura rei, neque ex Dei misericordia redire posse.

25.
Suarez.

S E C T I O I V.

Vera ratio ob quam merita redire possunt.

EX dictis constat difficultas probandi ratione reditus meritorum propter quam iudicatur Ochamus, & cum eo recens quidam Theologus, non posse hanc veritatem aliunde quam ex auctoritate ostendi. Duo ratione explicanda sunt. Primum, quare merita redeant? Secundum, quare non redeant demerita?

26.
Ochamus.

Ad prioris partis explicationem praemitto primo, vim meritoriam operum in praemium non esse formalem, sed efficientem moralem, ut dixit S. Thomas q. 29. de verit. artic. 6. cap. 1. Nam forma non causat suum effectum formalem, nisi existens pro eodem instanti reali, & in eodem subiecto cum effectu formali. Meritum vero causare potest praemium tum pro instanti, tum in subiecto diuerso ab eo, in quo ipsum existit. Nam meritum elicium in hoc instanti mouet, & meretur praemium conferendum pro instanti sequenti, & alteri subiecto distincto ab ipso merenti. Meritum enim causat praemium medio affectu superioris quem mouet ad illud conferendum. Elicium autem pro hoc instanti mouere superiore potest ad praemium pro instanti sequenti & alteri subiecto conferendum. Vnde quamvis meritum possit perseuerare moraliter

27.

S. Thom.

raliter, non exigit ad suam causalitatem talem perseverantiam, sed solum quod pro vno vel pluribus instantibus elicium & physicè existens apprehendatur; nec quod merens actu quando primum confertur, sit dignus, sed quod fuerit dignus pro eo instanti; quo primum meruit. Nam pro illo solum consideratum physicè existens movet superiorem ad primum, quin augeatur vi meritoria deinceps, quod moraliter perseveret; superiorque ex illius tantum existentiae consideratione afficitur in merentem, & primum decernit, siue statim, siue alio tempore conferendum. Ita merita parentum profunt filiis, quamvis parentes actu non sint, nec eos merita actu reddant dignos, solum quod illi digni fuerunt per illa primum nunc conferendo. Item si Christus Dominus postquam nobis meruit, desineret esse, aut eius humanitas privaretur unione hypostatica, & peccaret; adhuc eius meritum prateritum posset exercere causalitatem meritoriam, quia verè tantum existens movet voluntatem Dei, ut nobis dona gratiae dispensarentur, quamvis deinceps humanitas non esset existens, nec digna. Quare Paulus Hebr. 6. exposuit vim meritoriam operum per memoriam ipsorum, quia Deus eorum oblitus non est; scilicet quia opera meritoria non egent existentia actuali, sed praterita, quae memoriae obiectum est, ut vim suam exercent. Vnde.

D. Paulus.

28.

Præmitto secundo, peccatum meritis prateritis superueniens non opponi meritoriae virtuti eorum immediatè, & in genere causae formalis, sed mediatè, & in genere causae efficientis moralis, scilicet de merendo dona, quae bona opera praterita meruerunt. Nam oppositio formalis non potest exerceri nisi in eodem subiecto, & pro eodem instanti reali, pro diversis enim instantibus possunt eidem subiecto effectus formales convenire. At vis meritoria operum prateritorum existit in tempore antecedenti peccatum, scilicet quando opera physicè existunt, quin perseverantia moralis necessaria sit ad causalitatem meritoriam, ut num. præcedenti dicebamus. Ergo peccatum commissum non potest destruere vim meritorum in genere causae formalis immediatae. Potest verò in genere causae efficientis moralis; quia sicut vis meritoria præmij in opere bono moraliter efficiens est, ita vis meritoria poenae in opere malo; quippe quam opus malum causare potest pro instanti diverso ab eo, in quo ipsum existit, non solum subsequenti, sed etiam antecedenti; nam sicut potest Deus anticipare præmium merito, ita etiam poenam peccato. Itaque meritum antecedens, & peccatum subsequens opponuntur quoad effectum moralem, eo modo quo duo agentia contraria aequaliter applicata eidem passo ad inducendas formas contrarias, quorum alterum pugnat pro inducenda una forma, alterum, pro inducenda alia; meritum enim movet ad collationem doni, & demeritum ad privationem illius. Cum hoc tamen discrimine, quod inter agentia naturalia prævalet activitate validius; inter moralia verò quod Deo, & superiori libitum est, cuius arbitrio subicitur collatio, & privatio doni.

29.

Vnde consequitur, ut opera antecedentia peccatum possint meritorie movere Deum ad

conferendam gratiam, & gloriam post dimissum peccatum non potest obesse interpositio peccati in genere causae formalis destruentis vim meritoriam operum antecedentium, sed in genere causae efficientis moralis demerentis talem collationem, quatenus scilicet elicium post merita meretur, ut priuatur donis aliis debitis propter ipsa etiam pro tempore sequenti; ut sec. sequenti exponemus. Nam ea opera antecedentia, sicut primo elicita possunt movere Deum ad gratiam, & gloriam conferendam pro tempore sequenti antecedenti peccatum, in quo nulla est indignitas positiua eorum donorum, ita potest movere ad eadem conferenda pro omni alio tempore posteriori, in quo nulla obstat indignitas collationi eorum, magis quam eorum collationi pro tempore antecedenti peccatum. At ut vidimus, peccatum interpositum non obstat in genere causae formalis, sed efficientis moralis solum causalitati meritoriae operum ad conferendam gratiam pro tempore sequenti remissionem peccati, sicut obstat potest ad illam conferendam, seu conservandam pro tempore antecedente peccatum, casu quo velit Deus anticipare tempore poenam ex prævisione antecedenti futuri peccati. Ergo interpositum peccatum solum demeritorie potest obesse gratiae, & gloriae post dimissum peccatum conferendae propter merita ipsum antecedentia.

Præmitto tertio quamvis peccatum meritis superueniens possit demereri restitutionem gratiae, & gloriae post remissionem ipsius, possitque remissa culpa manere in iusto dignitas ad poenam, privationemque præmij operibus anterioribus promeriti, (de quo decernemus sec. seq.) tamen posse Deum sic remittere peccatum quoad culpam, & poenam, imò de facto ita remittere, ut nulla maneat dignitas in iusto, ut ea privatione puniantur. Possit Deum eam poenam remittere dignitatemque ad illam auferre constar. Tum à posteriori, quia potest Deus abolere culpam, dignitatemque ad odium inimicitiae consistentem in illa. Ergo etiam potest abolere poenam dignitatemque ad illam; nam sicut est subiecta voluntati Dei culpa & dignitas ad odium inimicitiae divinae, ita & poena, dignitasque ad illam. Tum à priori; quia dignitas ad poenam consistit formaliter in peccato praterito, & non remissione, aut non satisfactione poenae sicut dignitas culpae & inimicitiae divinae in ipso peccato praterito, & non remissione, aut non satisfactione culpae; ut alibi exposuimus. Ergo per voluntariam remissionem poenae tolli potest dignitas poenae, sicut dignitas culpae per remissionem voluntariam ipsius. De facto verò Deum ita remittere peccatum, ut nullam relinquat dignitatem ad poenam privationis gratiae & gloriae anterioribus operibus promeritae, probatur. Tum quia de facto Deus remittit culpam delendo cum illa omnem dignitatem ad aeternam poenam. At privatio gratiae, & gloriae pristinae esset aeterna poena: poena quidem, quia ut præmissimus, non potest induci ex peccato tanquam effectus causae formalis, sed tanquam effectus causae demeritoriae, & efficientis moralis; aeterna verò, quia ea privatio duraret aeternum. Tum etiam quia voluntas libera Dei colligi debet ex sacris testimoniis, Conciliis, & Patribus. At ex his ostendimus

mus constare reditum eorum donorum, atque adeò etiam voluntatem Dei non priuandi iustum eis donis.

31.

Iam prompta est ratio à priori remissionis meritorum, quae sic conficitur. Pristina opera ad promerendam collationem gratiae, & gloriae post remissum interpositum peccatum solum possunt impediri peccato in genere causae efficientis moralis seu meritoriae poenae, & non in genere causae formalis immediatè destruentis vim meritoriam ipsorum. At eo genere non impediuntur. Ergo promerentur collationem gratiae, & gloriae post remissum interpositum peccatum. Consequentia est bona. Maior constat ex præmissa propositione prima, & secunda. Minor ex tertia. Si autem quispiam dicat, hac ratione non deprehendi reditum meritorum, & dignitatis ad præmium sed tantum reditum ipsius præmij, quod iuxta primam propositionem potest conferri, & redire, quamvis actu non adsit moraliter meritum, & dignitas ad præmium. Respondedo. Ratio superior conclusit, pristina merita, dignitatemque eorum redire quoad esse virtuale seu causalitatem præmij, quod solum hac disputatione contenditur; quidquid sit de eorum reditu quoad esse formale. Præterea etiam quoad esse formale redire possunt; quia interpositum peccatum non destruit dignitatem formalem meritorum, quamvis destruat eorumdem moralem sanctitatem, & bonitatem moralem, ut mox exponemus. Quare.

32.

Ad posterioris partis declarationem, quae investigat discrimen inter merita, præmitto primo, posse remitti destruique malitiam moralem peccati habitualis, permanente eius dignitate ad poenam non solum temporalem, sed etiam aeternam, ut sec. seq. definiemus; atque adeo peccata remissa posse redire quoad dignitatem poenae, quamvis non redeant quoad malitiam, & culpam. Nam si potest destrui malitia peccati relicta absoluta dignitate poenae, etiam poterit destrui absolute ea malitia, quin absolute, sed conditionatè solum poena remittatur, sed suspendatur, scilicet sub conditione quod iterum non peccetur; si enim remissio culpae, & iustificatio componi potest cum reatu absoluto poenae, facilius poterit componi cum eiusdem reatu conditionato.

33.

Præmitto secundo, si merita interrupta peccato admittantur posse redire quoad dignitatem præmij, quin redeant quoad formalem ipsorum sanctitatem, & bonitatem moralem, nullum in rem presentem esse discrimen inter merita, & demerita, quoad possibilitatem rei; sed solum quoad factum. Nam si fiat comparatio inter malitiam peccatorum, & bonitatem, ac sanctitatem meritorum, asseritur utraque irreversibilis, & absolute mortua superueniente siue iustificatione, siue peccato. Si vero collatio fiat inter dignitatem bonorum operum ad præmium, & dignitatem malorum ad poenam, utraque potest redire. At res presentis disputationi subiecta esse reditus meritorum, & peccatorum, sicut quoad malitiam peccatorum & bonitatem, ac sanctitatem meritorum, siue quoad dignitatem illorum ad præmium, & horum dignitatem ad poenam. Ergo in re nunc disputationi subiecta nulla est distantia, sed omnimoda convenientia quoad possibilitatem rei

inter merita, & peccata, si merita redire possunt quoad dignitatem ad præmium, quin redeant quoad moralem sanctitatem ac bonitatem. Cæterum quoad factum distantiam esse, facile conceditur. Nam factum quoad reditum dignitatis ad præmium vel poenam pendet ex voluntate divina remittente absolute peccatum quoad solam culpam, vel quoad culpam, & poenam aeternam; ut ex superioribus deprehenditur. At constat de facto Deum remittere peccatum non solum quoad culpam, sed etiam quoad aeternam poenam. Ergo de facto redit dignitas meritorum quoad præmium, quamvis non redeat peccatorum dignitas quoad poenam.

34.

Præmitto tertio, posse merita absoluta redire quoad dignitatem præmij, quamvis non redeant absolute quoad moralem sanctitatem, ac bonitatem ipsorum. Primum, quia sicut se habet in peccato malitia moralis, & dignitas ad poenam, ita in opere bono moralis bonitas ad præmium. At in peccato potest perire malitia moralis permanente dignitate ad poenam, ut præmissimus; Ergo etiam in opere bono moralis bonitas persistente dignitate ad præmium. Secundo moralis bonitas sumitur per affectum ad obiectum honestum. At moralis perseverantia affectus ad bonum honestum potest deficere perseverante eius dignitate ad præmium. Ergo absque perseverantia morali bonitatis potest perseverare dignitas ad præmium. Maior & consequentia constant. Probatur minor. Perseverantia moralis affectus ad obiectum honestum tollitur per affectum contrarium retractantem ipsius; nam moraliter, & prudenter non censetur voluntas affecta in obiectum, quod detestatur. At post affectum contrarium amoris honesto retractantemque ipsius manet ipsius dignitas ad præmium; nam si iustus decernat abstinere se in convivio à cibo licito propter honestatem temperantiae, aut alterius virtutis meretur gratiam, & gloriam; Deinde vero si instante occasione affectus presentia cibi abstinere nolit, retractat priorem affectum, quin perdat ipsius meritum, nec gratiam, ac gloriam illi respondentem. Ergo deficiente morali perseverantia affectus boni honesti perseverare potest dignitas ipsius ad præmium. Tertio à priori; quia ex pluribus affectionibus moralibus, quae fundantur in eodem indivisibili actu, potest moraliter permanere una, non permanente alia, quando earum perseverantia moralis exigit condiciones essentielles diversas: verbi gratia ex voto obedientiae manet quis moraliter affectus in observantiam præceptorum Prælati, & obligatus Deo ad illam opere implendam; tamen violato voto per inobedientiam deperditur moralis perseverantia affectus parendi Prælati, & perseverat obligatio parendi, quia ad perseverantiam moralem affectus requiritur non retractatio illius per affectum contrarium, & ad obligationis perseverantiam, sola non dispensatio, aut irritatio illius: item ex consensu pravo in contractum humanum manet iniuria in Deum, & obligatio hominis, & potest iustificatione tolli iniuria Dei manente obligatione erga homines, & è contra tolli mutuo contrahentium consensu obligatio manente iniuria in Deum, quia iniuria Dei exigit ad perseverantiam non

condonationem Dei, & obligatio non rescissionem contractus, quæ ab inuicem separabiles sunt: similiter ex contumelia hominis confurgit iniuria Dei, & iniuria hominis, potestque condonante Deo, & non homine manere iniuria hominis absque iniuria Dei, & condonante homine & non Deo manere iniuria Dei absque iniuria hominis; quibus innumeræ aliæ similes moralitates adduci possunt ex eodem indiuiduo actu confurgentes, & ab inuicem separabiles ratione differentium conditionum, quæ ad sui perseverantiam desiderant. Nunc sic. Bonitas moralis, & dignitas ad præmium sedentes eundem affectum, iusti etiam exigunt conditiones diuersas ad sui perseverantiam moralem: quippe bonitas, quæ ex affectu honesti sumitur, vendicat non retractationem affectiuam ipsius siue formalem, siue virtualem, dignitas vero ad præmium, quæ sumitur ex obsequio iusti semel facti Deo, & mouente ipsum ad remunerationem præmij, solam exigit non indignitatem subiecti: ergo ubi iustificatione tollatur non indignitas subiecti poterit moraliter redire dignitas operis ad præmium. Esto non redeat bonitas moralis ipsius. Itaque non inficiam, bonitatem moralem operis redire, sed eius reditum non esse necessarium ad reditum dignitatis meritoria, nec alterum ab altero pendere.

35. Vnde concludo, ad tuendum reditum meritorum, seu dignitatis operum ad præmium non esse opus assignare discrimen inter opera mala & bona; in quo constituendo laborant præsentis disputatione Theologi. Nam licet concedamus, per peccatum meritis superueniens perire omnino, & extinguere bonitatem moralem, & sanctitatem operum, sicut per iustificationem peccatis superuenientem perit omnino, & extinguuntur eorum malitia, & culpa; quod solum euincit paritas peccatorum reditui meritorum obiecta: adhuc potest integer deffendi reditus meritorum, seu dignitatis operum ad præmium. Nam peccata per iustificationem superuenientem non extinguuntur necessario quoad dignitatem, & meritum poenæ, sed solum quoad malitiam culpæ; atque adeo possunt quoad dignitatem poenæ redire, quamvis omnino extincta fuerint quoad malitiam culpæ. At similiter possunt bona opera quoad dignitatem, & meritum præmij redire, & non extinguere per superueniens peccatum, quamvis non redeant, & extinguantur quoad moralem bonitatem, ac sanctitatem. Ergo nullum est in re præsentis quoad reditum dignitatis, & meriti inter bona, & mala opera discrimen. Maior constat ex prima propositione præmissa. Minor ex tertia. Consequentia vero ex secunda. Itaque in quaestione præsentis; quæ tota est de reditu honorum operum quoad meritum, & dignitatem præmij possunt admitti omnino paria opera bona, & mala. Nam esto paria admitti quoad mortem, & extinctionem bonitatis, & malitiæ moralis, possunt etiam paria admitti quoad solam mortificationem, & reditum dignitatis, ac meriti: sicut enim peccatum meritis superueniens solum mortificat dignitatem præmij, & non extinguit; ita iustificatio superueniens peccatis potest solum mortificare, & non extinguere dignitatem poenæ; item sicut iustificatio potest extinguere omnino culpam, & poenam, & de facto extin-

quit utramque, vtente Deo pro libito larga misericordia; ita peccatum superueniens meritis potest extinguere cum sanctitate operum dignitatem præmij, si vti velit Deus rigore iustitiæ vindicatiuæ, & solum remittere culpam absque rigiditate poenæ, quamvis de facto eo rigere non vratur. Quæ omnia ex superioribus præmissis liquida sunt.

36. Nec est, cur implicemur in statuendo discrimen inter ea opera quoad reditum bonitatis, & malitiæ, in quo communiter implicantur Theologi. Tum quia reditum meritorum, & dignitatis præmij, de quo tota controversia præsens est, non est necessarium eiusmodi discrimen, vt vidimus. Tum quia tota doctrina sacrarum litterarum, Conciliorum, & Patrum, quam cum omnibus Theologis præmissimus, & illustrauimus, tantum euincit restitutionem præmij, & dignitatis ad illud, vt eam recolenti palam constabit; quin bonitatis, & sanctitatis actualis operum restitutio in memoria sit. Nihilominus quamvis quoad possibilitatem reditus præmij, & poenæ paria sint bona, & mala opera, quoad actum vero disparia sunt, vt notauimus n. 30. & 33. quippe factum pendet ex voluntate libera Dei, quæ pronior in misericordiam, quam in vindictam peccata omnino extinguit quoad culpam, & æternam poenam, & merita large remunerat quoad reditum dignitatis ipforum ad gratiam, & gloriam. Ex quibus omnibus promptum iam erat instaurare rationes reditus meritorum, quas sec. præced. minus efficaces censuimus, & superior explicatio nostra eis adiuncta illustriores, & validiores conficit. Quia tamen prolixus is labor est, tuæ eum considerationi relinquimus.

SECTIO V.

An merita redeant ex natura rei? an ex voluntate diuina? an ex iustitia? an ex misericordia?

37. **E**X præteritis facile est, duas difficultates Theologis nunc frequentes explanare. Prima est; an merita reuiuifcant ex natura rei independenter à fauore diuino? Secunda; an reuiuifcant ex iustitia, aut mera misericordia Dei? Duo in vtraque quaestione omnibus Theologis explorata sunt. Alterum voluntatem misericordem Dei remittentem peccatum necessarium esse ad reditum meritorum: nam sine remissione peccati merita redire non possunt; remissio autem peccati gratuita, & misericors est. Alterum, vt merita redeant, non solum in actu primo, & quoad sufficientiam, & dignitatem præmij, sed etiam in actu secundo, & quoad efficaciam, & connectionem infallibilem cum illo, præter voluntatem remittentem peccatum necessariam esse promissionem, seu legem voluntariam, & liberam Dei de præmio meritis mortificatis retribuendo; quæ nouus Dei fauor est, non solum quia potuit opera bona iusti etiam ante peccatum irremunerata relinquere, sed etiam quia potuit solis operibus viuus, & nunquam interruptis peccato præmium decernere, & conditionem perpetuo seruandam gratiam ad præmium retribuendum exigere. Itaque quaestio solum est de meritis in actu primo, & quoad dignitatem præmij, &

& seclusa, seu supposita voluntate diuina de remittendo peccato; an ex natura rei, & ex iustitia redeant, an ex alia voluntate misericordis Dei ad eorum dignitatis reditum necessaria?

38. In prima quaestione prima sententia est, merita ex natura rei redire supposita remissione peccati independenter à voluntate Dei. Ita Vazquez, Torres, Moncaus, & Mæratius, vt concludunt ipforum argumenta num. 22. & 23. Secunda vero, ea redire ex mera voluntate Dei. Ita Ochamus, & Bonauentura, Scotus, & alij Nominalium, & Scotistarum vt contendit ipforum ratio num. 20. Tertia media, redire ex natura rei si remissio peccati fiat per gratiam iustificantem, cui debetur gloria, & condonatio poenæ æternæ; ex voluntate vero diuina, si fiat remissio per condonationem extrinsecam sine gratia iustificante. Ita Ioannes de Lugo, Medina, & plures Recentiores, vt colligere est ex argumento ipforum n. 21. Quarta etiam media, partim redire ex natura rei, partim ex voluntate diuina; quippe adiuncta voluntate Dei de non puniendo peccatum priuatione pristinae gratiæ & gloriæ, remittenteque peccatum quoad culpam & poenam æternam redire merita ex natura rei; secus vero, si talis voluntas non adiungatur, quæ potest diuidi à voluntate iustificandi, & remittendi peccatum. Ita Suarez num. 25.

39. In secunda quaestione negant redire merita ex iustitia, Vazquez, Torres, Mæratius, Moncaus, Ioannes de Lugo, & alij. Tum quia ad eorum reditum nulla Dei voluntas necessaria est. Actus autem iustitiæ est affectus voluntatis diuinæ. Tum quia Deo iustitia stricta repugnat. Affirmat vero Suarez & alij, quia eorum reditus pendet ex voluntate Dei obligata ex promissione diuina. Voluntas autem diuina potest sua promissione obligari ex iustitia stricta, & seipsa obligatur ad remunerandum merita.

40. Affero primo, potest Deus ita remittere peccatum etiam per gratiam iustificantem, vt præter voluntatem remittentem peccati necessaria sit noua voluntas ad reditum meritorum: de facto tamen ita remittit peccatum, vt præter nunc existentem remissionem peccati non sit alia Dei voluntas ad eum reditum necessaria. Quo videntur componi superiores sententiæ. Afferunt probo. Si Deus remittat culpam remittendo simul debitum poenæ æternæ, ex natura rei absque alia voluntate merita redeant; si veto remittat culpam absque debito poenæ æternæ, præter remissionem culpæ necessaria est remissio debiti poenæ ad reditum meritorum. At potest Deus remittere culpam etiam per gratiam iustificantem, quin remittat debitum æternæ poenæ: de facto tamen non remittit culpam absque debito poenæ. Ergo potest Deus ita remittere culpam, vt alia Dei voluntas sit necessaria ad reditum meritorum; de facto tamen alia necessaria non est. Consequentia est legitima. Maior probatur. Culpam meritis interposita non opponitur reditui meritorum in genere causæ formalis, sed efficientis moralis, scilicet causæ meritoria poenæ æternæ, vt sec. præterita ostensum est: quippe culpa moralis digna est priuari præmio gratiæ, & gloriæ pristinis operibus promerito; siquidem tanta

est, si non est maior, dignitas culpæ ad poenam, quanta est dignitas meritorum ad præmium. Ergo si remissa culpa maneat irremissa dignitas poenæ, non redibit dignitas præmij. Secus vero si simul cum culpa debitum poenæ remittatur. Nam repugnat simul existere dignitas poenæ priuationis gratiæ, & gloriæ, & dignitas præmij collationis eiusdem; ad dignitatem enim proximam gratiæ, & gloriæ existitur carentia indignitatis positivæ eiusdem, aut dignitas priuationis ipsius, quemadmodum ad dignitatem amicitia diuinæ per gratiam existitur carentia dignitatis inimicitia per culpam, quare in sententia componente gratiam cum culpa non manet homo amicus, sed inimicus Deo iuxta commune proloquium. *Bonum ex integrâ causa, malum vero ex quocunque defectu.*

Minor superioris argumenti, in qua tota difficultas est probatur, & quidem de facto Deum simul cum culpa condonare debitum æternæ poenæ, ac priuationis gratiæ, & gloriæ pristinis operibus promerita, Theologis indubitatum est, & constat ex num. 30. Posse tamen diuidi condonationem culpæ à condonatione poenæ æternæ, breuiter ostendo ex probandis fufius tract. de Poenitentia, & tract. de iustificatione. Primo quia potest Deus condonare culpam venialem, quin condonet poenam temporalem illi respondentem. Ergo etiam poterit condonare culpam mortalem, quin condonet poenam æternam respondentem ipsi. Nam sicut dignitas poenæ temporalis manet absque vlla culpa veniali, quamvis fundetur in ea; ita poterit manere dignitas poenæ æternæ absque vlla culpa mortali, quamvis in ea fundetur. Nec obstat, cum culpa veniali de facto remitti aliquam partem poenæ temporalis. Tum quia sicut potest irremissa manere vna pars poenæ temporalis manente remissa adæquatè culpa; ita poterat tota poena irremissa relinquì. Tum quia saltem poterit similiter remitti culpa mortalis manente dignitate alicuius poenæ æternæ scilicet priuationis gratiæ, & gloriæ pristinis operibus respondentem, esto non maneat dignitas totius poenæ, scilicet cruciatuum æternorum, & totalis priuationis gloriæ. Secundo quia in humanis potest priuatus homo acceptare aliquem sibi inuicem in amicitiam suam cedendo iuri, quod habet ratione iniuriæ præterita ad rationabilem auersionem ipsius, quin remittatur ei poena, quam ex iustitia vindicatiua contraxit; vel quia remissio poenæ pertinet ad Principem vindicantem iniurias ciuibus priuatis illatas; vel quia ipse priuatus homo potest simul ex affectu iustitiæ vindicatiuæ velle, vt ipsum offendens luat poenas iniuriæ debitas, & simul ex affectu charitatis, & amicitia humanæ velle, vt eius persona non sit sibi inimica, & auersa. Ergo similiter Deus, qui fungitur munere iudicis supremi, poterit peccatorem in suam amicitiam restituere cedendo iuri, quod habet ratione peccati ad odium rationabile inimicitia, & auersionis ipsius, & simul retinere ius vindicatiuæ iustitiæ ad eum puniendum. Tertio à priori; quia, vt præmissimus num. 34. potest idem actus physicè præteritus perseverare moraliter in ordine ad vnum effectum, & non in ordine ad alium quando perseverantia moralis eorum effectum

exigit conditiones essentielles diuerfas. At perfeuerantia moralis culpæ exigit conditionem essentialem diuerfam à conditione essentiali dignitatis pœnæ. Ergo potest perfeuerare dignitas pœnæ non perfeuerante moraliter culpa. Probatur minor. Culpa habitualis, & moraliter permanens in meâ sententia, quam docui tract. de iustificatione, constituitur ex peccato præterito, & remissione odij inimicitia diuinæ, quod peccatum præteritum rationabiliter fundat; dignitas verò pœnæ constituitur ex peccato præterito, & non remissione vindictæ rationabilis ipsius. At odium inimicitia, & affectus vindictæ differunt, & separabiles sunt; tum quia Deus vindicat culpam mortalem remissam supplicio temporali absque vllò odio inimicitia; tum quia odium inimicitia est auersio, & displicentia non solius culpæ, sed etiam personæ, odium vero vindictæ non est formaliter auersio, & displicentia personæ, sed solius culpæ, quippe potest quis displicere in facinore commisso ab amico, ab eoque facinore per affectum auerti, quin displiceat in persona amici, ab eaque auertatur. Ergo alia est conditio, quæ constituit mortalem perfeuerantiam culpæ ab ea, quæ constituit mortalem perfeuerantiam dignitatis pœnæ.

42. Dices cum Authoribus tertie sententiæ posse quidem diuidi ex natura rei condonationem culpæ à condonatione æternæ pœnæ, si condonetur culpa solum extrinsecè, absque gratia inherenti; secus vero; si fiat condonatio culpæ per inherentem iustitiam: quia hæc ex natura rei non est compossibilis cum vllâ pœna. Sed contra. Primum quia iustitia inherens non connectitur ex natura rei absque nouo favore diuino cum remissione culpæ, atque adeo neque cum remissione æternæ pœnæ. Secundum quia iustitia inherens etiam coniuncta cum remissione culpæ non connectitur ex natura rei cum gloria, sed indiget nouo Dei favore ad assequendam illam. Hæc duo principia stabiliemus disput. vltim. Tertium quamvis gloria non possit componi cum pœna sensus, neque cum pœna æterna totali damni, poterit tamen cum pœna damni partiali, priuationis scilicet partis gratiæ, & gloriæ meritis pristinis respondenti, quæ incipiat in via, & nullam in patria tristitiam inducat, vt dicebamus num. 21.

43. Sed obiciunt Authores primæ sententiæ. Non potest voluntas Dei facere dignum præmio eum, qui seorsim ab illa dignus non est, vt nos etiam dicebamus, num. 20. Aut igitur pœnitens independenter à voluntate Dei dignus est pristina gratia, & gloria, aut ex voluntate Dei non resurgit dignitas eius præmij, sed purè ex natura rei. Confirmatur; Non apparet quænam sit voluntas Dei, à qua meritum resurrectio pender. Nam ea aut est voluntas, qua Deus velit præmiare pristina merita; aut qua velit ea redire; aut qua velit impedimentum redditui obstruere. At quæcumque harum voluntatum supponit reditum meritum aut existentem, aut possibilem ex natura rei; nam prima voluntate non potest Deus velle præmiare pristina merita, nisi ea supponantur existentia cum dignitate ad præmium; Secunda vero, & tertia velle repugnat, ea redire, aut ad reditum expedire, nisi supponatur possibilis reditus eorum. Ergo ex natura rei seorsim à

voluntate diuina merita redibilia sunt. Facile respondeo. Non potest voluntas Dei conferre dignitatem ad præmium directè, & adæquatè; secus vero indirectè, & inadæquatè; quippe tollendo indignitatem præmij, aut dignitatem pœnæ, ad quod necessaria est voluntas Dei distincta à voluntate iustificandi, aut remittendi peccatum, vt ostendimus. Itaque vt iudicio aduersariorum necessaria est voluntas Dei remittens peccatum, solum indirectè, & tanquam remouens prohibens; ita etiam est necessaria voluntas remittens debitum pœnæ, quæ à priori voluntate distincta est, vt vidimus, obiectumque habet remissionem talis debiti, sine qua homo esset debitor, & dignus pœnæ priuationis gratiæ, & gloriæ promeritæ, ac per consequens repugnaret esse dignus collatione eius præmij. Ea autem remissio pendet à voluntate diuina, sicut remissio culpæ, quia sicut perfeuerantia culpæ constituitur ex non remissione Dei; ita etiam perfeuerantia eius debiti, & dignitatis pœnæ. Vnde constat ad confirmationem argumenti.

44. Urgebis. Remissa culpa repugnat, hominem manere dignum pœna æterna. Tum quia non manet culpa, per quam redditur formaliter dignus ea pœna. Tum quia Deus puniens hominem æterna pœna odio haberet hominem, cui veller summum ipsius malum, & miseriam; atque adeo eum non diligeret, vt amicum, & iustum. Respondeo. Potest remitti culpa, & manere dignitas pœnæ æternæ, vt præmisimus. Tum quia culpa inducit duplicem dignitatem, & obligationem, aliam ad odium inimicitia diuinæ, aliam ad vindictam, & pœnam, quarum altera ab altera separabilis est, & ablata culpa quoad priorem, potest eadem quoad solum posteriorem manere ratione diuersarum conditionum, qua vtraque exigit ad sui perfeuerantiam moralem, vt constat ex n. 41. Tum quia Deus potest punire hominem æterna pœna, quin ipsum odio inimicitia prosequatur, sed odio iustitiæ vindictiue, quod ab odio inimicitia differens est, vt exposuimus num. 41. circa finem à posteriori, & à priori. Explicaturque ex amore, quo Deus vult homini bonum, quippe potest conferre homini peccatori bonum gratiæ actualis, & innocenti non iusto summum beatitudinis bonum absque gratia iustificante, quin propterea cum amore amicitia prosequatur, quia is amor non oritur ex affectu, & complacentia personæ sibi gratæ. Similiter igitur poterit homini velle malum pœnæ æternæ, quin eum prosequatur odio inimicitia, quia eiusmodi vindictæ odium non oritur ex displicentia, & auersione personæ, vt non oritur ex illa odium vindictæ & pœnæ temporalis.

45. Affero secundo. Merita in actu primo, & quoad dignitatem præmij non redeunt ex iustitia, sed ex misericordia; in actu secundo vero, & quoad efficaciam, & connexionem ineffabilem cum præmio redeunt ex iustitia. Prior pars ostenditur. Nam merita in actu primo, & quoad dignitatem præmij redeunt ex sola voluntate remittente culpam, & pœnam æternam. At voluntas remittens culpam, & pœnam æternam non est ex iustitia Dei, & merito condigno hominis, sed ex misericordia, & merito congruo, vt constat ex disp. 87. Posterior pars probatur. Quia efficacia, & connexio meritum redeuntium cum præmio supponit condignitatem

tem meritum, & promissionem Dei. Condignitas autem meritum cum promissione Dei inducit obligationem iustitiæ, vt constat ex disput. 83. sect. 7. & sequenti. Quod etiam significauit Paulus Hebr. 6. ad reditum meritum adductus sect. 1. dicens; *Non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri, &c.* Nam vt præmissimus disputatione allegata, & ex eo testimonio illustrauimus, Deus capax est iustitiæ strictæ, & eam exercet in remuneratione meritum iustitiam mortificatorum, quam viuorum. Vnde cassæ redduntur rationes aduersariorum obiectæ n. 39.

SECTIO VI.

Diluuntur argumenta aduersus reditum meritum.

46. **A**duersus reditum meritum argui primo potest ex sacro textu. Nam Ezechielis 18. dicitur: *Si auerterit se iustum ex iniustitia sua, & fecerit iniquitatem, omnes iniustitia eius non recordabuntur.* Respondeo. His verbis non negatur reditus meritum; quia ibi non agitur de iusto peccante, & postea poenitente, & recuperante gratiam, sed in peccato ad obitum vsque obstinate persistente, cum de illo continuo addatur: *in peccato suo morietur.*

47. **S**ecundo ex Tridentino. Nam sess. 6. c. 16. ait: *Bene operantibus usque in finem proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filiis Dei misericorditer promissa, & tanquam merces bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddenda.* Et can. 26. definit, *Iustos debere pro bonis operibus expectare retributionem, si bene agendo, & diuina mandata custodiendo usque in finem perseuerauerint.* Ergo solis operibus iustorum perpetuo conferuntur gratiam absque interruptione peccati retributio æterna promissa est. Respondeo. Tridentinum vtiroque ad retributionem, & meritum æternæ mercedis non exigit perpetuam, & constantem conseruationem gratiæ, sed finalem tantum in gratia perseuerantiam, quam Christus exigit Matth. 24. *Qui perseuerauerit usque in finem hic saluus erit.* Eam habet quisquis post multa etiam peccata in statu gratiæ ex hac vita decedit. Vide, quæ ex Tridentino expendimus sect. 1. & 2.

48. **T**ertio ex triplici ratione. Prima est, quia peccata remissa non redeunt per subsequens peccatum: ergo nec merita interrupta peccato per iustitiam subsequenter. Secunda, quia merita non solum mortificantur, sed etiam extinguuntur per peccatum finale, quin redire possint; ergo etiam extinguuntur omnino, & non solum mortificantur per alia peccata, quæ eiusdem malitiæ, & efficacitæ sunt cum peccato finali ad extinguendum merita. Tertia, quia non apparet modus, quo merita redeant. Primo quia non redeunt ex iustitia neque ex misericordia independenter à voluntate Dei, neque dependenter ab illa. Secundo quia non redeunt adæquatè quoad totum præmium, cum non semper adfuit dispositio toti præmio adæquata; neque inadæquatè, quoad partem præmij, cum non sit maior ratio de reditu vnius partis, quam alterius. Ad primam respondeo: peccata remissa quoad culpam redire possunt quoad dignitatem pœnæ, sicut merita; de

facto tamen non redeunt, quia id pendet ex voluntate Dei remittente, vel non remittente absolute debitum pœnæ: de facto autem voluit remittere absolute cum culpa debitum pœnæ, & ideo peccatorum dignitas non redit quoad pœnam, sicut dignitas meritum quoad præmium. De quo satis diximus sect. 4. Ad secundam respondeo. Peccatum finale non habet suapte natura extinguere merita, sed ex voluntate Dei ipsi adiuncta de numquam amplius remittendo peccatum; neque quoad culpam, neque quoad pœnam; nam si post finale peccatum Deus voluisset damnatum iustificare, remittere illi peccatum quoad culpam, & pœnam, posset homo in pristinam gratiam, & gloriam promeritam redire. Vnde ex voluntate Dei tali adiuncta peccato extinguuntur merita, non quidem remotè, sed proximè; quia remota eorum dignitas constituitur in statu irreparabili dignitatis proximæ, & expeditæ ad merendum per defectum remissionis, & ablationis impedimenti requisitæ ad proximam meritum dignitatem. Ad tertiam, negatur impossibilis modus, quo merita redire queant. Nam primus modus redeundi ex iustitia, aut misericordia, ex natura rei, aut ex voluntate diuina, explicatus est sect. præterita. Secundus vero redeundi adæquatè, vel inadæquatè, exponetur sect. proximè futura.

SECTIO VII.

An merita redeant quoad totum præmium gratiæ, & gloriæ? An quoad partem tantum?

49. **P**rima sententia negat, merita adæquatè redire, ita vt ea hominem ad tantam gratiam, & gloriam perducant, ad quam perduxissent, si peccato non fuissent interrupta. Ita Capreolus in 4. d. 14. q. 2. art. 1. concl. 2. & artic. 3. ad argum. Bonauent. Durand. Palud. Scoti, Durandus in 3. dist. 31. q. 2. corp. & ad 2. & 3. Paludarius q. 1. num. 28. Bonauentura p. 2. art. 2. q. 1. & 2. Alexander p. 4. q. 12. memb. 4. Valentia. art. 5. ad 7. & art. 6. Ledesma 1. 4. q. 30. art. 2. & Henric. 6. Aluarez de aux. d. 61. Valentia 3. p. d. 7. q. 6. p. 1. Henric. lib. 1. de poenit. cap. 34. Granadus tom. 5. contr. 7. tract. 6. d. 3. sect. 2. Scotus in 4. dist. 16. q. 2. art. 5. Bannez 2. 2. q. 24. art. 6. dub. 6. Syluius in 3. p. q. 89. artic. 1. & communiter Thomistæ.

50. **A**t non omnes eodem modo hanc sententiam tuerentur. Nam primo Bannez, quem Syluius notissimè sequitur, docet merita solum redire quoad gratiam, & gloriam respondentem dispositioni, per quam homo iustificatur, quin vltra illam ratione meritum præcedentium amplius doneatur, quam si ea merita non præcessissent, sed eam, quæ sine meritis præcedentibus daretur, dari duplici titulo, scilicet dispositionis præsentis, & meritum præteritorum, & insuper gloriam accidentalem, quod pristina merita elicuerit. Secundo Sotus redire merita vltra gratiam præsentis dispositioni respondentem ad gratiam, & gloriam pristinam iuxta conatum, quem voluntas confert gratiæ excitanti ad poenitentiam; ita vt si talis conatus impleat totam actiuitatem gratiæ excitantis, merita redeant integrè quoad totam intentionem pristinam gratiæ, & gloriæ supra gratiam

gratiam dispositioni poenitentis respondentem, quamvis pristina intensio fuerit, ut centum, & dispositio poenitentiae sit tantum ut duo; si vero conatus compleat solam medietatem actiuitatis gratiae excitantis, merita redeant ad dimidiam tantum partem pristinae intensiois. Tertio Valentia ait, ea redire iuxta dispositionem taxatam à Deo nobis ignotam. Quarto denique ceteri omnes, ea redire iuxta mensuram praesentis dispositionis, ad tantam portionem gratiae, & gloriae pristinae, ad quam dispositio praesens seorsum à meritis praecedentibus poenitentem perducit, ut si ea disponat ad gratiam ut quatuor denuo reddendam, ultra eam ex pristina intensioe conferatur portio gratiae ut quatuor, quae cum gratia dispositionis propria conficiat intensioem ut octo. Qui adhuc diuisi sunt, asserentibus aliis, aliique negantibus, per actus etiam iustificantes sequentes merita pristina ulterius instaurare reliquum praemium iuxta actuum dispositionem, donec impleatur antiquae gratiae retributio; secus vero, si nulli iustificantes sequantur actus.

51.

Secunda sententia affirmat, merita integrè redire quoad totum praemium, ut supra gratiam dispositionis propriam ad tantam gratiam, & gloriam perducant hominem, ad quam perductura essent, si nunquam peccato interrupta fuissent. Ita Maior, & Almainus in 4. dist. 14. q. 1. Gabriel q. 3. Ochamus q. 9. Marfilus q. 11. Scotus, & Albertus dist. 22. q. 1. Richardus art. 8. Henriquez quodlib. 5. q. 24. Aureolus in 4. d. 14. q. 2. Ioannes Medina eod. de poenit. q. 8. Suarez opusc. de reuiuifcent. merit. d. 2. Vasquez 1. 2. d. 21. c. 6. Torres de poenit. d. 14. dub. 4. Pelantius in 3. p. q. 89. artic. 5. Moncaeus in opusc. d. 12. cap. 8. & seq. Marraeus tract. de poenit. d. 15. Montefinus 1. 2. d. 36. q. 6. Tannerus tom. 4. d. 6. q. 5. dub. 2. Conninch. de poenit. disp. 2. dub. 20. Ioannes de Lugo tom. 3. in 3. p. d. 11. sect. 2. Becanus de Sacram. c. 34. q. 3. & communiter Recentiores.

Maior.
Almain.
Gabriel.
Ochamus.
Marfilus.
Albert.
Richard.
Henric.
Aureolus.
Ioan. Med.
Suarez.
Vasquez.
Torres.
Pelantius.
Moncaeus.
Marra.
Montefin.
Tanner.
Conninch.
Ioan. de
Lugo.
Becan.

52.

Paulus.

Trident.

Huic sententiae assensum fero. Primo quia Paulus, & Ecclesiae Patres adducti sect. 1. & 2. sine limitatione docent, merita redire, & pristini laboris fructum, & abundantiam recuperare. Nulla autem est ratio-limitandi fructuum abundantiam ad partem tantum recuperandum, ut videbimus. Secundo quia Tridentinum sess. 6. & 16. ut expendimus sect. 2. ad promerendam gloriam, eamque re ipsa consequendam, tres tantum in quolibet opere condiciones requirit, nempe ut sit opus iusti, ut sit in Deo, seu ex auxilio gratiae factum, & ut operans in gratia ex hac vita decedat. At omnes haec tres condiciones insunt omnibus operibus mortificatis eorum, qui saluantur. Ergo omnia gloriae semel promerita consequuntur. Nam si ex gloria semel ante peccatum promerita aliquid detraheretur, nullum esset argumentum ex Tridentino ad reditum meritorum confectum, quo etiam vtuntur aduersarij. Ut enim ipsi ad recuperationem totius gloriae, praeter tres condiciones praescriptas à Concilio, desiderant quartam dispositionis praesentis praecedenti praemio proportionatae, cuius Concilium non meminit; ita posset quispiam ad gloriae promeritae consequutionem praeter easdem condiciones etiam desiderare quartam perpetuae conseruationis gratiae absque interruptione peccati. Ergo ut definitio Concilij non dat locum necessitati huius quartae conditionis ad consequutionem alicuius

partis gloriae promeritae; ita nec necessitati dispositionis praesentis ad consequutionem totius promeritae gloriae.

Dices ex doctrina Concilij tantum colligi reditum integrè gloriae, in patria retribuendae, non vero gratiae retribuendae in via confectum post poenitentiam. Fateor, directè, & immediatè Concilij doctrinam solum fauere reditui gloriae, non vero gratiae. Indirectè tamen, & mediatè etiam confirmat reditum gratiae integrè in via recuperandae. Nam ut arguit Aureolus supra, non potest post poenitentiam redire meritum gloriae, quin etiam redeat meritum gratiae, quae prauius est ad gloriam, & simul cum gloria sub meritum cadit. At praemium gratiae confectum conceditur in via simul cum merito ipsius, ut ostendimus d. 90. sect. 11. Ergo ex reditu meritorum gloriae conferendae in patria arguitur reditus meritorum gratiae conferendae in via.

Tertia quia ratio à priori reuiuifcentiae meritorum exposita sect. 4. aut nihil probat, aut probat integrum reditum meritorum. Nempe ratio est, quia peccatum interpositum non potest impedire reditum meritorum, nisi in genere causae meritoriae poenae, & eo genere post remissionem peccati quoad culpam, poenam aeternam non impediunt. At hac ratio aequè probat integrum, ac partialem reditum meritorum; nam peccatum remissum quoad culpam, & poenam aeternam, ut non impedit dignitatem meritorum ad partem praemij, ita nec ad totum praemium, cum peccatum adaequatè quoad culpam, & poenam aeternam remissum sit, & indignitas totius praemij omnino ablata, ac si nullum praeteriisset peccatum. Ergo ut nullo praecedente peccato nihil gratiae, & gloriae promeritae demeretur, ita nec demeritur peccato praecedente omnino remisso.

Dices cum Granado, & Henriquez, merita integrè quoad dignitatem praemij redire, non vero integrè redire quoad ipsum praemium, quia deficit dispositio, cui totum praemium respondeat. Sed contra. Nam Deus confert praemium iuxta dignitatem meritorum, promittit enim mercedem iuxta dignitatem laboris. Ergo si redit integra dignitas ad totum praemium, etiam redit totum praemium. Nec ubi est condignitas meritoria praemij, alia ad conferendum praemium dispositio necessaria est; quae enim aptior dispositio ad praemium, quam condigna ipsius? Ergo non deficit dispositio, cui praemium totum respondeat. Confirmatur; Si nullum intercessisset peccatum, sufficeret meritorum condignitas ad collationem totius praemij. Ergo etiam intercedente peccato, & per iustificationem remisso. Siquidem ipsius remissione restauratur integrè prior meritorum condignitas, ac si illud interpositum non fuisset. Praeterea quia voluntariè, & temerè exigitur ad retributionem praemij alia dispositio, quam condignitas meriti, cum sacrae paginae, Conciliorum, ac Patrum testimonia aliam non exigant, nec vilo ipsorum testimonio alia necessaria ostendatur.

Quarto, quia ad instaurandum pristinam gratiam, & gloriam non exigitur immediatè dispositio positua, iuxta quam conferatur quantitas pristinae gratiae, & gloriae, sed sola dispositio negatiua

negatiua remouens impedimentum peccati, quae aequaliter sternit viam ad totius recuperationem praemij, totiusque impedimentum aufert. Tum quia etiam si Deus absque prauiua dispositione positua gratiam peccatori infunderet, redirent pristina merita; siquidem etiam tunc eis competerent condiciones quas vendicat Tridentinum, ut fortiantur consequutionem gloriae. Tamen tunc eorum reditus non fieret ex vi dispositionis posituae. Tum quia vel tota positua vis, & congruitas dispositionis exhaustur collatione gratiae nouae ipsi aequaliter respondentis cum dispositione alterius poenitentis, qui nulla pristina merita elicit, vel non exhaustur. Si vis, & congruitas dispositionis tali gratiae collatione exhausta est, iam merita non redeunt ex concursu aliquo positua, quem conferat dispositio, atque adeo nulla erit ratio, quare limitentur ad hanc portionem praemij potius, quam illam, & tota praemij quantitas non restitatur. Si verò exhausta non est ea vis, & congruitas dispositionis, quamquam ei reddatur tota portio gratiae, quae aliàs nullis praecedentibus meritis daretur, poterit illa subiectum disponere, non solum ad gratiam pristinam aequalem gratiae dispositionis propriae, sed etiam ad omnem pristinae gratiae quantitatem, siquidem ut ei dispositio ultra eam gratiam superest vis, & congruitas positua ad partem pristinae gratiae, etiam superesse poterit ad totam. Tum quia etiam post poenitentiam non redit pars condignitatis pristinae ad praemium, sed tota condignitas, nulla enim est ratio, quare haec merita potius quam illa resurgant, atque adeo omnia resurgunt. Vbi autem tota pristina condignitas cum omnibus meritis resurgit datur sufficiens dispositio ad totam pristinam gratiam; quae enim maior dispositio ad totam gratiam recuperandam, quam meritoria de condigno totius, ut expendebamus numero 55. Ergo semper recuperatur tota pristina gratia.

57.

Denique probatur; quia omnes modi, quibus aduersarij limitant recuperationem praemij, & totius reparationem adimunt, voluntarij sunt, & difficultatibus pleni, quos iam proposuimus numero 50. Et quidem primus magistri Bannez, & Syluij grauibus censuris capitur à scriptoribus huius saeculi, quas adduximus disput. praeced. numero 18. nec immerito. Primò, quia si poenitens, qui ante peccatum diues meritis fuit, & praemio gratiae, non obtinet alios gratiae gradus, quam eos, qui respondent praesenti dispositioni, quos obtinet alius, qui absque meritis praecedentibus cum pari dispositione iustificatur, & ipsemet obtineret etiam si nulla prius merita habuisset; quid ei prodest reuiuifcentia meritorum? Aut quae haec reuiuifcentia est, quae non sit de solo titulo, & non de re? Quorsum Paulus & Ecclesiae Patres eius spe prouocant fideles ad respiciendum, si nullus eis vberior fructus gratiae, & gloriae ex pristinis meritis, quam si ea non praecessissent, colligendus ex poenitentia est? Nam quod eadem gratiae & gloriae portio duplici titulo conferenda sit, neque cadit in sensum à Paulo, & Patribus intentum, neque momenti est ad finem in quem meritorum reditum proponunt, ut expendebamus disput. praetexta numero 32. Accedit in confirmationem

Ioan. Martinez de Ripalda, Tom. 11.

quod disput. 85. praemisimus, ineptum esse ad remunerationem meritorum praemium, quod aliàs seorsim ab eis meritis retribuendum est; quale est donum gratiae poenitentiae praesenti respondentens. Secundò quia vel in instanti iustificationis praeter contritionis congruitatem ad gratiam adest pristinae meritorum condignitas, vel non? Si non adest; neque verè meritorum condignitas resurgit; neque verè eorum titulo gratia iustificationis conferatur: quae duo contra Bannez sunt. Si praeter contritionis congruitatem etiam adest pristina meritorum condignitas; iam etiam praeter gratiam congruitati respondentem adest quoque debet vltior gratia condignitati respondentens. Tum quia ubi ad sunt distincta merita gratiae, & gloriae, adfunt quoque distincta praemia, ut vidimus disput. praecedenti. Tum quia Deus neminem priuat praemio gratiae, & gloriae, quod de condigno meretur: priuaret autem, si vltior gratia, & gloria non responderet, siquidem pristina merita sunt condigna decem gradibus gratiae, & gloriae, contritio verò solum est congrua duobus tantum gradibus eius praemij: quare si idem praemium duplici titulo conferendum est, factus foret, praemium contritionis ut duo, conferri ex decem gradibus pristinae meritorum condignitati debitis, quam praemium pristinae condignitatis limitari ad duos tantum gradus congruitati respondentes, cum in occurfu duplicis tituli praualere debeat, qui potior, & dignior est. Tum etiam quia condignitas meritorum non potest redire ante remissionem peccati, sed post illam. At post remissionem peccati non potest gratia contritioni respondens titulo pristinae meritorum conferri, cum ante remissionem peccati ea gratia quae remissionis principium est, iam supponatur collata. Si autem confugas ad mutuae prioritatem inter remissionem peccati, & pristina merita. In primis talis mutua prioritas reicitur pluribus à nobis disput. 124. Deinde sicut ea obest, ut contritio sit condigna praemio gratiae, quia ad condignitatem meriti requiritur omnino antecedens exclusio peccati, ita oberit, ut pristina merita pro eo priori, quo peccatum non est remissum, condigna sint tali praemio. Praeterea quia re vera non remittitur peccatum titulo pristinae meritorum, sed solius contritionis; Ergo nec pristina merita talem remissionem antecedunt, nec causa sunt gratiae remittentis peccatum. Tertid denique sententia Bannez refutatur, quia eius fundamentum de dispositione necessaria per actum intensiorem charitatis fuscè improbatum est anteriori dispositione.

Secundus modus Soti refellitur. Primò quia ex eo fieret, eum, qui prius ante peccata multa & eximia cumulauerat merita, non solum obtinere parem gratiae quantitatem cum alio, qui pauca, & exigua comparauerat, sed etiam minorem, etiam si vterque cum pari contritione, verbi gratia, ut duo iustificationem fuerint adepti; nam potest contingere, ut primus vocetur ad poenitentiam gratia excitante ut decem, atque adeo conatus voluntatis in contritionem ut duo expleat tantum quintam partem actiuitatis gratiae, proindeque quinta tantum pars pristini praemij recuperetur; Secundus verò vocetur gratia excitante solum ut duo, atque

Y

adeo

adeo conatus voluntatis exæquans totam actiuitatem gratiæ instauret integrè totum pristinum præmium, quod excedere potest quintam præmij alterius partem. Secundo quia Sotus voluntariè, & ex cerebro tantum confingit suam pristinam gratiæ, & gloriæ recuperandæ mensura ex conatu voluntatis composito cum gratia excitante; cum ea dispositionis, & gratiæ mensura non seruetur quoad portionem gratiæ soli contritioni respondentem: nam qui disponuntur ad iustificationem pari contritione, verbi gratia vt duo, parem quoque gratiam adipiscuntur de congruo, etiam si ambo impari gratia excitante vocentur. Ergo, vt ad gratiam de congruo prouisam in eo instanti non attenditur conatus voluntatis collatus cum gratia excitante, sed absolute ipsa dispositionis perfectio, non est, cur ad gratiam pristinam prouisam de condigno non eo modo absolute, sed comparatione ad gratiam excitantem conatus voluntatis attendatur. Tertio quia, vt disput. 38. ostensum fuit, potest voluntas ultra intensiorem, & actiuitatem gratiæ excitantis suo conatu operationem intendere per auxilium extrinsecum Dei, quod omnibus paratum est: atque adeo conatus voluntatis comparatus facultati actiue dispositionis æqualis in eo est, qui maiori, & qui minori gratia excitante præuentus est, quin alter minus per negligentiam disponatur, quam alter cum pari dispositione contritionis: Quid enim refert actiuitatem conuenire per gratiam excitantem, aut per auxilium extrinsecum? Ergo æqualis erit reparatio gratiæ cum æquali contritione, quamvis auxilio gratiæ excitantis inæquali.

59. Tertius modus Valentia etiam improbandus est. Primo quia oneri succumbens ad ignota Sacramenta recurrit; quod parum est Theologicum, cum Theologici studij, ac laboris sit, obscura eorum arcana reuelare. Secundo quia aut dispositio determinata est necessaria ex natura rei ad reditum meritorum, aut ex sola lege Dei? Si ex natura rei necessaria est, principia, quæ testantur naturalem eius necessitatem, restari quoque poterant eiusdem intensiorem, quin soli iudicio, & notioni Dei ea relinquatur: nam si minimum meritum, vt vnum ad sui reditum exigit aliquam dispositionem, ea quidem erit saltem minima vt vnum, & meritum vt duo dispositionem vt duo, & sic de alijs; quemadmodum eo gradu, & proportionem definitis dispositionem penitentis ad gratiam solum de congruo concessam, quin ea soli Deo nota sit. Si vero ex sola Dei lege necessaria sit; in primis eius legis aliquod testimonium dandum est, quod nullibi reperitur. Deinde ad reditum integrum meritorum ex natura rei nulla erit dispositio necessaria, quod vobis fat est. Tertio fatetur Valentia pristinam gratiam non redire ex solo respectu præsentis dispositionis, sed etiam meritorum præcedentium; atque adeo ea integrè adesse post penitentiam, vt moueant Deum. Ergo cum ea ex se condigna sint toto præmio, Deumque ad totum restituendum moueant, non est, cur alia dispositio ad totius restitutionem exigatur, vt sæpius arguimus. Denique ponamus dispositionem soli Deo notam esse eiusmodi; vt ad reditum gratiæ vt octo sit necessaria dispositio vt quatuor, & ad reditum gratiæ vt quatuor dispositio vt duo; ad-

mittit enim minorem exigit intensiorem in dispositione, quam in gratia pristina restituta. Tunc fieret eos, quorum ante peccatum inæqualia multis fuissent merita, æqualem in via gratiam, & in celo gloriam recepturos, si æquali contritione à peccato emergant, & continuo moriantur; contra illud Pauli 1. ad Corinth. 3. *Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem; & 2. ad eisdem 3. Referet Vnusquisque prout gressit, siue bonum, siue malum.* Quæ Ecclesiæ Patres sine discrimine intelligunt de meritis viæ, siue continuo viuus, siue peccato interceptis.

Iam quartus modus definiendi reparationem gratiæ, & gloriæ cæterorum Theologorum ex dictis facile reicitur, cum in eum militent præcipua argumenta in reliquos superiores contenta. Primo quidem absurdum, quod postremo contra præteritam Valentia sententiam obieciimus, eos scilicet, qui distantibus meritis ante peccatum iustitiam adepti sunt, parem gratiæ, & gloriæ portionem obtenturos, si pari contritione à peccato recedant. Secundo meritorum condignitatem redire integram, atque adeo etiam quantitatem præmij. Tertio si congruitas dispositionis exhausta est per gratiam solum de congruo prouisam, nullam ei superesse rationem dispositionis, & congruitatis ad gratiam pristinam de condigno prouidendam; si vero exhausta ea non est, posse quoque ad totius pristinæ gratiæ recuperationem disponere. Et alia huiusmodi, quæ superioribus expensa sunt.

SECTIO VIII.

Diluuntur argumenta aduersus integrum reditum gratiæ, & gloriæ.

61. PRIMO obieitur. Cum gratia primum infunditur, exigit dispositionem in suscipiente, & pro maiori, vel minori eius perfectione, maior, vel minor est perfectio infusæ gratiæ. Ergo etiam cum gratia amissa recuperatur, eandem exigit dispositionem, ad eiusque mensuram erit recuperatio gratiæ. Eiusdem enim conditionis est gratia primum infundenda, & recuperanda. Respondeo. Etiam cum gratia amissa recuperatur, adesse dispositio recuperandæ gratiæ necessaria, scilicet condignitas pristina meritorum, quæ post penitentiam redit, & sufficiens est seorsim ab alia ad integram eius recuperationem; vt fuit sufficiens ad primam eius infusionem; nam interpositio peccati, vt nullam pristinæ condignitatis partem ademit, ita nec dispositionis meritorum ad integram gratiæ instaurationem sufficiens.

62. Secundo, si tota gratia integrè rediret, penitens resurgeret à peccato cum maiori gratia, maiori que iure ad gloriam, quam ante lapsum habebat, siquidem ultra gratiam pristinam accederet gratia præsentis contritioni respondens. Id autem absurdum est. Primum quia incredibile apparet, hominem, qui diu iacuerat in ceno fetidissimo flagitiorum, statim post remissionem contritionem restitui in tantam amicitiam cum Deo, quantam prius diuturno labore comparauerat, maioremque familiaritatem vberiorumque auxiliorum gratiæ communionem. Secundo quia recta ratio exigit, vt qui grauissimis iniuriis alterum affecit, non redeat confestim in eandem

eandem omnino beneuolentiam, & gratiam antiquam. Tertio quia mortificatio meritorum est poena peccati; poena autem peccati non tollitur statim adæquate, sed paulatim; itaque adeo nec statim homo euehitur ad pristinum, minusque ad maiorem amicitia gradum. Respondeo. Nullum est absurdum penitentem resurgere à peccato cum eadem, & maiori gratia, quam prius habuerat. Sed oppositum, quia minus conforme Scripturæ, Concilijs, Patribus, & rationi Theologicæ, superioribus expendimus, absurdum censendum est. Ad primam probationem respondeo. Si penitentis titulo, & iure solius contritionis remissa in pristinam gratiam rediret, incredibile esset tantam, quantam prius, & maiorem etiam gratiam, & familiaritatem cum Deo comparare; secus vero si titulo, & iure antiquorum meritorum quæ adæquate redeunt, & omni gratia pristina condigna sunt, in eum statim restituantur; creditibilis enim est Deum iuxta meritorum condignitatem, quàm infra illam gratiam largiri. Ad secundam, recta ratio vendicat, vt remissa omnino per penitentiam iniuria, & confestim redeunte iure, & condignitate ad pristinam amicitiam, confestim etiam, qui iniuriarum, in pristinam beneuolentiam, & familiaritatem renocetur, siquidem in pristinum indemititatum statim integra condonatione ac obliuione iniuriæ, ac si nunquam ea præcessisset traducitur. Ad tertiam; poena temporalis, & æternæ non remittitur statim adæquate, sed paulatim; secus vero poena substantialis, & æterna. Detractio autem gratiæ, & gloriæ essentialis poena substantialis, & æterna est; siquidem est damnus præmij substantialis, & quod ex parte Dei, si homo vltius prioribus repetitis actibus non disponatur, in æternum durabit.

63. Tertio obieitur ex nostra sententia, minui timorem peccandi, hominesque reddi faciliores, & procliuiores in peccata; siquidem persuasionem recuperandi pristinam gratiam per qualemcumque penitentiam conatum ibunt facile in quacumque peccata. Respondeo. Quod nostra sententia detrahit timori arcenti homines à peccato, dat spei prouocanti eos ad penitentiam. Patres autem Ecclesiæ, & sacra littera nullibi reditus meritorum meminerunt, nisi vt spe recuperandi fructus homines in penitentiam adducerent. Neque est aliqua sententia verior, quod sit fouendo hominum timori aptior præsertim, si vel spei, vel dilectioni diuinæ alendæ opposita opportunior sit, qualis est nostra: aliàs ea ratione etiam sententia negans omnem meritorum redditum esset verior prædicanda.

64. Quarto denique obieitur S. Hieronymus relatus à Gratiano cap. *Quicumque*, dist. 36. sic scribens: *Quicumque dignitatem diuini gradum non custodierint, contenti fiant animam saluare; reueri enim in pristinum gradum difficile est.* Vbi plus exigit ad recuperandum pristinum gradum amicitia diuinæ, quàm ad consequendam salutem animæ, ad quam quantalacumque contritio sufficiens est. Accedit S. Thomas in 3. dist. 31. q. 1. art. 4. quæstion. 3. ad 4. sic habens: *Per priora merita merebatur homo sibi tantam gloriam, quantam charitatem habebat; sed ipse per peccatum factus est alter, & non plenarie ad pristinum gradum restitutus, & ideo non plenarie re-* Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

65. *cipiet effectum priorum meritorum.* Planè ergo docet, non restitui homini integram gratiam, & ius totale in pristinam gloriam. Item ad 2. cum sibi obieisset Ambrosium asserentem, per penitentiam omnia restitui, respondet: *Quod penitentia omnia restituit, sed non oportet, quod æqualia.* Vbi illud *non oportet* significat, non esse necessarium licet sit possibile æqualia restitui. Eadem tradit 3. p. q. 89. art. 5. ad 3. *Ille, qui per penitentiam resurgit in minori charitate, consequetur quidem præmium essenziale secundum quantitatem charitatis, in qua inuenitur. Habebit tamen gaudium maius de operibus in prima charitate, &c.* Quibus perspicue asserit, præmium essenziale redire per penitentiam solum iuxta quantitatem charitatis, in qua decedit, & eam interdum esse minorem pristinam charitate.

66. Respondeo ad Hieronymum. Non negat, quamcumque contritionem per quam peccator animæ salutem consequi potest sufficere ad recuperandam pristinam gratiam, sed tantum significat, quamcumque contritionem consequentem pristinæ salutis, & gratiæ quamvis remissa esse difficilem; atque adeo gaudere penitentem debere, quod animæ salutem adeptus sit. Loquitur enim in genere de omni iusto, siue eo, qui ante peccatum diues meritis fuit, siue eo, qui nulla prius in statu iustitiæ, & dignitatis diuinæ merita exercuit. Accedit plures intelligere Hieronymum, & eum canonem de restitutione ad pristinum gradum Ecclesiæ; plures de restitutione quoad gradum pristinum immunitatis à poena temporalis, vel habitibus vitijs, in quem non reuertitur. Ad S. Thomam respondeo. Apertius fauet (ingenuè fateor) oppositæ sententiæ, quam nostræ, quamquam à nostra omnino alienus non est 3. p. q. 89. artic. 5. dum probat, ideo per penitentiam redire pristinam gratiam, quia reditui solum obstat impedimentum peccati, quod ubi per penitentiam auferitur, reditum remorari non potest, quæ ratio æquè concludit reditum gratiæ integrum, ac partialem. Verum quia suam mentem Angelicus præceptor non prodit tanquam omnino certam, & euidentem, sed tantum probabilem; ideo facultatem nobis facit oppositum eligendi, ubi id conformius sacris litteris, Tridentino, & rationi Theologicæ censuerimus. Id quod etiam fassi sumus disput. præcedenti num. de præmio gratiæ confestim nobis in via prouiso intuitu actus charitatis remissionis habitu, è quo hæc sententia originem trahit.

SECTIO IX.

An etiam redeat pristinam gratiam virtute Sacramentorum collata?

67. NEgant enim eam redire Vasquez, Torres, Gaspar Hurtadus, & Moncæus supra: quia gratia sacramentalis non potest restitui propter merita, siquidem data fuit ex opere operato sine meritis. Ergo debet restitui ex sola voluntate Dei. At voluntatis diuinæ illam restituendi nullum vestigium est in sacris litteris, Concilijs, aut Patribus Ecclesiæ; nam quod fuerit voluntas primum dandi virtute Sacramentorum non est argumentum voluntatis restituendi

Maratius.

stituendi, siquidem potuit velle, vt daretur irrecuperabiliter. Ergo gratia Sacramentalis non restituitur. Hoc argumento mouetur Maratius ad asserendum rem istam esse incertam, nec ad affirmandum, aut negandum adesse fundamentum.

67.

Suarez.
Conninch.
Valent.
Granadus.
Tanner.
Becan.
Lugo.
Sorus.
Bannez.

Verum Suarez, Conninch, Valentia, Granadus, Tannerus, Becanus, Lugo, Sotus, Bannez, & alij supra asserunt, etiam gratiam Sacramentalem recuperari. Imo Bannez tuetur, illam ultra nouam gratiam dispositioni praesenti respondentem dari, etiam si gratia meritorum ultra illam non detur, quia iam ad illam primum decernendam dispositio praecessit. Sed hac in re parum consequenter procedit; quia etiam ad gratiam meritorum pristina ipsorum dispositio antecessit; atque adeo aut etiam eorum gratia ultra gratiam dispositionis propriam recuperatur, aut gratia Sacramentalis non recuperatur ultra illam, sed eadem duplici titulo, tum dispositionis, aut Sacramenti praesentis, tum dispositionis, aut Sacramenti praeteriti prouidetur.

68.

Ioëlis 2.

Luc. 15.

Chrylost.

69.

Hinc sententia subscribo. Primum quia est conformior Scripturis, & Patribus indicantibus, hominem per poenitentiam in pristinam gratiam & abundantiam reuerti sine ullo discrimine. Quibus consonant verba illa Ioëlis. 2. *Reddam vobis annos, quos comedis locusta, & bruceu*: Quae exponit Glossa de recuperatione gratiae antiquae sine ulla distinctione. Item verba Patrisfamilias Luc. 15. recipientis filium prodigum poenitentem, & imperantis dari ei stolam primam: nam stolae nomine gratiam exponunt communiter Ecclesiae Patres, sub prima verò eam, quam per peccatum homo exuerat, etiam si prius ante peccatum nullus per meritum condignum gratiam adeptus fuerit, omnibus enim peccatoribus poenitentibus ea parabola accommodatur. Ita Chryostomus to. 2. hom. de filio prodigo: *Iubet stolam illam primam proferri vel pristinam gloriam, quam ex seductione Diaboli nudatum amiserat*. Si autem non restitueretur pristina gratia etiam Sacramentalis, non daretur prima gratia sola, vel gloria, quam homo ex seductione Diaboli amiserat, cum possit contingere, vt ante peccatum nullam aliam praeter Sacramentalem induerit.

Secundò quia redit condignitas meritorum, vt vidimus. Ergo etiam gratia Sacramentalis. Probatur haec consequentia. Condignitas meritorum constituitur essentialiter ex dignitate gratiae sanctificantis, vt ostendimus disput. 78. At prima merita post iustificationem Sacramentalem elicit non constituuntur alia gratia, quam Sacramentali cum aliam non supponant; imò in nostra sententia augente valore meritum ex augmento gratiae omnia iustorum merita ex gratia Sacramentali, tanquam ex parte essentiali valorem, & condignitatem habent. Ergo si redit eorum meritorum condignitas, etiam redit dignitas gratiae Sacramentalis, quae pars est essentialiter constitutiva ipsorum. Si autem dicas, hinc solum redire gratiam Sacramentalem moraliter, & non physicè, vt merita redeunt. Probatur ex morali gratiae Sacramentalis reditu physicus reditus ipsius: nam eo ipso quod redeat dignitas eius gratiae moraliter ad collationem gloriae, tanquam praemij meritorum, redire quoque debet moraliter ius, & dignitas eiusdem ad collationem gloriae, tanquam hereditatis, quae

à priori dignitate indiuidua est, & ipsam necessario antecedit, vt antecedit opera meritoria. Ergo redire debet gloria eius gratiae dignitati, & iuri tanquam hereditas debita, & in patria physicè conferenda. Ergo etiam ipsa gratia aliquando conferenda physicè, siquidem iuxta mensuram gloriae praesupponitur physicè existens gratia. At vbi aliquando ea gratia physicè restituenda est, non est ratio, quare non restituatur continuo post poenitentiam, quando eius dignitas moraliter redit. Ergo confestim post poenitentiam non solum moraliter, sed etiam physicè recuperatur.

Tertio remissa iniuria quoad culpam & poenam aeternam restituenda sunt iura, quae in poenam talis iniuriae ablata sunt, & quorum iactura esset quaedam aeterna poena. At gratia Sacramentalis cum iure ipsius ad gloriam vt hereditatem in poenam peccati ablata est, & eius iactura aeterna, esset quaedam aeterna poena. Ergo remissa iniuria quoad culpam, & poenam aeternam restituenda est gratia Sacramentalis cum iure ipsius ad hereditatem gloriae. Consequentia est bona. Maiorem admittunt aduersarij, quia aliàs iniuria non esset omnino condonata quoad poenam; eoque probant reditum meritorum quoad praemium essentialis gratiae, & gloriae. Minorem ostendemus disp. vltima; ex eaque probabimus destructionem gratiae non esse effectum formalem necessario consequutum iniuriam Dei. Quo praecipitur solutio aduersariorum negantium gratiae Sacramentalis destructionem esse poenam peccati. Confirmatur Primum: quia gratia Sacramentalis aufertur per iniuriam Dei, sicut gratia meritis acquisita, cum eadem oppositionem habeat iniuriae Dei cum vtraque gratia. At gratia meritis acquisita aufertur iudicio aduersariorum in poenam peccati. Ergo etiam Sacramentalis gratia. Confirmatur Secundò: esto destructio existentiae gratiae Sacramentalis pro instanti temporis, in quo committitur peccatum non sit poena peccati, sed effectus secundarius necessario sequens peccatum; tamen destructio iuris in hereditatem gloriae annexi ipsi gratiae esset necessario poena peccati. Nam illud ius annexitur gratiae pro primo instanti existentiae ipsius; quare licet Deus gratiam Sacramentalem semel infusam destrueret absque peccato, si homo decederet ex hac vita in gratia meritis acquisita, & nullo interrupta peccato, teneretur dare homini gloriam gratiae Sacramentali respondentem, & gratiam ablatam restituere, quia ex prima ipsius existentia acquisiuit ius ad gloriam, & sui conseruationem aeternam, vbi nullo impediretur peccato. At peccatum eum prima existentia gratiae, & iure acquisito pro primo instanti existentiae ipsius non opponitur in genere causae formalis; nam oppositio formalis, vt in eodem subiecto, ita & pro eodem instanti reali exercetur. Ergo priuatio iuris Sacramentalis ad hereditatem gloriae non potest esse effectus formalis, sed poena peccati. Atque adeo sicut gratia meritorum, ita & Sacramentorum gratia post ablationem peccati restituenda est. Quo instauratur pro reditu gratiae Sacramentalis argumentum, quod pro reditu gratiae meritorum confestim sect. 4.

Quartò non est contemnendum commune argumen-

70.

71.

SECTIO X.

Consecraria ex dictis.

EX dictis conficitur primò; redire etiam gratiam extra Sacramentum merito congruo contritionis comparatam. Nam pro ea etiam militant argumenta; quae pro gratia Sacramentali confestim. Imò addunt plerique eam recuperari debere, quamvis non recuperetur gratia Sacramentalis; quia meretur de condigno gloriam: merita autem condigna redeunt. At nos tale meritum condignum gloriae negauimus contritioni disput. 89. Ideo eo argumento non vtimur.

Secundò conficitur, poenitentem semper reuergere à peccato cum maiori gratia, quam prius ante peccatum obtinuit. Nam semper ei restituitur integrè tota pristina gratia, & ultra illam semper denuo superadditur gratia de congruo Sacramento, aut contritioni respondens.

Conficitur tertio quo sensu damnari potuerit hac propositio: *Deus semper vocat hominem ab hac vita in optimo statu, quem in illa habuit*: quam refert Ioannes Maior in 4. distinct. 22. Io. Maior. quaest. 2. Parisiis fuisse damnatam. Nam si intelligatur de iusto praedestinato, & de statu optimo iustitiae habitualis, damnari non potest, quia ex dictis constat, esse verissimam, aut saltem probabilissimam, siquidem nunquam status gratiae habitualis potuit esse alior, quam in vltimo instanti vitae, in quo totam totius vitae gratiam necesse est possidere, & nunquam esse maiorem. Quare, vt damnabilis sit, intelligi debet aut de iusto non praedestinato, aut de statu iustitiae actualis, quae plerumque solet esse repidiòr, & remissior, quando auocatur ab hac vita, quam olim, cum feruè in perfectionem actuum charitatis, aliarumque virtutum incubuit.

Quartò conficitur, simul cum gratia redire integrè virtutes habituales infusas cum pristina intensioe ipsarum. Nam vt ostendimus disput. 128. sect. 3. virtutes sectantur gratiam quoad infusionem, & intensioem. Ergo si gratia integrè recuperatur cum pristina ipsius intensioe, etiam integrè recuperantur virtutes cum pristino ipsarum augmento. Nec obstat experientia, qua cernimus deficere poenitenti post longum vitiorum vsu pristinam facilitatem in officia virtutum. Nam virtutes infusae facilitatem non praestant in suos actus, vt decernimus disput. seq.

Conficitur quintò non restitui poenitenti pristinas virtutes acquisitas. Tum quia virtutes acquisitae non deperduntur in poenam peccati, nec acquiruntur merito actuum, sed paulatim generantur physica actuum causalitate, & pereunt vsu vitiorum contritio; Vnde cum peccato intemperantiae componitur virtus acquisita iustitiae, quia per illud non expellitur; & cum actu poenitentiae componitur defectus iustitiae, quia per illud non producitur. Tum quia etiam virtutum acquisitarum est facilitate voluntatem ad actus. Experimur autem post poenitentiam non redire pristinam ad virtutum actus facilitatem.

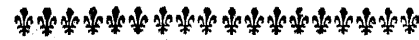
Denique conficitur, etiam Adamo restitutam

argumentum: Quia gratia Sacramentalis conferitur ex meritis Christi applicata Sacramento. At merita Christi applicata Sacramento redeunt post remissionem peccati, sicut merita hominis. Ergo vt gratia collata intuitu meritorum hominis restituitur, ita gratia Sacramentalis collata intuitu meritorum Christi. Aliàs minus efficacia essent merita Christi ad retributionem gratiae, quam merita hominis. Nec vim declinat, posse quidem merita Christi efficacia esse ad restitutionem gratiae Sacramentalis, si cum voluntate diuina restituendi talem gratiam applicarentur Sacramentis: at nullo argumento constare, ea sic fuisse applicata, & cum ea vi Sacramenta instituta. Nam etiam merita hominis potuerunt extingui peccato, quin redirent, si Deus voluisset remissa culpa non remittere debitum poenae, vt praemisimus sect. 5. Tamen quia constat, Deum remittere peccatum quoad culpam, & poenam, colligitur, iam ea supposita voluntate Dei ex natura rei redire merita absque nouo fauore ipsius. Ergo similiter redibit ea supposita voluntate Dei non solum condignitas meritorum Christi, sed etiam prioris applicationis ipsorum pro gratia suscipiendis Sacramenta conferenda. At redeunte non solum condignitate meritorum Christi, sed etiam priori ipsorum applicatione non potest non redigere gratia Sacramentalis, quae tali applicationi coniuncta est. Ergo redit Sacramentalis gratia. Praeterea merita Christi non solum in actu primo, & quoad sufficientiam, sed etiam in actu secundo, & quoad efficaciam merentur, vt suscipientibus Sacramenta concedatur gratia perseverans pro omni instanti temporis, pro quo ipsimet per suos actus eam sibi concedi perseverantem merentur, nempe pro omni tempore, quo nullum obstat peccatum, & indemnes ipsi sint à macula ipsius: nam efficacia meritorum Christi substituit propriam condignitatem meritorum, quae ad gratiam Sacramentalem hominibus deficit. At ipsi per suos actus gratiam merentur non solum in actu primo, & quoad sufficientiam, sed etiam in actu secundo, & quoad efficaciam conferendam pro instanti sequentis iustificationis abolentis interpositum peccatum. Ergo etiam id merentur in actu secundo, & quoad efficaciam merita Christi ex institutione, & applicatione Sacramentali. Rursus si eo pacto non essent instituta Sacramenta vix hominibus prodesse in gloriam, cum frequentissimum sit, & ipsorum infirmitati congenitum, gratiam Sacramentalem peccatis interrumpere. Ergo Christus cernens fragilitatem humanam, & in aeternam ipsorum salutem, & gloriam Sacramenta conficiens, credi non potest aliter ea instituisse. Confirmatur; quamvis nullum adit sacrae paginae testimonium pro gratia Sacramentali primum conferenda post recessum fictionis, quae Sacramentum suscipitur; tamen conceditur à Theologis, ea recedente fictione conferri, ne frustretur Sacramentum suo effectu, & sine in quem institutum est: id quod plerique non solum Baptismo, & Ordine, quae characterem imprimunt, & repeti nequeunt, sed etiam Matrimonio, & Extrema-Vnctione tribuunt. At similiter omnia Sacramenta frustrarentur suo effectu & sine praecipuo producendi hominem in gloriam, si recedente peccato non restitueretur ipsorum gratia. Ergo ea verè restituitur.

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

Y 3 fuisse

fuisse gratiam iustificantem in prima ipsius conditione infusam. Nam licet eam non impetrauerit merito proprio condigno, neque virtute alicuius Sacramenti, neque ex meritis Christi, ut plerique volunt: tamen ea in poenam peccati ablata est, & remisso quoad culpam, & poenam aeternam peccato restitui debet, ut arguebamus numero 70. Præterea, quia redit condignitas meritorum, quæ ante peccatum habuit informata per illam gratiam. Ea autem condignitas redire non potest absque ipsa gratia prima, quæ eorum valorem constituerebat, ut arguebamus numero 69. Neque obstat non rediisse iustitiam originalem, neque alia dona ei statui annexa. Nam illa erant temporalia dona solum pro statu viæ prouisa: iactura autem honorum temporalium tanquam poena, temporalis potuit cum remissione peccati componi, ut componitur alia temporalis poena. Præterea non erant partes essentielles condignitatis meritorum. At gratia sanctificans erat donum in æternitatem dispositum; vltimusque pars essentialis constituens condignitatem meritorum post poenitentiam redeuntium. Ad hæc in sacris litteris expressum satis est, Deum statuisse legem de non restituendis donis iustitiæ originalis, si semel per peccatum fuissent deperdita. Id autem de prima gratia sanctificante Adami non est expressum; atque adeo quoad illam putandum est, communem reliquis hominibus conditionem subiisse Adamum.



DISPVT. XCII.

An conseruatio primæ gratiæ iustificantis cadat sub meritum iusti?

POTEST esse controuersia multiplex de merito conseruationis gratiæ. Prima de conseruatione gratiæ in patria, vel in viâ? Secunda de conseruatione in viâ, vel absoluta, vel conditionata? Tertia de conseruatione absoluta viæ vsque in finem vitæ, vel solum per illud tempus extra vltimum terminum continuata, in quo gratia sine peccato perseverat? Quarta de merito condigno vel congruo? Præcipua nostra disputatio est de conseruatione gratiæ in viâ; Ex qua colligemus, quid de conseruatione in patria dicendum est. Rursus est disputatio de merito eius conseruationis tam condigno, quam congruo. At non est de conseruatione absolutâ, sed tantum conditionata: nam de conseruatione gratiæ per aliquod tempus absoluta, quæ completitur absolutam existentiam auxiliorum efficacium gratiæ cauentium peccatum destruens conseruationem gratiæ, agemus disp. proximâ, differentes de merito eorum auxiliorum; de conseruatione vero vsque in finem vitæ decernemus disputatione proximâ sequenti agentes de merito perseverantiæ in finem vitæ. Itaque sola est difficultas præsens definire: An iustus mereatur de condigno, vel congruo, ut sub conditione quod nullum adsit peccatum destruens gratiam, Deus

ipse à se illam immediatè non destruat, sed conseruet; cuius meriti præmium sit sola actio physica conseruatiua gratiæ continuata, & durans pro omni tempore, in quo nullum ei conseruationi contradicat peccatum?

Negant Caietanus 1.2. q.114. art.9. & Granadus controu.8. de grat. tract.12. d.5. quamvis hic solum meritum condignum reicere videtur. Affirmat vero Suarez lib.12. de grat. cap.26. num.36. & seq. & tom.1. in 3.p. d.10. sect.4. in fine non solum meritum congruum, sed etiam condignum. Ego vtrumque meritum improbo; quamvis fundamenta Caietani, & Granadi non probo.

Arguit Caietanus primo; quia principium meriti non cadit sub meritum. At meritorum iusti principium est gratia iustificans non solum primum infusa, sed etiam conseruata. Ergo gratia ut conseruata non sub meritum. Secundo quia gratia conseruata non potest esse terminus; seu effectus moralis suiipsius ut productæ cum vna, & eadem sit, imo actio productiua non sit à primo productiua distincta. At esse terminus, seu effectus moralis suiipsius, ut productæ, si esset meritorum præmium & effectus, siquidem gratia ut producta est principium illorum. Ergo. Tertio arguit Granadus; quia iustus non potest mereri conseruationem primæ gratiæ per primum actum quoad iustificationem disponitur; cum is actus aut nullum de condigno meritum habeat, aut illud solum habeat comparatione primæ gloriæ. Nec per actus iustificationem sequentes; cum eiusmodi actus eorum suum meritum absumant præmio augmenti gratiæ, & gloriæ. Ergo nullo actu gratiæ conseruationem mereatur. Quarto quia ad meritum requiritur promissio Dei. Nullibi autem in sacris litteris reperitur vestigium eius promissionis.

Hæc argumenta infirma sunt. Ad primum respondeo. Principium meriti non potest cadere sub meritum pro eodem instanti, secus vero pro instanti temporis sequenti; quia existentia principij pro instanti sequenti non est necessaria ad meritum, & ab ipso merito, & prima existentia principij separabilis est, & potest esse beneficium nouum ipsi superadditum. Atque adeo gratia ut existens, & conseruata pro vno instanti potest esse principium meriti existentis, & durationis sequentis eiusdem gratiæ. Ad secundum optimè notat Suarez num. 34. eodem modo probare non posse conseruationem gratiæ in patria sub meritum venire; quod tamen negare videtur Caietanus cum S. Thoma supra. Itaque gratia ut conseruata, & durans pro tempore sequenti potest esse terminus; seu effectus moralis suiipsius ut existentis pro tempore antecedenti, quia altera existentia, seu duratio ab altera distincta, & separabilis est saltem moraliter, & sequens est beneficium antecedenti superadditum. Ad tertium respondeo. Potest iustus mereri de condigno conseruationem gratiæ per primum actum, qui sequitur iustificationem; quia eius meritum non solum absumitur præmio augmenti gratiæ & gloriæ, sed etiam conseruationis antecedentis gratiæ; cum Deus potuerit illum acceptare etiam ad tale præmium, & non constet, acceptatum non fuisse; sed potius oppositum indicant Scripturæ, quæ prædicant, Deum neminem deseriturum, nisi



DISPVT. XCIII.

An auxilia gratiæ cadant sub meritum iusti?



VXILIA gratiæ alia sunt sufficientia, alia efficacia. Efficacia rursus, alia, quæ essentialiter vltimæ perseverantiæ donum constituunt, alia, quæ extra tale donum sunt. De vtriusque auxiliis differemus, referuantes tamen meritum auxiliorum efficacium conferentium ad perseverantiæ donum in disputationem sequentem.

SECTIO I.

De merito auxiliorum sufficientium.

AVXILIA sufficientia, alia sunt necessaria ad consequutionem gloriæ, ut quæ ad cauendum peccatâ, & legem implendam necessaria sunt: alia, quæ in consequutionem gloriæ deseruiunt, sed necessaria non sunt, ut quæ ad opera Concilij. & ad opera præcepta cum perfectione non præcepta agenda prouidentur.

Igitur priora auxilia ad gloriæ consequutionem necessaria cadere sub meritum condignum iusti tueruntur Valentia 1.2. d.8. q.6. part.4. Granadus controu.8. de grat. tr.1. d.6. num.2. & Iuniores docti. Qui id meritum tribuunt actui impetranti primam gratiam, & merenti de condigno primam gloriâ: nam qui meretur de condigno gloriâ, meretur etiam quæcumque media necessaria ad illam. Suarez etiam lib. 12. de grat. c.26. num.27. ea auxilia admittit subesse merito condigno iusti, non tamen aliorum actuum, quam eorum, qui merentur de condigno augmentum gratiæ: nam qui meretur de condigno formam, meretur quoque consequentia connaturaliter formam, quare merito gratiæ meremur etiam virtutes infusas sectantes gratiam. Auxilia autem necessaria ad consequutionem gloriæ consequuntur connaturaliter gratiam eique lege connaturali annexa sunt, cum gratia in consequutionem gloriæ destinetur.

Ego seorsim sentio, eiusmodi auxilia non prouideri à Deo ex merito condigno iustorum. Moueor, quia Deus ex natura rei non dispensat pro merito dona, quæ seorsim à merito debita, aut decreta sunt. At auxilia ad consequutionem gloriæ necessaria seorsim à merito iustorum sunt debita aut decreta iusto. Ergo ea auxilia non dispensat Deus pro iustorum merito. Consequentia est optima. Maior nobis frequentissima, & stabilita disp.85. Minor explorata. Tum quia Deus ea auxilia prouidet peccatoribus, in quibus nullum adest condignum meritum. Tum quia Deus ea auxilia prouidet peccatoribus, in quibus nullum adest condignum meritum. Tum quia Deus eo ipso, quod hominem in gloriæ consequutionem absque ipsius merito euegit, & destinavit tenetur ei prouidere media necessaria ad illam: tum quia ea auxilia debito connaturalitatis gratiæ iustificanti sunt annexa, sicut virtutes ea ratione se-

nisi prius deseratur ab ipso, continentque promissionem de non destruenda, sed potius conseruanda gratia, vbi defuerit peccatum. Ex quo diluitur argumentum postremum. Vbi nota, duo hæc Granadi argumenta solum respicere meritum condignum non verò congruum.

Nihilominus superiora argumenta instaurari possunt, & res efficaciter probari, si principio insistas, quod sæpe nobis familiare est, ex quo sic arguo. Non potest esse præmium meriti ex natura rei id, quod independenter à merito debitum, aut futurum est. Sæpius id superioribus inculcauimus, & probauimus disp.85. At conseruatio gratiæ iustificantis sub conditione absentis peccati debita, aut futura est independenter à merito iusti; nam etiam si nullum adsit meritum iusti, vbi defuerit peccatum, conseruabitur à Deo gratia; vel quia deficiente peccato, & nulla creatura exigente destructionem gratiæ Deus tenetur ex natura rei conseruare gratiam, ut ostendimus disp. 104. Vel quia Deus legem tulit seorsim ab omni merito de non destruenda gratia, vbi defuerit peccatum, ut constat ex communi Catholicorum fide, & Scripturis sacris, Conciliis, ac Patribus. Ergo conseruatio gratiæ sub conditione absentis peccati non potest esse præmium meriti ex natura rei. Consequutio legitima est.

Iam promptum est euertere fundamentum Suariz, quod est huiusmodi. Potest conseruatio gratiæ cadere sub meritum; tum quia est beneficium distinctum à prima productione; tum quia potest iustus illam oratione petere, & à Deo impetrare. Ergo re ipse cadit. Nam est præmium maxime connaturale, & proportionatum merito, ut ratione ipsius conseruetur iusto ex iustitia gratia, quæ naturali lege, & debito connaturalitatis primæ infusioni annexa est. Respondeo ex natura rei non potest conseruatio gratiæ diuisa à peccato venire in meritum, neque condignum, neque congruum. Quia licet sit beneficium physicè distinctum à prima productione, non tamen moraliter, siquidem huic debita est; aut saltem ex lege Dei independenter merito necessario annexa. Vnde nec iustus potest prudenter petere à Deo, ut sibi conseruet gratiam sub conditione absentis peccati, siquidem tenetur credere, id iam esse constitutum à Deo, & deficere non posse independenter à sua petitione; ut si quis peteret à Deo, ut sibi concedat gloriâ sub conditione quod decedat in gratia, & illam mereatur; aut sibi concedat gratiam accedenti cum debita compositione ad Sacramentum, aut efficaciter contrito. Quare eiusmodi preces de absoluta conseruatione gratiæ, non verò de conditionata sub conditione absentis peccati funduntur à iustis, & non aliter fundendæ sunt.

Ex dictis etiam sciuntur duo, quorum opposita Suario argumentum ad suam opinionem fecerunt. Alterum est, neque conseruationem primæ gloriæ in patria esse præmium meritorum; nam sub conditione absentis peccati in viâ talis conseruatio in patria debita, aut decreta est seorsim à merito. Quare propter eandem rationem negauimus disp.89. etiam primam gloriâ non esse in patria meritorum præmium. Alterum est, neque conseruationem vitionis hypostatice fuisse Christo duorum meritorum præmium, quia seorsim ab omni merito talis conseruatio erat debita, & decreta Christo. De quo plura de incarnatione.

2. Caietan. Granadus, Suarez.

3.

4.

Caietanus S.Thom.

7.

stantur connaturaliter gratiam, quia status amicitiae, filiationis, & participationis diuinæ vendicat principia, quibus edantur actiones eo statu dignæ, vt exponemus disp. 120. sec. 2. Virtutes autem infusæ absque auxiliis gratiæ non valent eas actiones edere, siquidem ipsa disputatio supponit auxilia gratiæ iustis ad eiusmodi actiones necessaria, & illustrabimus disp. 106. Tum denique quia satis fuscè sancimus disp. 21. Deum tulisse legem generalem, & infallibilem, de præueniendo auxiliis gratiæ omnem conatum honestum voluntatis ante meritum ipsius.

Vnde ad rationem Valentis, & Granadi respondeo. Qui meretur gloriam, meretur media necessaria ad gloriam, quando ea aliunde seorsum à merito non sunt debita, aut infallibili lege futura; secus verò, si independenter à merito aliunde futura, aut debita sunt. Nec consequenter arguit Granadus; nam vt vidimus anteriori disputatione num. 3. reicit ipse meritum condignum conseruationis gratiæ sub conditione absentiae peccati, quia primus actus impetrans iustificationem solum condignitatem habet ad gloriam, alij verò iustificationem sequentes suam condignitatem exhauriunt in augmento gratiæ, & gloriæ. Hoc autem argumentum vim habet eandem contra meritum condignum auxiliorum gratiæ, cum ea sint extra primam gloriam, & augmentum gratiæ. Si autem ratione necessitatis ad gloriam, vel conseruationem ad gratiam possunt auxilia sub merito gloriæ, aut gratiæ comprehendendi; eadem ratione comprehendendi poterat conseruatio gratiæ, quæ etiam necessaria est ad conseruationem gloriæ, & conserquitur primam infusionem gratiæ. Ad rationem Suariz respondeo. In primis ea non probat meritum immediatum auxiliorum gratiæ, sed mediatum. Deinde nec mediatum probat; nam qui meretur formam meretur consequentia ad formam, quando ea seorsum ab eo merito formæ debita, & futura non sunt: at auxilia gratiæ non sunt eiusmodi comparatione gratiæ iustificantis, vt vidimus. Vnde constat discrimen inter virtutes infusæ, & ea auxilia; nam virtutes infusæ seorsum à gratia iustificante non infunduntur, ea verò auxilia etiam diuisa à gratia iustificante, aut eius augmento donantur.

Ex quibus deprehenditur, ea auxilia non solum non cadere sub meritum condignum, verum etiam nec congruum. Nam ad vtrumque meritum exigitur vt remuneratio non fiat ex aliis debitis, aut necessariis futuris, vt constat ex disp. 85. Si autem obiciat, etiam ea auxilia necessaria ad vincendas tentationes, & legem implendum impetrari orationibus posse, vt constat ex oratione dominica, *Et ne nos inducas in tentationem*, & pluribus aliis sacre pagine, Augustini, & Patrum testimoniis, Respondeo primò eas preces fundi à iustis pro auxiliis efficacibus, quæ ferunt secum actualiter operari, & sub imperationem cadere possunt, vt sec. sequenti subiiciemus; non verò pro auxiliis sufficientibus, quæ solum tribuunt posse operari, & sine quibus iusti peccare non possent, & semper supponuntur adesse. Secundò eas fundi pro auxiliis sufficientibus cum intentione, & entitativa perfectione, vique mouendi voluntatem, & extorquendi ab ea consensum ipsis intrinsicè supra eam, quæ physicè necessaria est, & cum morali impossibilitate agendi componitur; nam vt exponemus

lib. sequenti intrinsicè auxiliorum sufficientium perfectio maximi momenti est ad efficaciam ipsorum, cum conferant intrinsicè in promptum, facilemque voluntatis consensum, auferantque difficultatem, & impossibilitatem moralem cauendi peccata, & implendi præcepta, quæ cum remissa, & imperfecta illustratione, & affectione gratiæ interdum coniungitur. Implorant igitur iusti auxilia sufficientia, robusta, & valida, quæ præter physicè necessarium posse, tribuant etiam promptum, & moraliter posse. De quo sæpius lib. sequenti.

De aliis auxiliis sufficientibus, quæ simpliciter necessaria non sunt ad conseruationem gloriæ, & Deus pluribus iustis copiosè largitur ad opera consilij, & præcepta cum perfectione, & promptitudine agenda censeat Suarez sup. num. 29. non dari ex merito condigno, sed congruo, sicut temporalia bona in salutem conseruentia. Nam ea auxilia non sunt connexa cum gratia, nec cum augmento illius, sicut alia necessaria ad conseruationem gloriæ, siquidem ea auxiliorum copia, atque perfectio non adest omnibus iustis. Ergo non comparantur ex merito condigno iusti, sicut auxilia necessaria. Conseruatur; nam ea auxilia non meretur per primum actum impetrantem gratiam iustificantem, quia hic actus adequatè compensatur per primam gloriam: neque per alios actus sequentes: nam aliàs ex promissione antecedenti Dei essent eiusmodi actus cum eis auxiliis connexi; non sunt autem connexi, tum quia pluribus iustis post iustificationem deditis virtuti deficiunt, & paribus pariterque agentibus impariter à Deo pro beneplacito prouidentur: tum quia eius promissionis diuinæ nulla adest facta reuelatio. Ergo nullis actibus ea auxilia merentur iusti de condigno.

Hæc ratio valida non est. Nam vt constat ex superioribus, connexio naturalis gratiæ cum eis auxiliis potius obest, quam prodest merito ipsorum, & ea auxilia aptiora sunt ex defectu eius connexionis, vt propter meritum dispensentur, quam auxilia necessaria. Præterea aliqua perfectio, & copia auxiliorum sufficientium supra perfectionem, & copiam eorum, quæ in conseruationem gloriæ necessaria sunt, rectè possunt asseri gratiæ iustificanti connexa. Nam status amicitiae, & filiationis diuinæ, quem gratia constituit, suapte conditione vendicat potestatem agendi plura supra perfectionem præceptam, seruum enim tantum est, non in aliam, quam præceptam perfectionem incumbere, iuxta illud Christi; *Quo debuimus facere fecimus, serui inuiles sumus*: at verò amicorum, & filiorum est supra obsequia præcepta ex amore in Deum alia consilij, & supererogationis opera agere. Nam vt Deus suos amicos & filios alii, quam peccatores specialibus beneficiis sibi deuincit, ita amici, & filij Dei ex sua conditione, & statu potestatem habere debent vt Deum specialibus, & ultra debitum obsequiis sibi obligant. At hæc potestas absque auxiliis sufficientibus non adest; sicut neque absque virtutibus infusis quarum plures annectuntur gratiæ, quamuis ad conseruationem gloriæ necessaria non sunt, vt Virginitas. Ergo aliqua auxilia gratiæ non necessaria in conseruationem gloriæ debito connaturalitatis annexa sunt iustificanti gratiæ.

Nec confirmatio vim auget. Nam vt actus sequentes

quentes iustificationem mereantur de condigno ea auxilia vberiora, non est opus promissio antecedens, quæ cum eis connexa sint; nam, vt disp. 82. num. 11. exposuimus, sufficit ad meritum condignum intrinsicè condignitas operis, & decretum subsequens præmij ex intuitu, & complacentia operis profectum. Vbi igitur eiusmodi actus præmio eorum auxiliorum condigni sint, & Deus ex intuitu, & complacentia eorum actuum moueatur ad decernenda pro suo libito vberiora auxilia gratiæ, vt plerumque decernere ex tali intuitu, & affectu credibile est, etiam si nulla lege, aut promissione vniuersali antecedenti ad ea sic decernenda alligatus sit, poterunt tales actus ea auxilia gratiæ de condigno mereri. Rursus quispiam contendet eam promissionem virtute contineri Matth. 25. in ea parabola talentorum, qua pro diligenti negotiatore dixit Christus: *Habenti dabitur, & abundabit*; nam sub eis talentis plures Ecclesiæ Patres intelligunt auxilia gratiæ, quæ iustis benè ventibus abundantiora prouidentur. Quæ lex, & promissio non est à recta ratione, & prouidentia aliena. Nec obest imparitas, qua interdum paribus iustis dispensatur; nam quamuis promissione sua Deus paribus actibus ex vberioribus his auxiliis paria largiatur; tamen propterea non adstringitur alia vitra meritum eisdem non largiri, & plerumque ad suæ largitatis usum non referuare; item promissa auxilia eodem tempore vtrique concedere, sed pro certis temporibus, & conditionibus opportunis. Conseruatur ex merito congruo, & impetratione eorum auxiliorum; nam etiam tali merito confertur remuneratio ex lege, & promissione Dei, vt contritioni confertur prima gratia.

Vt contentienter ad nostra principia rem dirimamus. Suppono primò ex disp. 17. num. 48. & disp. 108. duplex esse genus auxiliorum sufficientium gratiæ, quæ Deus hominibus dispensat. Alterum eorum, quæ constanti & vniuersali lege ab hominum meritis independenter annexa esse voluit auxiliis naturæ, illustrationibus scilicet, & affectionibus naturalibus honestis, quas multiplex, & varius congressus causarum naturalium rationabilium, & irrationabilium excitare solet in mentibus hominum; de qua lege copiosè disseruimus disput. 20. etenim etiam inter ea auxilia plurima sunt, quæ ad opera consilij, aut præcepta supra perfectionem præceptam agenda conferunt; Vt enim natura ad hæc etiam opera vocationes naturales ministrat; ita & Deus sua lege supernaturales eis annectit. Alterum eorum, quæ sine ministerio causarum naturalium excitantium vocationes naturales, quibus ex lege illa Dei supernaturales inferuntur, Deus ipse immediatè pro suo beneplacito prouidet, aut cum creaturarum ministerio supra intentionem, & perfectionem naturalium circa eorum obiecta supernaturales intendit, & auget.

Suppono secundò ex disp. 16. sect. 10. Deum remunerantem nostra opera vltimas condignitatis ipsorum metas attingere, quin iuxta eorum condignitatem amplius quam de facto omnibus dispositum præmium retribuere valeat. iam tribus propositionibus breuiter, & seorsum rem explicamus, & probamus. Prima est; Auxilia supernaturalia sufficientia prioris generis quamuis non sint in conseruationem gloriæ ne-

cessaria, non obtinet homo ex merito condigno, nec congruo. Ex præteritis facile probò. Non disponit Deus ex merito, quod aliàs erat futurum, & dandum à Deo sine merito. Auxilia prioris generis annexa vocationibus naturæ sunt eiusmodi. Ergo ea non disponit Deus ex merito. Conseruatio est legitima. Maior sæpius superioribus posita, Minor numer. præced. præmissa.

Secunda propositio est; Auxilia generis posterioris, irregularia, & extra ministerium creaturarum prouisa non conceduntur à Deo ex merito condigno; Esto intuitu operum iusti, & ex decreto aliquo antecedenti concedantur. Probo ex num. 9. Tota operum iusti condignitas exhauritur præmio gratiæ, & gloriæ. Exhausta eo præmio condignitate operum non superest eis condignitas, ob quam Deus retribuatur auxilia gratiæ: Ergo ea non retribuuntur ex condignitate operum. Conseruentia negari nequit. Minor est ex terminis nota, nam si operibus superest condignitas ad aliud præmium, iam priori præmio non esset tota eorum condignitas exhausta. Maior constat ex num. 9. Deus exhaurit condignitatem operum iusti præmio de facto omnibus iustis disposito. At præmium operum de facto omnibus iustis dispositum est solum præmium gratiæ, & gloriæ; nam ea specialia, & irregularia auxilia omnibus iustis non largitur; vel quia plures post elicito actum meritorium continuo moriuntur, quibus tamen Deus præmium disposuit toti operis condignitati adequatum; vel quia Deus ea auxilia sibi referuauit ad specialem erga iustos aliquos largitatem, & benevolentiam ostendam. Ergo præmio gratiæ, & gloriæ exhausta non totam condignitatem operum iusti. Conseruatur ex locis Sacre scripturæ, & Patrum, quæ adduximus disp. 16. sec. 5. & seq. commendantia magnitudinem præmij gloriæ compositam condignitati nostrorum operum, eiusque mensuram prædicantia *confertam, coaugmentatam, & superfluentem*.

Tertia propositio; conceduntur tamen interdum ea auxilia sufficientia, specialia, & irregularia ex merito congruo. Id probò. Primò quia eiusmodi specialia auxilia possunt à iustis implorari, & assidue implorantur, eorumque deprecationes frequentes sunt apud orationes Ecclesiæ, & Psalmos David: Vnde credibile est etiam impetrari à Deo. Impetratio autem orationis genus quoddam est meriti congrui, & saltem de facto est cum merito congruo coniunctum. Secundò quia id testatur parabola talentorum, in qua benè talentis ventis ampliora dari significatur; nam, vt num. 8. dicebamus, talentorum nomine plerique Patrum auxilia gratiæ comprehendunt. Tertio quia rationi, & rectæ prouidentie Dei congruum est, vt strenuis, & diligentibus negotiatoribus gratiæ augeantur facultates, & cumulentur auxilia, quibus amplius negotiatori, diuisisque gratiæ, & gloriæ diuinæ, ac suæ augete valeant. Accedunt in conseruationem testimonia Chrysostomi obiecta disput. 17. sec. 10. ad probandum eum doctorem censuisse cum Semipelagianis auxilia gratiæ ex merito antecedenti prouideri. Nam vt exposuimus sec. 11. ea intelligenda sunt de auxiliis istis specialibus, & irregularibus intra ordinem, & prouidentiam gratiæ meritoque antecedenti auxiliis ordinatis, & regularibus gratiæ elicito, & impetranti

impetranti vberiora ista, & extraordinaria auxilia.

13. Contra hanc tertiam propositionem obiicies primò. Iustus quocumque actu meritorio auget virtutes infusus augmento sibi peculiari. At virtutibus infusus debita sunt auxilia sufficientia gratiæ iuxta peculiarem intensiorem ipsarum; nam earum intensio nihil prodesset absque auxiliorum intensione, sine qua iuxta suam intensiorem virtutes operari non possunt. Ergo ultra auxilia ordinaria, & omnibus communia asciscit quocumque merito alia sibi debita, & peculiaria, quibus iuxta intensiorem suarum virtutum operetur; atque adeò ea non erunt ex merito disposita, siquidem non datur ex merito quod aliàs debitum est. Respondeo. Primò potest virtus infusa intensa omnes vires suæ intensiōis exercere cum auxilio gratiæ remisso actum edens æqualem suæ intensiōi, & superiorem intensiōne auxiliij, vt ostendimus disput. 38. Secundò ei debito virtutum satisfaceret Deus prouidens ea auxilia ipsarum intensiōi æqualia, quando ministerium creatorarum iuuat, & excitat illustrationem obiectorum, in quæ virtutes negotiantur; non verò, quando creatorarum ministerium non adest: nam Deus non tenetur continuò adesse omnibus virtutibus cum auxilijs obiectis omnium consentaneis, sed pro data occasione agendi. At specialia auxilia & irregularia, de quibus differimus nunc, sunt ea, quæ Deus ipse immediatè infundit absque ministerio, & occasione creatorarum.

14. Secundò obiicies. Deus ante omnia merita iusti prædestinavit eum ad gradum determinatum gratiæ, & gloriæ; sicut omnes homines ante ipsorum merita in consequutionem gloriæ destinavit. Ergo seorsim à merito erant futura auxilia necessaria ad eum gradum gloriæ, sicut erant futura necessaria unicuique ad consequutionem gloriæ. At auxilia illa specialia, & irregularia, licet non sint necessaria ad consequutionem gloriæ; tamen necessaria sunt ad eum determinatum gradum, in quem iustum prædestinavit. Ergo ea seorsim à merito erant futura, atque adeò non sunt ex merito prouisa. Respondeo. Plura auxilia specialia ex merito prouisa non sunt necessaria ad gradum determinatum gratiæ, & gloriæ, in quem iusti prædestinantur; nam plura eorum non sunt efficacia, sed ex defectu consensus voluntatis sunt inefficacia. Auxilia autem inefficacia non sunt necessaria ad gradum gratiæ, & gloriæ, in quem iusti prædestinantur, cum auxilia absque efficacia in eum non conferant, & iusti per sola auxilia efficacia eum gradum consequantur. Præterea sicut Deus prædestinat hominem ante merita ad gratiam, & gloriam conferendam per condigna merita; ita prædestinat ante merita ea specialia auxilia necessaria ad determinatum gradum gratiæ & gloriæ, conferenda tamen per merita congrua. Discrimen autem inter auxilia necessaria ad consequutionem gloriæ disposita ex communi, & generali prouidentia, & necessaria ad gradum speciale gloriæ præfinita ex prædestinatione, hoc est, quod priora auxilia omnibus generalia intelliguntur decreta æqualiter comparatione omnium. At pluribus hominibus dantur illa auxilia necessaria, & generalia absque interuentu meriti ipsorum; plures enim reprobi sunt, qui nul-

lum præstiterunt obsequium, quo ea merentur. Vnde colligitur ea omnibus decreta sic dari. Auxilia verò specialia ex speciali Dei prouidentia disposita non vno modo omnibus dantur, sed multiplici pro gratuito libito Dei, quod fuisse de eis prouidendis ex impetratione, & merito præcedenti, euentus ipse superioribus comprobatus nobis argumento est. Ad hæc: auxilia illa sufficientia generalia constituunt formaliter elevationem naturæ rationalis in finem supernaturalem, potestas enim generalis illum assequendi eis auxilijs completur, & non alijs specialibus, & irregularibus. Elevationem autem naturæ, & potestas simpliciter perueniendi in finem supernaturalem competit homini seorsim à merito; nam vt ea nullo demerito deperditur, ita nec acquiritur merito, defutura hominibus si meritum non adesset.

15. Tertio obiicies. Ea auxilia sufficientia specialia aut sunt efficacia, aut inefficacia? si inefficacia sunt non erunt beneficium merentis ad meriti remunerationem idoneum, siquidem melius esset homini non accepisse ea auxilia inefficacia, quam accepisse. Si verò efficacia sunt, erunt beneficium merentis quoad efficaciam, non verò quoad sufficientiam. Ergo auxilia si sufficientia quoad sufficientiam ab efficacia distinctam, de quibus nunc differimus non sunt beneficium remunerationi meritorum idoneum. Respondeo. Auxilia sufficientia trifariam possunt considerari. Primò quoad sufficientiam sibi intrinsecam ab efficacia, & inefficacia præscindentem, quo pacto solum impoñant vim motiuam, & impulsiuam voluntatis in consensum ipsi auxilijs intrinsecam. Secundò quoad efficaciam, quæ supra prædictam sufficientiam completur actualem voluntatis consensum. Tertio quoad inefficaciam, quæ supra sufficientiam superiorem continet dissentium oppositum voluntatis, siue absolutum, siue conditionatum. Igitur auxilia sufficientia, quæ nunc asserimus propter meritum dati, consideramus primò conceptu quoad sufficientiam intrinsecam, & vim motiuam voluntatis ab efficacia, & inefficacia præscindentem, & vtrique statui communem. Nam de auxilijs quoad secundum efficaciam conceptum differemus, sec. seq. quoad tertiam verò inefficaciam considerationem supponimus non esse materiam remunerationi idoneam, siquidem dissentium voluntatis, quo inefficacia constituitur, potius est homini malus, quam bonus. Secus est sufficientia priori consideratione ab efficacia, & inefficacia præscindens: tum quia homini bonum est moueri, & impelli in salutarem consensum, posseque illum elicere; tum quia ea consideratione auxilia sunt gratia Dei, & materia largitatis diuinæ, remunerationisque meritorum Christi propter quæ illa nobis donantur. Ergo etiam sunt apta materia remunerationis nostrorum operum. De quo plura libro seqq.

SECTIO

SECTIO II.

De merito auxiliorum efficacium circa donum perseverantia.

16. EX dictis facile hæc difficultas exponitur. Assero primò. Nullum est auxilium efficax gratiæ, quod iustus mereatur de condigno. Ita Zumel 1.2. q. 114. art. 9. dub. 1. Suarez lib. 12. de grat. c. 26. num. 22. & communiter Theologi. Probatur id solet, & auxilium meriti condigni debetur ex iustitia merenti. At nullum auxilium efficax gratiæ debetur ex iustitia homini iusto qualecumque opus agenti; tum quia nulla extat promissio Dei ad debitum iustitiæ necessaria qua vnus actus meritorius iusti infallibiliter connectatur cum alio meritorio subsequenti; tum quia si vni actui meritorio antecedenti iusti deberetur, & annexeretur infallibiliter alius immediatè subsequens, etiam huic deberetur, & annexeretur alius, & sic de omnibus vsque ad vltimum, quo perseverantia, & confirmatio quædam in bono completeretur; tum quia experimento cernimus, plures iustos post egregia virtutum opera permitti in peccatum labi subtractis à Deo auxilijs, efficacibus. Ergo nullis actibus meretur iustus de condigno auxilium efficax ad subsequenter actum.

17. Huic rationi omnino non fido. Nam licet meritum condignum capax sit obligandi remuneratore ex iustitia; tamen obligatio iustitiæ antecedens, & promissio remunerationis necessaria non est; sed sufficit libitum remuneratoris consequens ex operis condignitate profectum, vt eum Scotus posuimus disp. 82. Quamuis enim Deus non promississet antecedenter operibus iustorum gloriam, possit ea remunerare de condigno, vbi ex condignitate intrinseca ipsorum moueretur ad illam largiendam ex libito consequenti: quemadmodum remuneratur de congruo opera, vbi ex ipsorum congruitate allicitur ad remunerandum, nulla præcedente promissione, quamuis interdum ea promissio antecederet remunerationem congruam vt antecedit ad concedendum verè contritis primam gratiam. Itaque possit Deus dare auxilia efficacia ex merito condigno operum antecedentium, quamuis ea opera non essent eis auxilijs annexa ex lege, aut promissione antecedenti Dei, sed Deus pro suo libito consequenti moueretur ad illa distribuenda ex condignitate operum, vt moueretur ad illa conferenda de congruo. Igitur non ob defectum obligationis, & connexionis antecedentis, sed ob defectum condignitatis intrinsecæ operum ad tale præmium meritum eorum condignum reiciendum est. Confirmatur; quia plures Theologi volunt, Deum promississe orationibus iustorum fusis cum eis conditionibus fidei, confidentiæ, perseverantiæ, & alijs quas Ecclesiæ Patres vendicant ad eius impetrationem infallibilem, dona, quæ iusti petierint, inter quæ sæpè à iustis petuntur auxilia efficacia gratiæ. Denus igitur adesse orationem, qualem Deus exigit ad infallibilem eius impetrationem ex sua promissione antecedenti. Tunc nunc deficit connectio operis ex promissione antecedenti Dei. Tamen deficit meritum condignum. Ergo non ex defectu antecedentis, sed condignitatis operum excludendum est meritum

condignum ipsorum. Vide aliàs num. 8.

18. Idco illud rectius improbat; quia opera iustorum carent condignitate intrinseca ad auxiliorum efficacium præmium. Carent autem ea condignitate, quia de facto exhauritur tota eorum condignitas præmio augmenti gratiæ, & gloriæ, quod de facto Deus illis disposuit adæquatam vsque ad vltimas metas valori intrinsecò ipsorum, vt arguimus num. 11. Vnde si Deus non retribuisset iustorum operibus augmentum gratiæ, & gloriæ, aut tantum, quantum de facto illis retribuit, possit iustus suis operibus auxilia efficacia gratiæ de condigno mereri; quia tunc superesset eis condignitas ad retributionem eius præmij, quod non est maius, quam augmentum gratiæ, & gloriæ, quod de facto condigne meretur. Neque est, iustorum opera mereri de condigno in via auxilia efficacia gratiæ. Nam ea non merentur alia condignitate quam ea, qua merentur ipsam gloriam, cui ex natura rei debita & annexa sunt; sicut merentur proprietates consequentes beatitudinem, eiusque perfectionem integrantes. Vt enim statui beatifico debita est confirmatio in gratia, & perfectione morali iustitiæ; ita & collectio auxiliorum efficacium; quæ ad præcepta, & consilia diuina implenda necessaria sunt, cum in ea auxiliorum collectione talis confirmatio consistat, aut saltem integritas & perfectio necessaria ipsius.

19. Adiungi alia ratio potest pro auxilijs efficacibus gratiæ prouisis ministerio creatorarum, & comitantibus auxilia efficacia naturæ; si duo supponas nobis certa. Alterum, inter auxilia efficacia naturæ plura esse, quæ non sunt specialis gratiæ, & beneficium naturæ à creatione hominis in hac serie, & occurru causarum distinctum; ac proinde ea independenter à merito etiam naturali prouideri, tanquam debita creationi hominis in peristasi præsentis rerum: de quo egimus tract. de gratia auxiliante, & lib. sequenti differemus. Alterum, Deus vniuersali lege sanxisse vocationibus naturalibus efficacibus inferre supernaturales independenter ab omni merito hominum, vt nullum conatum honestum homines conferant in prosecutionem virtutis, qui eis in vitam æternam salutatis non sit, de quo fuso calamo scripsimus disp. 20. ex quibus conficitur, ea auxilia efficacia gratiæ annexa vocationibus naturæ infallibili lege Dei futura iustis independenter à merito condigno ipsorum, vt futura sunt peccatoribus reprobis, & prædestinatis, fidelibus, & infidelibus. At vt sæpius præmissimus, non dantur ex merito, quæ independenter à merito futura, & decreta sunt. Ergo eiusmodi auxilia efficaci condigno merito iustorum non subsunt.

20. Iam assero secundò. Auxilia efficacia gratiæ annexa ex lege Dei auxilijs efficacibus naturæ, neque ex merito congruo dispensantur. Constat ex præterita sectione numer. 10. Nam Deus in nullius meriti, & congrui remunerationem dispensat, quæ aliàs decessit dispensanda sine merito. Neque propterea putandum est, aliqua auxilia efficacia gratiæ in ordine supernaturali non esse beneficium hominis speciale ab auxilio sufficienti distinctum. Esto aliqua in ordine naturæ non sint beneficium speciale à sufficientibus distinctum. Nam aliud est auxilia efficacia gratiæ non esse beneficium speciale distinctum à beneficio

ficio legis diuinæ coniungendi vocationes supernaturales efficaces cum vocationibus efficacibus naturalibus; aliud non esse beneficium speciale à vocationibus sufficientibus gratiæ distinctum. Prius quidem verum est, quia supposita illa lege tenetur Deus annexere vocationibus efficacibus naturalibus debitis naturæ vocationes efficaces supernaturales indebitas; posterius tamen est falsum, nam Deus ex eo quod obligetur dare vocationes sufficientes, non obligatur dare efficaces, poterat enim Deus priori debito satisfacere dando vocationes supernaturales inferioris intensiois, illustrationis, & affectionis, quam sunt naturales ministerio creaturarum excitatæ, quibus voluntas posset quidem agere, sed re ipsa non ageret supernaturales virtutum actus, cum ad vocationes supernaturales largiendas non obligetur ex vlla exigentia causarum naturalium, sed ex suo beneplacito, & ex lege largienti sufficientes non tenetur dare efficaces. De quo plenius, & planius disp...

21.

Assero tertio. Auxilia efficacia gratiæ prouisa à Deo citra ministerium creaturarum societatemque auxiliorum naturalium, & legem vniuersalem omnibus hominibus communem sub sunt merito congruo iustorum. Constat ex sec. præterita num. 12. Nam si eiusmodi auxilia sufficientia, vt ibi statuimus, tali merito subiacerent, à fortiori efficacia subiacerent, cum argumenta pro sufficientibus proposita maiorem pro efficacibus vim habeant. Constat etiam ex disp. scq. sec. 2. vbi statuimus, donum perseverantiæ, & auxilia efficacia constituenta cadere sub merito congruum.



DISPUT. XCIV.

An donum perseverantiæ finalis cadat sub merito iusti?



ONVM perseverantiæ nunc intelligimus collectionem auxiliorum efficacium, quibus iustus præcepta diuina implendo, & cauendo peccata, vsque in finem vitæ gratiam conferuat, prouidentiamque Dei claudendi diem vltimum hominis in statu iustitiæ.

SECTIO I.

Donum perseverantiæ finalis non cadit sub merito condignum.

S. Thom. Caietan. Conrad. Medina. Zumel. Montefin. Lorca. Valentia. Pefantius. Vasquez. Antonius. Viguierius. Bellarmia.

Ita S. Thomas 1.2. q. 114. art. 9. & eius interpretes Caietanus, Conradus, Medina, Zumel, Montefinus, Lorca, Valentia, Pefantius, & Vasquez ibidem. Item ex præcis Theologis quotquot rem istam atigerunt in 2. dist. 27. & 28. Rursus Antonius 4. part. tit. 9. c. 7. in fine, Viguierius cap. 3. §. 5. ver. 8. Bellarmius lib. 5. de iustificat. c. 22. Suarez lib. 2. de grat. c. 26. Coninch. 2.2. disp. 8. dub. 12. Granadus 1.2. controu. 8. tr. 11. d. 6. con. 1. Beccanus 1.2. tr. 4. c. 5. q. 7. Torres opusculo de mer. d. 3. dub. 8. Tannerus tom. 2. d. 6. q. 6. dub. 9. Maratus tr. de grat.

d. 15. sec. 4. & omnes Theologi, quin vllus oppositum docuerit.

Ex quibus Medina, Zumel, & Lorca id aded certum tradunt, vt inter fidei dogmata recenseant. Primum quia sacrae litteræ prædicant perseverantiæ esse nobis incertam; vt 1. Cor. 10. *Qui se stare existimas, videat, ne cadat*; Ad Philip. 2. *Cum timore, & tremore vestram salutem operamini*; Apocal. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*. At si meremur perseverantiæ de condigno, esset illa nobis certa; nam præmium meriti condigni est infallibile, & certum ex promissione Dei. Secundò quia Concilium Vienne in Clem. *Ad nostram* de Hæret. damnat Bequardos sentientes posse hominem peruenire in via ad statum impeccabilitatis patriæ. At per meritum condignum perseverantiæ perueniret homo ad eum statum, siquidem cum dono perseverantiæ impossibile est peccatum. Tertio quia Tridentinum sess. 6. c. 11. docet, *Deum neminem deserere, nisi prius deseratur ab ipso*; atque aded posse semper hominem deserere Deum, & cadere. Item cap. 13. *donum illud aliunde haberi non posse, quam à Deo*; rursus de hoc dono *neminem sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceri posse*. Ac proinde tale donum nobis tum esse gratuitum, tum incertum; quæ cum merito condigno non cohærent. Quarto ex duplici absurdo contra fidem. Alterum est, iustum benè operantem infallibiliter saluandum, siquidem cum merito condigno perseverantiæ est infallibilis perseverantiæ, & cum perseverantiæ salus. Alterum, rationem, cur vnus perseverat, & alter non, sumendam esse ex voluntate hominis, & non Dei, quod tanquam alienum à fidere probat Augustinus passim lib. de dono persever.

Vienne.

Trident.

3.

Nihilominus cenfeo id non esse certum de fide. Nam nihil adducitur, neque re vera est, quod persuadeat id esse in sacris litteris, aut Conciliis expressum, vt facili superiorum explicatione palam fiet. Ad primum respondeo. Componitur meritum condignum perseverantiæ cum nostra incertitudine, & timore assequenda ipsius; primò quia sumus incerti de gratia iustificante assequuta, quæ prius ad tale meritum necessaria est; secundò quia nobis non constat quali merito, & actu ex promissione Dei annexa sit perseverantiæ; tertio quia vt vidimus num. 17. potest esse meritum condignum absque promissione, & obligatione iustitiæ antecedenti coniungente infallibiliter actum meritorum cum præmio. Instaturque obiectio in merito congruo, & impetratione orationis, quam plures admittunt connexam cum dono perseverantiæ impetrato ex promissione, & lege antecedenti Dei; eadem enim certitudo, & infallibilitas doni futuri adest ex promissione, & lege Dei, siue ea merito condigno, siue congruo fiat à Deo, tam certum enim est contritionem coniungi cum prima gratia, quam meretur de congruo, quam actum elicitum à iusto coniungi cum augmento gratiæ quod meretur de condigno. Ad secundum respondeo. Meritum condignum perseverantiæ non fert secum impeccabilitatem antecedentem patriæ, quam damnat in via Concilium Vienne; sed solam impeccabilitatem consequentem, quam omnes admittunt ex suppositione auxilij efficaci; tum quia donum perseverantiæ consistit in sola

collectione

collectione auxiliorum efficacium, quæ componitur cum potestate antecedenti agendi oppositum, & peccandi; tum quia de facto Deus pluribus concedit gratis, & absque merito donum perseverantiæ, quin propterea gratis, & absque merito eis concedat impeccabilitatem antecedentem.

Ad tertium respondeo. Tridentinum nihil hac de re definiuit. Nam cap. 11. solum statuit, Deum omnibus iustis adesse cum auxilio sufficienti ad implendum præcepta, & proficiendum in via mandatorum Dei, & perseverandum in gratia, quin ex parte Dei actualis obferuatio mandatorum, & perseverantiæ desit, sed ex parte hominis; vbi non decernit, an ea auxilia sufficientia, vel etiam efficaciam prouideat Deus ex merito, aut merè gratis. Nec obest, & significare, Deum posse semper deseri ab homine per peccatum; nam vt nuper dicebamus componitur donum perseverantiæ cum potestate deserendi Deum, & peccandi. At cap. 13. tantum voluit, donum perseverantiæ non deberi naturæ, neque haberi ex facultate ipsius; sed ex auxilio speciali, & efficaci gratiæ, eoque nobis incerto. At quamuis habeatur ex merito condigno gratiæ, potest donum perseverantiæ esse tum auxilium speciale gratiæ indebitum naturæ, tum etiam nobis incertum; vt exposuimus ad primum. Ad quartum respondeo. Non vrgent absurda obiecta. Primum quidem de infallibili salute iustorum: tum quia potest esse meritum condignum absque promissione antecedenti Dei coniungente infallibiliter opus meritorum cum præmio, scilicet decernente Deo solum consequenter pro suo beneplacito quibus voluerit, illud propter ipsorum opus condignum iam præuisum dispensare, vt disp. præced. num. 17. exposuimus; tum quia infallibilis connexio meriti condigni cum dono perseverantiæ, potest non esse ex promissione Dei communis omnibus operibus iustorum, sed eis tantum, quibus à plerisque Theologis adscribitur efficacia meriti congrui, & impetrationis; at aliquibus iustorum operibus eam connexionem infallibilem dari ex merito condigno non est maius absurdum, quam dari eandem ex merito congruo, cum infallibilitas salutis futuræ tanta sit ex merito congruo, & impetratione efficaci operum, quanta esse potest ex merito condigno, vbi vtraque in diuina promissione, seu lege nitatur. Secundum absurdum non obstat: tum quia eodem modo militat contra meritum congruum, quod etiam improbat Augustinus contra Pelagianos rationem esse posse ex parte hominis ad discernendum perseverantiæ à non perseverante: tum quia ea ratio discretionis secundum doctrinam Augustinianam, & fidei solum est neganda ex parte hominis operantis viribus naturæ, non verò operantibus viribus supernaturalibus gratiæ, solam enim discretionem naturæ damnat aduersus Pelagianos Augustinus. Ex quibus nquid constat, meritum condignum perseverantiæ non aduersari fidei. Quamquam audacem nimis, & temerarium censentur Theologum, qui illud adstrueret, cum omnes scholastici oppositum constantissimè supponant.

5.

Ratio, qua tale meritum reicio, est illa, qua vnus sum disp. præterita ad meritum condignum auxiliorum sufficientium, & efficacium scotism Ioan. Marinæ de Ripalda. Tom. 11.

à dono perseverantiæ reiciendum. Scilicet quia tota condignitas operum iusti exhauritur præmio augmenti gratiæ, & gloriæ, quin eis alia qua supersit ad aliud auxiliorum gratiæ, aliquidve doni præmium promerendum. Nam alia ratio, quam cæteri ferè omnes Theologi continent ex defectu connexionis antecedentis operum quorumcumque iusti cum dono perseverantiæ prouentientis ex promissione Dei, infirmata à nobis est disputatione præced. n. 17. Vnde ditius alio genere prouidentia, quo Deus aliter de præmio minoris augmenti gratiæ, & gloriæ disposuisset, & superflitem operibus iustorum condignitatem ad aliud præter præmium reliquisset, potuisset donum perseverantiæ merito condigno subesse, vt de merito condigno auxiliorum efficacium seunctim ab eo dono statuimus anteriori disp. num. 18. quod meritum diuinitus etiam admittunt Zumel supra dub. 1. Lorca, & alij.

Zumel. Lorca.

Ex dictis dilui facillè possunt duo, quæ pro merito condigno doni perseverantiæ in statu rerum præsentis obici possunt, Primum est, operibus iustorum non deest condignitas ad præmium doni perseverantiæ, siquidem eis adest condignitas ad augmentum gratiæ, & gloriæ; nec item deest promissio Dei, siquidem orantibus cum debitis circumstantiis ea promittitur. Vbi autem adest condignitas operis ad præmium, & promissio Dei non deficit meritum condignum. Secundum est; Si perseverantiæ non meremur condignè, merebitur gloriam sub conditione, & non absolute, scilicet si perseveremus in gratia. At gloriam meremur absolute, & non conditionate solum; nam S. Thomas 1.2. q. 114. art. 7. ad 3. censet *irrationabile* meritum conditionatum gloriæ. Ergo meremur perseverantiæ condignè. Ad primum respondeo operibus iustorum non deficit condignitas ad præmium absolutum doni perseverantiæ diuisum ab augmento præsentis gratiæ, & gloriæ; secus verò coniunctum, compositum cum illo, quod de facto illis dispositum est, nam, vt constat ex disp. præced. eo præmio exhauritur tota condignitas operum. Ad secundum respondeo. Tridentinum sess. 6. c. 16. docet iustos mereri gloriam, sub conditione perseverantiæ, scilicet, *si decesserint in gratia*. Quate S. Thomas credendus est negare gloriæ meritum conditionatum ex parte subiecti, non verò ex parte obiecti.

S. Thom.

Trident.

SECTIO II.

Donum perseverantiæ finalis cadit sub merito congruum.

Ita ferè omnes quos num. 1. recensuimus pro merito condigno, si paucos excipias Thomistas, Medinam, Zumelem, & alios. Nec eos in re, sed voce tantum dissidere credo. Probatum primò ex Augustino tom. 7. lib. 6. de bono persever. cap. 6. vbi differens de dono perseverantiæ habet: *Hoc Dei donum suppliciter emereri potest; sed cum datum fuerit, amitti contumaciter non potest*. Confirmatur ex Prospero Augustini discipulo lib. 2. de vocat. gent. cap. 12. *Certissime nouerimus nullum fidelium à Deo non discedentem relinqui; sed multis, qui iam iudicio rationis vtuntur, ideo liberum esse discedere, vt non discessisse sit præmium ei, vt quod non potest mihi cooperante Spiritu*

7.

August.

Prosper.

Z. rium

virtu Dei fieri, eorum meritis deponetur, quorum id potuit voluntate non fieri. Vbi non discessisse à Deo, quod ad donum perseverantiae attinet, nullis ratione vtenibus primum esse docet meritum. Secundò, quia, pia, & instantes orationes iustorum impetrare possunt à Deo, quod petunt necessarium ad salutem. At nullo donum ad salutem magis necessarium quam perseverantiae donum. Ergo eiusmodi donum potest orationibus impetrari; ac per consequens etiam mereri. Consequentia est optima; nam impetratio de facto cum merito congruo coniuncta est, ut constat ex Augustino ep. 105. asserente, remissionem peccatorum non dari sine merito, quia fides illam impetrat. Aliisque in locis tum ipse, tum Africani Patres, ut remoueant merita naturalia gratiae negant, illam dari seu adiungi desideris, ac petitionibus naturalibus, quia non datur sine merito naturae, quod naturae orationibus impetraretur, Minor est clara. Maior traditur à S. Thoma 2.2. q. 83. art. 13. & 16. eiusque ratio ab Augustino lib. de bono persever. quia frustra, & inaniter à Deo petemus, quod impetrare non possemus. Tertio à priori, quia ad meritum congruum sufficit, ut ex congruitate operis, ac rei, & suaeque misericordia, ac largitate moueatur Deus ad concedendum donum. At congruum rei, diuinaeque largitatis consonum est, ut interdum propter eximia iustorum opera, diligentemque negotiationem talentorum gratiae Deus illa contumud augeat, atque multiplicet; donec in optatum finem perueniant. Ergo potest Deus moueri, interdumque mouetur ad concedendum donum perseverantiae ex congruo iustorum merito.

8. Augustin. Primum obicitur Augustinus de bono persever. c. 13. scribens perseverandi gratiam non secundum merita nostra dari. Exponitur Augustinus vel de meritis condignis, vel etiam de congruis elicitis virtutibus naturae, quibus Semipelagiani perseverantiam tribuebant.

9. S. Thom. Secundò obicitur S. Thomas 1.2. q. 114. a. 9. negans absolute meritum perseverantiae; quod de omni merito accipiendum est. Tum quia praecipuum Angelicus rectè nouerat distinctionem meriti condigni, & congrui, & ea virtutis art. 6. & 7. ad definiendum meritum primae gratiae alterius, & propriae reparationis post lapsum. Tum quia ratio negandi meritum vtriusque merito communis est, scilicet quia principium meriti non cadit sub merito; ea enim ratio etiam meritum congruum excludit. Respondeo S. Thomas non loquitur de merito congruo, sed tantum condigno. Tum quia ad primum admittit, posse iustum impetrare perseverantiam, quod sine merito congruo esse non potest. Tum quia negat meritum perseverantiae viae, quale admittit meritum perseverantiae patriae. Meritum autem perseverantiae patriae admittit de condigno. Nec obest in eo art. vsum non fuisse distinctionem meriti condigni, & congrui, qua in aliis vltis fuit: nam eam praetermisit, vel quia in merito perseverantiae solum de merito condigno difficultatem inuenit explicatione dignam, & non de congruo, qualem in merito primae gratiae, & reparationis post lapsum excogitauit, vel quia frequens est Patribus negare absolute meritum doni, quod alibi merito congruo subiiciunt, ut ostendant quam singu-

lare Dei beneficium illud sit, ut disagentibus de prima gratia, & remissione peccatorum asuetum eis est, idque inter alia grandis perseverantiae gratia vendicabat. Accedit, Praeceptorum Angelicum accepisse donum perseverantiae completè pro tota collectione auxiliorum efficacium à primo vsque ad vltimum; quae in gratiae iustificantis semel acceptae conseruationem conferunt: quo pacto ite de congruo iustus perseverantiam mereri potest; siquidem non potest mereri auxilium, quo primum meritum elicatur; id, quod explicat ratio, qua virtutis principio meriti non cadente sub meritum. At nos perseverantiam cadentem sub meritum congruum sumimus incompletè pro vltimo beneficio gratiae completè perseverantiam, ut exponemus inferius. Quo diluitur secunda coniectura obiectionis.

16. Tertio obicitur. Quod obtineretur merito congruo; infallibiliter conferatur à Deo ex promissione antecedenti doni, ut prima gratia iustificans perfecta contritioni. At donum perseverantiae nulli merito infallibiliter conferatur à Deo ex promissione antecedenti. Ergo non obtinetur merito congruo. Probatur minor. Primum quia facta testimonio adducta num. 2. contra meritum condignum, & infallibilem eius connexionem cum perseverantia vim, eandem habent contra infallibilitatem meriti congrui. Secundò quia: alius iustus post tale meritum congruum redderetur impeccabilis. Tertio quia experimento constat, plures iustos post egregia merita in peccatum lapsi, & non perseverare. Respondeo. Potest esse meritum congruum absque promissione diuina antecedenti doni, sicut impetratio; nam sufficit, Deum se ipsa moueri licet consequenter ex congruitate obsequij ad concessionem doni ut ipsum non merè gratis, sed ex merito congruo conferatur. Confirmatur ex dictis disp. praeter. n. 7. vbi etiam meritum condignum absque promissione antecedenti praemij statuimus. Deinde esto ea promissio ad meritum congruum perseverantiae concedatur, non obstant probationes contrariae. Prima quidem quam vidimus num. 3. incertitudinem; & timorem perseverantiae; quam solum praedicant sacrae litterae, posse componi cum promissione Dei, & connexionem infallibilem meriti cum eo dono, tum ob incertitudinem gratiae iustificantis; quam tale meritum supponit, tum ob incertitudinem operis à nobis eliciti, cui tale donum annexum est. Secunda verò, quia ibidem exposuimus, donum perseverantiae à Deo promissum componi cum potentia antecedenti peccandi, solumque impotentiam consequentem vendicare. Tertia item non urget, quia promissio eius doni non admittitur facta omnibus iustorum operibus, sed aliquibus singularibus tantum, ut orationibus suis cum certis conditionibus nobis ignotis; quare eos, qui post aliqua merita licet eximia cum peccato decedunt è vita, credendum est non praestitisse ea opera, quibus Deus sua promissione perseverantiam annexit.

11. Num autem Deus se vera perseverantiae concessionem aliquibus iustorum operibus sua promissione obligauerit? non desinio. Plerique eam obligatam fuisse orationi affirmant, si ea, ut Patres significant, fiat cum gratia iustificante perseverans vsque in finem. Ego perseverantiam

tiam orationis necessariam ad infallibilem impetrationem postulati doni credo non esse finalem, & comitem gratiae iustificantis. Tum quia illa Christi promissio: Petite, & accipietis non solum est facta iustis, sed etiam peccatoribus, qui sicut postulant à Deo petere gratiam iustificantem cum spiritu compunctionis ad eius infusionem necessario, ita & gratiam perseverantiam cum auxiliis efficacibus ad eius perseverantiam necessariis, & ad perseverantiam concedendam sicut ad primam gratiae infusionem exaudiri à Deo. Tum quia eo pacto non esset specialis praerogativa orationis perseverantis connexio cum finali gratia, siquidem cuiuslibet operi bono elicitio in gratia, & perseveranti in finem annexa est finalis gratia. Tum quia ea ratione perseverantiam in gratia non esset donum oratione impetratum, siquidem esset principium, & conditio praevia ad impetrationem necessariam. Denique quia Ecclesiae Patres orationis perseverantiam non solum exigunt ad perseverantiae donum impetrandum, sed etiam aliud quodlibet salutare ante finalem perseverantiam necessariam. At ad dona salutaria ante finalem perseverantiam necessaria oratio in finem perseverans exigi non potest. Perseverans igitur oratio, quae cum aliis conditionibus ad infallibilem impetrationem exigitur à Patribus, non finalis, sed constans, indefessa, ac permanens intelligenda est. At quia haec interdum postulata non impetrat, idèd ei perseverantiae adiunguntur alias conditiones ingentis fidei, spei, charitatis, humilitatis & alias necessarias, quarum defectu defectum diuinæ concessionis attribuunt. Quanta autem futura sit harum conditionum perfectio ad infallibilem impetrationem necessaria quis desinit? Crediderim, eam maiorem esse, quam auxiliis ordinariis ministerio causarum secundarum prouisis possibilis moraliter sit. Quare eam soli illi orationi inesse dicerem, quae auxiliis extraordinariis à Deo immediatè supra creaturatum ministerium infusis cum eis conditionibus moraliter possibilis est.

12. Quarto obicitur. Donum perseverantiae complectitur collectionem omnium auxiliorum efficacium conferentium in conseruationem gratiae vsque in finem; sicut donum iustificationis complectitur omnia, quae promouent hominem in primam infusionem gratiae. At haec collectio non potest cadere sub meritum, nam sub ea continetur auxilium efficax, quo perficitur quocumque meritum in gratiam finalem conducens, & principium meriti non potest etiam de congruo cadere sub meritum. Ergo donum perseverantiae non cadit etiam de congruo sub meritum. Respondeo. Si donum perseverantiae completè sumatur, possunt sub eo omnia eiusmodi auxilia comprehendere, & eo pacto perseverantiae donum supra meritum congruum constitui. At controuersia praesens, ut disputationem admittere possit, non ea amplitudine donum perseverantiae considerat, sed vltimum tantum eius complementum, quod vel per vltimum auxilium efficax, vel per mortis in gratia iustificante prouidentiam perficitur, an merito subistat auxiliis anterioribus elicitio, in disputationem adducit. Eaque tantum incompleta ratione nos perseverantiae meritum admittimus. Neque aliter de re, sed Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

de voce tantum contenditur.

15. Denum obicitur potest ex praeteritis nostris principis. Auxilia sine sufficientia, sine efficacia, annexa ex lege Dei illustrationibus, & affectionibus naturalibus non cadunt sub meritum etiam congruum. At plerumque obtineretur perseverantia solis auxiliis, quae ministerio causarum secundarum prouidentur & vocationibus naturalibus annexa sunt. Ergo plerumque perseverantia non potest cadere etiam de congruo sub meritum. Consequentia est bona. Minor videtur experimento nota. Maior disp. anteced. non semel praemissa. Respondeo. Bisariam perseverantiam contingit iustis. Primum cum victoria grauium tentationum & frequenti vlti vlturum: quae perseverantia regularis est iis, qui diu ante mortem iustitiam retinent, longo enim tempore vitae frequentes occurrunt occasiones pugnandi, & virtutum opera exercendi. Secundò cum solo defectu lethalis peccati absque victoria grauium tentationum, & exercitio praestantium operum: quae perseverantia eis competit, qui breui post iustitiam acceptam decedunt è vita absque occasione egregium aliquod agendi. Prior perseverantia exigit auxilia supernaturalia communibus, & regularibus, quae naturalibus inferuntur, validiora atque aded possunt merito congruo subesse iuxta ea, quae praemisimus disput. praeced. numer. 12. Posterior transeat, quod communibus auxiliis, quae ex lege Dei independentè à merito naturalibus miscentur iustis interdum acquiratur, idèdque neque merito congruo dispensetur iuxta dicta ibidem, numer. 10. in quo nullum terret absurdum. Neque tamen propterea neganda est specialis beneficii ratio etiam huic posteriori perseverantiae, ut ea non est neganda omni auxilio efficaci supernaturali etiam naturalibus annexo, iuxta notata disp. praeter. num. 20. & probanda disputatio.

14. At rogas; an meritum congruum perseverantiae finalis competere possit actibus antecedentibus iustificationem? Communiter negatur. Quia ea meriti ratio neque orationi, neque contritioni peccatoris, quae sunt ei merito omnium aptissima actiones, conuenire potest. Orationi quidem, quia ea ad impetrandam perseverantiam gratiae, vendicat praecedentem gratiam. Contritioni verò, quia tota eius congruitas exhauritur concessionem primae gratiae, sicut tota condignitas retributione primae gloriae.

15. Verius arbitror oppositum. Nam promissio Dei orationi obligata: Petite, & accipietis, non est facta solis iustis, sed etiam peccatoribus. Sicut igitur potest peccator auxilio Dei sic orate pro obtinenda prima gratia iustificante, ut eam impetret à Deo; ita poterit sic orate pro ea obtinenda perseverante in finem, ut ex diuina misericordia eam impetret perseverantem. Potest enim peccator petere à Deo gratiam non qualemcumque, sed perseverantem. Ea autem oratio potest habere comites auxilio diuinæ gratiae condiciones fidei, spei, humilitatis, & alias, quibus Deum suam fidem obligauit, sicut eas habere potest oratio pro aliis donis facta. Poterit igitur Deus ea flecti non solum ad decernenda auxilia efficacia ad consequentem gratiae necessaria, sed etiam necessaria ad perseverantiam eiusdem. Vnde gratia praecedens ad orationis impetrationem necessaria

necessaria non est. Rursus contritio, qua peccator ad iustificationem disponitur, potest esse aded feruens & intensa, ut ex ea non tantum moueatur misericordia diuina ad infundendam gratiam, sed etiam conseruanda in finem vitæ prouisus auxiliis efficacibus necessariis ad illud. Nam congruitas contritionis, cum non inducat effectum se sola, sed adiuncta misericordiæ diuinæ, nullum ad dona de congruo disponenda limitem habet, misericordia enim diuina ut potest gratis maiora semper dona sine fine largiri; ita & potest ex creaturæ obsequiis ad maiora semper concedenda sine fine moueri. Etenim meritum congruum non debet adæquari præmio, sicut condignum, sed quocumque eius valore existente potest ex misericordia diuina æqualitas eius cum præmio suppleri. Atque aded nullis donis potest congruitas, sicut condignitas exhausti, nam potest esse tantum donum, quod æquetur valori operis secundum se, non verò quod sit æquale misericordiæ diuinæ volenti ex eo occasionem, & motionem sumere ad beneficiendum homini. Confirmatur: Deus retribuit de congruo contritioni peccatoris quantitate gratiæ, quam eidem elicite à iusto de congruo retribueret. At contritioni elicite à iusto præter gratiam de condigno collatam superet congruitas ad promerenda, auxilia efficacia necessaria ad perseuerantiam, ut aduersarij supponunt. Ergo etiam contritioni elicite à peccatore.



DISPVT. XCV.

An reparatio post lapsum cadat sub meritum iusti.

DE merito peccatoris ad suæ reparationem gratiæ superioribus egimus; peccatorumque illam de condigno mereri non posse ostendimus disp. 87. sect. 1. ac posse de congruo sect. 2. Nunc de merito iusti elicito in statu gratiæ disserimus tam condigno quam congruo.

SECTIO I.

Non cadit iuxta prouidentiam ordinariam sub meritum condignum iusti propria amittende gratiæ reparatio.

ITa S. Thomas 1. 2. q. 114. art. 7. & eiusque interpretes Caietanus, Conradus, Medina, Zumel, Valentia, Vasquez, Lorca, Montefinus, & Pelantius ibidem. Rursus Alensis 3. p. q. 61. in 5. art. 2. §. 2. Gabriel in 2. d. 17. q. vn. art. 3. dub. 3. Dionysius ibidem q. vn. art. 1. con. 5. Suarez lib. 12. de grat. c. 27. Coninch. 2. 2. d. 8. dub. Tannerus tom. 2. d. 6. q. 6. dub. 9. Maratus tr. de grat. d. 15. sect. 3. Alvarez de aux. d. 59. num. 12. Quod iuxta prouidentiam ordinariam nunc statuitur, & à plenisque certum de fide proponitur.

Primo probatur faciæ paginæ, Conciliorum, & Patrum testimonij, quæ remissionem peccati, & iustificationem gratuitam Deo, & misericordem prædicant. Nam quod ex merito condigno dispensatur à Deo, apud sacros scriptores,

Concilia, & Patres dati gratis, & ex misericordia non dicitur. Confirmatur ex Ezechiel. 18. *Ezechiel. Si auerterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, omnes iustitiae eius, quas fecerat non recordabuntur.* Vbi sermo est de memoria remuneratrice dei. At si priores iustitiæ mererentur de condigno reparationem lapsus, maneret apud Deum post iniquitatem factam memoria remuneratrice illarum. Secundo probatur ex præteritis disputationibus, ubi decreuimus, non subesse merito condigno perseuerantiam in gratia, nec vlla auxilia efficacia, aut sufficientia. Tum quia plus est mortuum suscitare, quam iam viventem conseruare, aut ad quidpiam agendum roborare. Tum quia ratio condignitatis operum exhausta præmio augmenti gratiæ, & gloriæ, qua negauimus eorum donorum condignum meritum, æqualiter reicit meritum condignum reparationis post lapsum.

Tertio solet probari, quia per peccatum mortificatur condignitas meriti præcedentis. Condignitas autem mortificata non potest operari effectum vitæ, & aliàs non esset mortificata, & impedita: quemadmodum virtus physica, siue motiua, siue productiua non potest motum seu effectum fortiri, quando impedita est, quia eius vires non sunt ad motum, seu effectum agendum, nisi pro tempore, quo fuerint expeditæ. Confirmatur à Caietano; quia nullus potest esse dignus per meritum, ut sibi indigno, seu pro statu indignitatis, irremunerabili præmium conferatur. At reparatio post lapsum supponit subiectum indignum præmio, & statum irremunerabilem ratione peccati. Confirmatur à Zumele; quia gratia iustificans non solum re-

quiritur ex parte principij de condigno merentis, sed etiam ex parte subiecti recipientis præmium, & ex parte termini, seu præmij recipiendi; cum vitrumque exigat dignitatem præmij, quæ constituitur per gratiam. At ante reparationem gratiæ, non præcedit gratia, sed solum peccatum.

Hæc, nisi aliis fulciantur, solida omnino non sunt. In primis iusto in eo merito, quod haberet humanitas temporaliter vnita Verbo. Si enim humanitas esset vnita Verbo pro tempore determinato, v. g. pro vno tantum die, vel anno, eoque transacto rediret in suam naturalem subsistentiam, & potentiam peccandi; posset hæc humanitas pro statu, & tempore vnionis hypostaticæ mereri de condigno, ut si futuro tempore, quo esset dimissa à Verbo, in peccatum laberetur, sibi restitueretur amissa gratia. Tamen tunc per peccatum subsequens commissum ab humanitate post diuisionem à Verbo mortificaretur meritum præcedens elicatum cum vnione ad Verbum; tunc subiectum esset indignum præmio, & in statu irremunerabili ratione peccati; tunc ex parte subiecti, & termini non præcederet gratia dignificans: quæ sunt omnia præcedentibus obiecta contra meritum condignum reparationis. Ergo ea non conuincunt. Consequenter est bona. Minor videtur perspicua; quia peccatum illius humanitatis constitueret subiectum inimicum Deo, dignumque odio diuino, & pœna priuationis omnium bonorum præcedentium, sicut nostrum peccatum, Maior ex eo probatur: Tum quia illa Humanitas pro tempore vnionis ad Verbum posset aliis mereri de condigno reparationem gratiæ:

gratiæ: Ergo etiam sibi, cum eius meritum non sit minus aptum aut condignum, ad sibi merendum, quam aliis ut inferius arguimus: Tum quia meritum illud esset infiniti valoris; meritum autem infiniti valoris condignum est quocumque præmio dispensabili à Deo. Itaque ut ad hoc argumentum respondendum est meritum præcedens illius humanitatis non mortificari, seu impediri per subsequens peccatum ad reparationem gratiæ, neque inducere præmium pro statu irremunerabili, tribuendumque subiecto indigno, quia præcedens condignitas præmij præualeat contra subsequentem dignitatem pœnæ, & indignitatem subiecti, auferendo impedimentum peccati, quod erat mortificaturum dignitatem meriti; ita responderi, potest, meritum antecedens iusti non mortificari, & impediri per subsequens peccatum ad reparationem gratiæ, neque illam conferri subiecto absolute indigno, & pro statu irremunerabili, quia præcedens meriti condignitas præualeat aduersus subsequens peccatum, & tollit impedimentum ipsius; quia Deus non considerat solum statum præsentem peccati, sed etiam præteritum meriti, & vitrumque conferens inuenit in præterito merito condignam rationem destruendi peccatum, & infundendi gratiam.

Dices; meritum præcedens illius humanitatis vnitæ Verbo fore infinitum, ideoque poterit præualere peccato subsequenti; meritum autem antecedens puri hominis esse finitum, & inferius indignitate peccati. Sed contra. Ut dignitas meriti eliciti à iusto præualeat aduersus indignitatem peccati, illamque de condigno delectat, non requiritur, ut ea sit infinita, & tanta arithmetice, quanta est indignitas peccati. Ergo non obstat defectus infinitatis ad eum effectum. Antecedens probatur. Tum quia ut vidimus disput. 16. sect. 5. & sequentibus non exigitur æqualitas arithmetica inter meritum condignum, & præmium; ideoque valor meritorius operum iusti absolute finitus competitur de condigno præmio æternæ gloriæ æstimatione infinito. Tum quia gratia iustificans bonitatis finitæ, finitæque mouens aduolentiam Dei præualeat virtute condigna aduersus malitiam peccati, & displicentiam infinitam ipsius. At meritum præcedens iusti complectitur præter bonitatem operis etiam dignitatem gratiæ iustificantis. Ergo Dei complacencia in illo dignè poterit auertere displicentiam peccati, & gratiæ reparationem inducere. Confirmatur ex disp. 88. num. 3. Vbi ostendimus posse actum charitatis mereri de condigno remissionem peccati, & iustificationem, quamvis finitæ bonitatis & æstimationis sit. Item ex disp. 96. Vbi videbimus, posse iustum mereri alteri de condigno remissionem peccati, & iustificationem.

Nec valet si dicas iustum merentem alteri reparationem lapsus supponere ex parte principij merentis carentiam peccati requisitam ad condignitatem meriti, quam non supponit merens sibi. Nam meritum exercet vim, & causalitatem suam meritoriam in primo instanti, quo in lucem editur; tunc enim allicit voluntatem remunerantis, & tunc existens consideratur ad decernendum præmium ipsius; quare disput. 9. numero 27. præmissimus perseuerantiam mortalem meriti non esse necessariam ad merendum.

Ioan. Marinæ de Ripalda. Tom. II.

At in primo instanti, quo iustus edit in lucem meritum reparationis futuræ consideratur carens realiter peccato. Ergo tunc aptus est mouere Deum ad decernendum reparationem lapsus futuri. Tunc enim meretur sibi, quasi alteri, nempe in alio tempore, & statu existenti. Præterea quia actus charitatis iustificans potest de condigno mereri remissionem peccati, sicut gratia habitualis mouere dignè ad eius remissionis fauorem, ut constat ex superiori disp. Tamen actus charitatis iustificans non supponit carentiam realem peccati, sed illam inducit, ut gratia habitualis. Ergo similiter alius actus virtutis elicitus à iusto in statu iustitiæ, & informatus à gratia habituali, quam meritum ipsius essentialiter complectitur, & fert secum moraliter in quocumque statu poterit de condigno inducere carentiam peccati, quam non supponit, siquidem moraliter complectitur bonitatem gratiæ præteritæ physice, & moraliter in acceptatione perseuerantis diuina, ut contendet aduersarius quispiam. Nec opponi valet, eo pacto merita priora iusti etiam quoad remunerationem gloriæ non mortificari per sequentia peccata. Nam vel illa considerantur composita cum peccatis non remissis à Deo, vel in sensu diuiso peccatorum præscidentia ab illis pro eo priori, quo valent inducere remissionem illorum? Si ea considerentur in sensu composito peccatorum, non inferitur, merita esse viua, sed mortificata, nam composita cum peccatis non possunt vigorem meriti habere ad effectum vitæ, neque illum habent ad reparationem lapsus; ad id enim requiritur saltem aliqua præscisua exclusio indignitatis, & impedimenti peccati. Secus est, si apprehendantur à peccatis diuisa, & præscidentia; nam eo pacto, ut ad meritum reparationis mortificata non sunt, ita nec ad meritum vitæ æternæ. Si autem apprehendantur, commertoria reparationis dicuntur.

Propterea ad robur præcedentis argumenti adicienda est prouidentia præsens Dei, qua nullum meritum acceptat ad præmium de condigno tribuendum; nisi ex parte principij merentis, & subiecti recipientis præmium præcedat carentia peccati, & indignitatis ipsius. Nam ea ratione actus charitatis quamvis iustificans sit, non meretur de condigno remissionem peccati, quia elicitus à peccatore non supponit antecedentem carentiam peccati, ut statimus disput. 87. num. 15. Quod etiam de subiecto recipiente præmium intelligendum est, cum peccatum sua indignitate non solum resistat præmio retribuendo ex parte principij merentis, sed etiam ex parte subiecti recepturi præmium. At ad merendam reparationem lapsus non potest talis carentia peccati supponi saltem ex parte subiecti, siquidem reparatio lapsus est infusio gratiæ, & destructio peccati. Propterea pristina merita dicuntur de facto mortificata ad præmium de condigno in statu peccati, & is status esse incapax remunerationis condignæ, quia non excludit positiuè peccatum impediens de facto acceptationem diuinam ad præmium. Quod ulterius confirmatur, quia opus elicatum à iusto meretur de condigno augmentum gratiæ, & conseruationem ipsius sub conditione carentiæ peccati quin inducat ablationem ipsius per auxilia efficacia remouentia primam

existentiam ipsius. Ergo similiter acceptantur ad aliud quodvis primum de condigno dispensandum sub conditione carentia peccati, quin illam infallibiliter inducant. Ceterum si hæc providentia præfens & ordinaria Dei remouetur, superius argumentum facile euanesceat, ut præterita satis ostendunt.

8.
D. Paulus.

Obiicies pro merito condigno reparationis post lapsum illud Pauli ad Hebræos 6. *Non est iniustum Deum, ut obliuiscatur operis vestri, & dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius qui ministravit sanctis, & ministratis.* Quæ verba adducit Paulus ad suadendum fidelibus iustis olim benè operantibus, & de præfenti in peccatum lapsis Deum recordari pristinum operum ad eis indulgentiam peccatorum tribuendum, non solum de condigno, sed etiam de condigno; siquidem proponit aliter Deum fore iniustum, & meritum de condigno inicitur iustitiæ, & non misericordiam sicut congruum. Ergo pristina merita possunt de condigno mereri peccatorum sequentium veniam, & ipsorum ruinæ reparationem. Respondeo. Hoc testimonium non est accipiendum de merito reparationis, & veniæ peccatorum, sed de merito gloriæ sub conditione penitentia, & iustificationis futura; ut accipiunt communiter interpretes, & Ecclesiæ Patres, quos adduximus disp. 91. sect. 1. & 2. Vbi ex eo probauimus reuiviscantiam meritum in ordine ad præmium vitæ æternæ. Eoque pacto exponit Paulus Gratianus de penit. dist. 2. c. 29. *Non est tamen s. operis asserens: quasi diceret: olim multa operati estis, pro quibus si peniteatis de malis benefaciet vobis Deus.* Quam conditionem continent expositiones eius loci, quas ex Anselmo, Brunone, & D. Thoma, Hugone Cardinali, & aliis adduximus superiori disp. sect. 1. Quare præcedens testimonium nihil confert ad meritum reparationis absolutæ peccatorum.

Gratian.

9.

Secundò obiicies. Iustus operibus editis ante peccatum meretur de condigno vitam æternam. Ergo etiam lapsus reparationis, sine qua vita æterna retribui non potest. Tum quia is, qui meretur finem, meretur etiam media necessaria ad illam. Tum quia iustus eis operibus non meretur vitam æternam sub conditione, sed absolute, siquidem S. Thomas 1. 2. q. 114. art. 7. ad 3. censet; *irrationabiliter dici, nullum mereri absolute vitam æternam, nisi per actum finalis gratia.* Respondeo. Meritum iusti antecedens lapsum peccati comparatione vitæ æternæ non est absolutum sed conditionatum ex parte obiecti, & effectus, quamvis sit absolutum ex parte subiecti; siquidem Tridentinum sess. 6. cap. 16. ita exposuit tale iustorum meritum sub ea conditione *si tamen in gratia decesserint.* Vnde non meretur absolute reparationem lapsus, quæ est conditio, sub qua futuram gloriam meretur; nam qui meretur finem sub conditione alicuius mediij, non meretur absolutam existentiam talis mediij, nec finis. Alias omnes iusti merentes ante lapsum obtinerent absolute reparationem ipsius, & gloriam. Ideoque S. Thomas intelligendus est negare meritum conditionatum, ex parte subiecti, non vero ex parte effectus, & obiecti, scilicet iustum absolute esse merentem, sed non gloriæ absolute, sed sub conditione conferendæ.

Trident.

SECTIO II.

Cadit reparatio sub meritum condignum iusti iuxta providentiam absolutam.

Restat decernere, an iuxta providentiam absolutam Dei possit cadere reparatio sub meritum condignum iusti? Negate videntur Caietanus, Medina, & Zumel supra, quia eorum argumenta vim ferunt eandem contra meritum condignum reparationis ex providentia ordinaria, & absoluta. Item qui admittentes posse diuinitus iustum alteri innocenti mereri de condigno gratiam iustificantem negant posse eandem de condigno mereri peccatori ratione resistentiæ peccati; de quo disput. seq. At affirmare tenentur, qui diuinitus concedunt posse iustum alteri peccatori gratiam de condigno mereri; nam eadem est ratio, ut sibi quoque peccatori eandem iustus mereatur, ut expendemus inferius.

10.
Caietan.
Medina,
Zumel.

11.

Vt rem explanem, præmitto tria. Primo integram reparationem lapsus completi tum remissionem peccati, tum infusionem gratiæ; quia absque vtraque mutatione non restituitur iustus in pristinum statum integrè. Secundo duplicem istam mutationem bifariam posse interuenire; tum ita ut præcedat infusio gratiæ, & sequatur ex vi ipsius remissio peccati, sicut de facto contingit; tum ita ut præcurrat remissio peccati per extrinsecam condonationem Dei, & sequatur infusio gratiæ sicut posse contingere, ostendi tract. de iustificatione, & forte comprobabo disp. vlt. Tertio quæri posse diuinitus meritum condignum reparationis dupliciter; tum in sensu composito præmij augmenti gratiæ, & gloriæ, quod de facto confertur, ut simul cum illo de condigno quoque reparatio decernatur; tum in sensu diuiso eius præmij, ut eo relicto sola dispenseretur reparatio gratiæ, si lapsus contigerit.

12.

Assero primo. Certum mihi est, posse iustum diuinitus mereri de condigno reparationem inadæquatam lapsus, scilicet solam infusionem gratiæ, præcedente ex misericordia Dei, & independentem à merito per extrinsecam condonationem remissione peccati. Nam vidimus disp. 91. sufficit remissio peccati, ut pristina merita quoad suam condignitatem reuiviscant, & gratiam amissam recuperent. Ergo præcedente remissione peccati poterunt priora merita de condigno gratiam amissam restaurare. Consequentia est bona. Antecedens exploratum disput. relata. Confirmatur; quia in euentu nullius sunt roboris argumenta Caietani, Zumel, & aliorum præmissa num. 3. contra meritum condignum reparationis. Nam præcedente remissione peccati merita iusti non manent peccato mortificata, status eius non est remunerationis incapax, nec subiectum gratia indignum. Ergo nihil obstat restitutioni gratiæ amissæ ex merito condigno priorum operum.

13.

Assero secundo. In sensu composito præmij de facto dispositi operibus iusti nec diuinitus potest integra reparatio cadere sub condigno eorum meritum. Nam, ut superioribus lapsus præmissimus, condignitas meritum iusti exhaustur

15.
Bonavent.
Gabriel.
Sotus.
Vega.
Bellarmin.
Suarez.
Murarius.
Tannerus.
Caietanus.

exhaustur præmio augmenti gratiæ, & gloriæ de facto eis disposito. Exhausta autem operum condignitas vno præmio non superest vltior condignitas ad aliud etiam diuinitus titulo condignitatis conferendum; nam diuina voluntas superueniens non potest operibus condignitatem tribuere, cum ea eis intrinseca sit independentem à voluntate præmiandi. At auxilia efficaciam contritionis, remissio peccati, & noua infusio gratiæ, quæ de facto in hominis iustificationem, & reparationem conueniunt, altissimum præmium, & ingentis æstimationis beneficium sunt supra augmentum gratiæ, & gloriæ nunc ipsa dispositum, & adæquatam operibus iustorum; quare illud de facto exclusivum à merito condigno iusti iuxta providentiam ordinariam Dei. Ergo idem sentiendum est de possibili iuxta providentiam absolutam.

14.

Assero tertio. In sensu diuiso præmij de facto dispositi operibus iusti, probabile mihi est, stando rationi posse integram reparationem lapsus subesse merito condigno eorum. Colligitur ex iis, quæ expendimus sec. præced. aduersus communem impugnationem eius meriti à num. 4. Nam remissio peccati, & infusio gratiæ non est supra condignitatem meritum iusti; siquidem ea non debet esse arithmetica, sed proportionis ferens inæqualitatem, & distantiam infinitam inter meritum, & præmium, qualis interuenit inter nostra opera, & gloriam æternam eis promissam, ut stabilimus disput. 16. à sec. 5. Ergo secluso alio præmio poterit integra reparatio lapsus decerni de condigno tantquam præmium meritum iusti. Confirmatur primo; quia diuinitus potest iustus aliis mereri de condigno reparationem lapsus. Ergo etiam sibi. Antecedens fulciemus disp. seq. Consequentia sec. seq. Confirmatur secundò; quia peccator eliciens contritionem perfectam charitatis, potest diuinitus mereri sibi remissionem præsentaneam peccati de condigno, ut constat ex disp. 88. Ergo etiam iustus remissionem futuram. Nam meritum elicitum in statu iustitiæ non est minoris elicitatis, sed maioris, quam actus contritionis elicitus à peccatore, siquidem vltra bonitatem actus completitur dignitatem gratiæ habitualis, quam non completitur solus contritionis actus; aliunde verò remissio peccati futura non est præmium maioris pretij, quam præsentanea. Relege quæ contra istud assertum, eiusque fundamentum possunt opponi num. 3. & seqq. vbi ea diluimus, & doctrinam nostram illustrauimus.

SECTIO III.

Reparatio lapsus subest merito congruo iustorum iuxta providentiam ordinariam.

Ita Bouaentura in 2. d. 18. dub. 2. litt. Gabriel in 1. d. 27. q. vii. art. 3. dub. 3. Scotus in 4. d. 2. q. 1. art. 2. in fine. Ex modernis Vega de iustificat. q. 6. ad 6. Bellarminus lib. 5. de iustificat. c. 2. Suarez lib. 12. de grat. cap. 38. num. 6. Mæratius tract. de grat. disp. 15. sec. 3. Tannerus tom. 2. q. 6. num. 218. At oppositum sentiunt Caietanus, Conradus, Medina, Zumel, Lorca,

Vasquez, & alij interpretes S. Thom. 1. 2. q. 114. art. 7. in eius commentario. Quibus accedunt Albertus in 2. d. 28. a. 2. Alensis 3. par. quæst. 61. aliàs 69. m. 5. art. 2. §. 2. Aluarez de aux. dub. 59. n. 12. & seq. Coninch. 2. 2. d. 8. num. vlt. Quamquam vereor inter plerisque diffensionem esse de voce, cum negantium plerique imperfectionem admittant, & causalitatem moralem operum iusti in reparationem gratiæ ex misericordia Dei, & solam ex iustitia, & promissione reparationis tribuendæ obligationem reiciant, quam affirmantes meritum congruum non intendunt.

16.

Probatur primò ex 2. Paralip. 19. vbi dixit Iesu ad Iosaphar Regem Iuda: *Impio prebes auxilium, & his qui oderunt Dominum amicitia iungeris, & idcirco iram quidem Domini merebaris, sed bona opera inuenta sunt in te.* Quod Lirianus sic exponit: *Merebaris iram de rigore iustitiæ, sed propter alia opera tua bona peperit tibi ex dulcore sua misericordia.* Vbi illa causalis propter significat meritum bonorum operum præcedentium, & adiectio misericordiam illud fuisse congruum, & non condignum. Vnde etiam Theodoretus sic concludit: *Hinc dicimus, quod minuunt peccatorum penam, quæ prius fuerunt rectè facta.* Quod non videtur accipiendum de sola penarum temporalium remissione, sed etiam de vocatione Regis ad penitentiam, & reparatione gratiæ per illam, quem Rex consequutus fuit, quamuis mereretur eò beneficio priuari: quia eam etiam penam auerterunt pristina rectè facta. Nec consentanea est expositio Lorca, & aliorum intelligentium superius testimonium de merito negatio solum minuente penam, & non positivo mouente ad præmium, quale dicitur habere peccatum ex ignorantia commissum, quod præ aliis veniam mereatur à Deo. Nam meritum negatiuum solum consistit in auertendo odium, & displicentiam Dei; positium verò in pronocando affectum diuinum ad retributionem alicuius doni. At priora opera iusti non conferunt ad reparationem peccati solum, quia non merentur odium diuinum, sed etiam quia positivè alliciunt, & mouent affectum concedendi donum.

17.

Secundò à priori; quia congruitas meriti præcedentium operum iusti componitur cum peccato subsequenti. Ergo præcedentia opera iusti possunt retinere cum peccato subsequenti meritum congruum reparationis. Consequentia est bona. Antecedens probatur. Tum quia peccatum solum opponitur cum gratia constituyente meritum condignum præcedentium operum; non verò cum bonitate morali operum sufficiente ad congruitatem meriti; nam licet condignitas priorum operum completatur gratiam iustificantem, quam remouet peccatum, tamen congruitas illam non exigit, sed sola operum bonitate & obsequio sufficienter completur. Tum quia, ut vidimus disp. 87. sec. 2. Iustificatio peccatoris cadit sub meritum congruum contritionis, & aliorum operum, quæ à peccatore fiunt. Ergo componitur congruitas meriti absque defectu peccati. Nec satisfacit discrimen aduersariorum respondentium opera de congruo meritoria elicita in statu peccati supponere præcedens, & non antecedere subsequens peccatum, quod incurrat, & impediatur causalitatem meritoriam ipsorum, sicut opera prius elicita in statu iustitiæ illud antecedunt

cedunt. Nam nullius momenti est, quod peccatum antecedit, vel sequatur opera, ut eorum causalitatem meritoriam auertat; nam peccatum siue antecedens, siue subsequens constituit subiectum inimicum Deo, & indignum pramio. Peccatum autem sola ratione inimicitiae diuinæ, & indignitatis subiecti, quam essentialiter constituit, potest auertere causalitatem meritoriam operum.

18.

Tertio quia iustus potest pie, & honeste orare Deum, ut si in peccatum forte labatur miseretur sibi, & restituat in pristinam amicitiam. Ergo iustus potest suis precibus impetrare à Deo reparationem lapsus; ac per consequens illam etiam de congruo mereri. Admittunt Aluarez, Zumel, & alij impetrationem eius orationis, & negant meritum congruum ipsius, quia impetratio innititur misericordiae diuinæ; meritum verò iustitiae, aut fidelitatis promissionis, quæ non interuenit in concedenda reparatione lapsus. Verum consequentiam ab impetratione ad meritum congruum de facto esse legitimam vidimus d. 19. ex Augustino & aliis Ecclesiae Patribus differentibus contra Semipelagianos. Neque obest, impetrationem inniti misericordiae diuinæ; quia etiam meritum congruum diuinæ misericordiae innititur, neque ad illud præcedens promissio necessaria est, ut sæpius superioribus præmissimus. Eo enim ipso quod Deus intuitu, & affectu bonorum operum moueatur ad conferendum donum, iam illud non largitur gratis, sed propter operum obsequium, in eorumque motione morali meritum congruum consistit. Propterea Vasquez negat impetrationem eius orationis, quamuis pietatem, & honestatem eius admittat. Sed rectius S. Thom. supra impetrationem etiam admittit. Nam aliàs inanis, & vana esset oratio pro dono, quod à Deo impetrari non potest; nec Deus congrue auxilia supernaturalia concederet, voluntatemque prouocaret ad orandum id, quod sub impetrationem non cadit. Præterea honestas & iustitia moralis eius orationis deprecantis reparationem sub conditione lapsus ex se est motina voluntatis diuinæ & clementia diuina ex se est flexibilis, ut iusto piæ, & honestè postulanti sic postulata concedat, seu intuitu eius deprecationis dare decernat. Ergo potest Deus, si velit, eis precibus flecti ad decernendum iusto reparationem sub conditione, quod in peccatum labatur. At eiusmodi decretum intuitu precum iusti ex misericordia diuina conceptum est formaliter reparationis impetratio. Ergo talis deprecatio iusti ex se est impetratio reparationis post lapsum.

S. Thom.

19. Vasquez.

Duo opponit huic impetrationi Vasquez. Primum est, orationi factæ à iusto interponi per se peccatum, quod eius efficaciam eleuat. Secundum est, si talis oratio esset impetratio fore ut infallibiliter ex promissione diuina deberetur iusto reparatio, sicut alia dona cum debitis conditionibus postulata debentur orantibus ex illa generali promissione *Petite, & accipietis*. Quod à nemine conceditur. Ad primum respondeo. Non obstat impetrationi interpositio peccati, siquidem Deus ante illud absolute præuisum ex absoluta præuisione orationis iusti decreuit auxilia efficacia ad reparationem necessaria post præuisum peccatum conferre; atque adeò re ipsa post præuisum pecca-

tum ex vi talis decreti, ac per consequens ex vi præteritæ orationis illa confert. Quod est formaliter, & non aliud ea auxilia per orationem præteritam impetrari. Id rursus confirmat ratio à priori proposita num. 17. componens impetrationem, & congruitatem meriti cum peccato. Ad secundum; in primis nullum est inconueniens admittere posse iustum cum debitis conditionibus orantem ex promissione Dei, (si aliàs ea orationi facta est) infallibiliter reparationem impetrare; ut eam impetrat oratio facta à peccatore, & oratio iusti pro alio facta in Deum. Neque id ab assertoribus nostræ sententiæ vniuersum negatur. Deinde si id reputetur absurdum, asseratur, Deum inter aliàs conditiones ad obligationem suæ promissionis orationi factam exigere, ut oratio eo sensu perseverans sit, ut non interrumpatur nouo aliquo peccato, quod magis remoueat Deum à concedendo dono, quam moueat oratio ad concedendum. Nihilominus posse orationem impetrare sine promissione, quæ non est ad impetrandum necessaria, quia Deus sua benignitate flecti potest ad disponendum exoratus à iusto, quod aliàs sine ipsius oratione non dispo-

neret. Quarto probatur. Potest iustus mereri alteri reparationem post lapsum. Ergo etiam sibi. Antecedens aduersarij admittunt, quia congruum est, ut Deus exaudiat orationes suorum amicorum interpellantium pro aliis etiam inimicis, ut homines etiam exaudiunt, qui amicorum interpellatione interdum inimicis reconciliantur. Probatur consequentia; quia merita iusti ex se maiorem ferunt congruitatem ad sibi merendum, quam aliis, magisque mouent Deum ad ipsius merentis bono, quam aliorum consulendum. Negat aduersarij consequentiam, quia peccatum alienum non est impedimentum merendi, sed recipiendi præmium, quod virtute expedita meriti alterius potest superari: at peccatum proprium est impedimentum merendi, cum ipsi merenti mortificet, & impediat vim meriti, qua indignitatem subiecti recipientis vincere posset. Sed contra. Vis meritoria operis, ut exposuimus disput. 91. num. 27. suam causalitatem, & motionem exercet, ut existens in primo instanti, sufficit enim prouideri à Deo opus in primo instanti existens, ut afficiatur, & moueatur Deus ad decernendum retributionem doni. At peccatum futurum non impedit causalitatem, & motionem operis elicitum à iusto pro primo instanti existentia ipsius, quia tunc iustus à peccato immunis est. Ergo tale peccatum non est impedimentum merendi. Vbi enim Deus ex præuisione solius primæ existentia operis decreuit reparationem iusti sub conditione peccati, iam absoluta existentia conditionis peccati, sicut tale decretum antecedens impedire non potest, ita nec causalitatem meritoriam operis, quæ ante absolutam peccati existentiam exercita est. Quare tunc merens præmium, & illud recipiens considerantur tanquam duo supposita, siquidem iustus merens considerans solum pro statu iustitiae, & primo instanti existentia operis, recipiens verò, pro statu iniustitiae, & tempore existentia, & causalitatis meritoria distanti.

Confirmatur; quia merens alteri instaurationem gratia consequitur illam alteri, etiam si post

post suum meritum, & ante alterius instaurationem labatur in peccatum; quidquid Aluarez & alij aduersariorum negent: nam Deus ad decernendum illam solum attendit statum presentem iustitiae, in quo elicitur meritum, quin ad tale decretum concipiendum necessarium sibi sit prouidere prius auxilia efficacia cautentia peccatum futurum merentis, & illius defectum prouidere; Aliàs eo ipso quod Deus statuerat quidquam conferre alteri, vel ipsi iusto pro merito hodie elicitum, teneretur perseverare iustum à peccato, donec illud executioni mandetur, etiam si diu differendum sit; quod viderit durissimum. Ergo etiam iustus potest sibi reparationem mereri non obstante futuro peccato; nam in vtroque euentu peccatum merenti coniungitur ante executionem præmij. Sicut igitur peccatum subsequens primam existentiam meriti non enervat vim ipsius ad merendum alteri, ita nec ad merendum sibi. Nec satisfacit discrimen aliorum; nempe iustum merentem alteri sua applicatione transferre suum meritum pro primo instanti in alterum, illudque fieri alterius proprium, quin subsequens merentis peccatum fiat alterius, sicut fit proprium merentis peccatum subsequens ipsius. Nam etiam meritum pro primo instanti intactè natura manet applicatum ipsi merenti, sicut voluntate merentis manet applicatum alteri. Ergo sicut prima applicatione voluntaria merentis vim suam exercet meritum pro alio, quin subsequens peccatum factam alteri applicationem irriter, ita applicatione naturali meriti ad ipsum merentem pro primo instanti existentia ipsius exercebit meritum totam suam causalitatem, & motionem meritoriam, quin subsequens peccatum illam irritare possit. Tum quia licet applicatione voluntaria meritum fiat alterius, tamen ipsa applicatio ad meritum necessaria non manet alterius, sed ipsius merentis, quin irriterit subsequenti peccato. Tum quia quod deinceps sequitur primam existentiam meriti non pertinet ad causalitatem merentis, sed executionem præmij, quæ peccato subsequenti retardari non potest, cum Deus ratione merenti antecedentis iam decreuerit illud executioni mandare non obstante peccato.

22.

Denique probatur, quia illud meremur de congruo quod Deus ratione nostrorum operum rectè prouidentia dispositione decernit. At rectè prouidentia dispositione decernit reparationem lapsus propter merita pristina iustorum. Ergo possumus reparationem lapsus de congruo mereri. Probatur minor, quia etiam inter homines censetur rationi consentaneum ut facilius impetrent veniam offensæ qui offendentem pristinis officiis amicitiaè arctissime obligauerunt quam alij; ideoque eum ad reconciliationem prouocamus pristinum officiorum memoria, ut eorum intuitu moueatur ad illam: quare rectè monuit Aristoteles 9. Ethicorum cap. 5. aliquid tribuendum esse veteri amicitiaè, quia illa de se iuxta præscriptum orationis vim habet ad reconciliationem faciendam. Ergo idem iudicandum est de Deo, quia facilius est ad veniam, & præsentiora habet iustorum merita. Quare frequentius est prouidentia ipsius celerius conuocare in pristinam amicitiam iustos diu deditos obsequiis diuinis quam alios peccatores raro iustos, & obseruatores suæ le-

Aristot. 9. Ethic.

gis: quæ prouidentia in aliam causam reuocari non potest, quam in memoriam præteritorum operum mouentem Deum ad prioribus iustis prouidentum auxilia efficacia suæ reparationi necessaria.

Obicitur primo illud Ezechielis 18. *Si auerterit se in iustitia sua, & fecerit iniquitatem, omnis iustitia eius quas fecit non recordabuntur.* Quod verum non esset si per opera iustitiae quæ fecit iustus mereretur de congruo reparationem post lapsum. Respondeo. Hoc testimonium intelligi debet de merito condigno vitæ æternæ quod suum effectum non sortitur, quandiu peccator in suo peccato persistit, & moritur; & consequenter etiam de condigno merito reparationis post lapsum. Item potest intelligi de merito congruo reparationis innixum in promissione diuinæ, quam Deus non fecit iustis labentibus in peccatum, etiam si prius plura iustitiae opera præstiterint, ideoque eis proponit Propheta ne prioribus operibus fidant, ut labentes in peccatum certo in pristinam amicitiam restituantur.

23. Ezech. 18.

Secundo obicitur, merita mortificantur per subsequens peccatum. At si de congruo mereretur reparationem post lapsum non mortificarentur, siquidem vicia manerent ad reparationis impetrationem. Ergo non merentur illam de congruo. Respondeo. Merita mortificantur per subsequens peccatum quoad condignitatem; non vero quoad congruitatem, quæ, ut ostendimus, cum ipso componitur. Neque vim solutionis eleuat Aluarez addens, nullum posse mereri præmium reddendum indignis, quia de ratione præmij, est quod dignum reddatur cum eius redditio sit actus iustitiae. Tum quia id solum est verum de præmio reddendo ex merito condigno, non vero congruo, quod non innititur iustitiae, sed misericordiae. Tum quia ea ratione neque peccator posset mereri de congruo per contritionem primam gratiam iustificantem; quod alienum esse à doctrina sacrae paginæ, & Patrum Ecclesiae, veraque Theologia, ostendimus disput. 87. sect. 2.

24.

Tertio iustificatio peccatoris est gratuita, & non ex operibus iuxta Apostolum Romanorum 3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius, & Romanorum 11. Non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia.* At si merita in statu iustitiae elicit mererentur reparationem lapsus, iustificatio peccatoris non esset gratuita, sed propter opera ipsius iustificati. Respondeo. Hoc argumentum etiam euertit meritum congruum contritionis elicitæ à peccatore. Quod tamen necessariò admittendum esse, & nulla ratione ob stare doctrinæ Pauli vidimus disput. 87. sect. 2. Vbi præcedentia testimonia exposuimus excludere solum meritum condignum operum supernaturalium, & etiam naturalium congruum.

25. D. Paulus.

Quarto opponitur. S. Thomas 1. 2. q. 114. art. 7. vbi distinguens meritum condignum & congruum negat vtrumque iusto comparatione reparationis post lapsum. Respondeo. S. Thomas non reiecit meritum congruum innixum misericordiae, quod nos tribuimus iusto, siquidem ad primum admittit impetrationem ipsius per orationem à iusto promissam, quæ recepta à merito congruo à nobis asserto indistincta est. Solum igitur differtur meritum congruum innixum iustitiae, aut quasi iustitiae, quod infallibilem effectum ex promissione antecedenti sortitur.

26. S. Thom.

tiatur. Nam admittens impetrationem orationis ideo negat meritum, quia ea non innititur iustitiae, sed misericordiae. Item quia in corpore non negat vim meritoriam, sed efficaciam merendi, quae supra vim, & sufficientiam meriti addit connexionem cum premio ex lege, & promissione Dei: quare idem meritum videtur negare comparatione alterius, cum tamen aduersarij admittant meritum congruum reparationi alterius. At licet interdum meritum congruum inducat retributionem ex promissione Dei cum infallibili connexionem; tamen ea promissio, & connexio necessaria non est, vt saepius monuimus.



DISPUT. XCVI.

An possit iustus mereri aliis de condigno gratiam iustificantem?

PRATERITIS differuimus de donis, quae iustus sibi mereri potest. Nunc de iis, quae aliis mereri potest siue innocentibus, & iustis, siue peccatoribus, disceptatio est. Quia vero sub gratia iustificante reliqua comprehenduntur, & ex eius merito meritum aliorum facile colligitur, ideo in eius meriti explicationem disputationem contendimus.

SECTIO I.

An possit iustus de condigno mereri gratiam alteri immuni a peccato?

Pono primo, alterum, cui iustus gratiam mereri potest, aut esse posse peccatorem, aut immunem a peccato, siue is pure innocens sit, siue iustus. Nunc de altero non peccatore inquirimus, qui ratione peccati meritum iusti non rerarder, nec difficilius reddat; nam certum est, si alteri nullius peccati reo nequit iustus mereri gratiam, minus posse alteri peccatis obnoxio.

Pono secundo, de congruo posse alteri mereri gratiam, siue peccatori primam, siue iusto augmentum primae. Ita S. Thomas 1. 2. q. 114. artic. 6. & cum eo omnes eius interpretes, & reliqui Theologi. Nam amicitiae, quam Deus inicit cum iusto, congruum est, vt eius obsequia, & preces non solum sibi, sed etiam aliis impetrent, quod iuste, & sancte desiderant: amicitiae enim officium est iusta amicorum desideria opere implere. At iusti sanctissime, ac iuste desiderant, vt peccatoribus primam gratiam, & aliis iustis eius augmentum concedat. Vbi tamen notare est cum Henrico quodlib. 1. q. 12. & aliis Theologis iustum non mereri aliis gratiam immediate sine praevia ipsius accipientis dispositione tribuendam; quia iuxta legem ordinariam Dei praevia ipsius accipientis dispositio semper necessaria est. Meretur igitur istam, merendo aliis auxilia efficaciam, quibus ad eam suscipiendam praeparantur. At quod plerique arbitrantur non requiri actualem aliam applicationem meritorum factam a

Henric.

iusto, sed sufficere interpretatiuam fundatam in aliqua coniunctione siue naturali, vt inter fratres, siue morali, vt inter amicos, & eiusdem communitatis socios; nam ea sufficit inter homines, vt amici amicitiae titulo alios, qui suis amicis coniuncti sunt, beneficiis prosequantur. Granad. Medina tract. 6. de orat. q. 10. Ledefina 2.4 q. 16. art. 14. Itaque superest difficultas de solo merito condigno.

Pono tertio, iuxta prouidentiam ordinariam nullum iustum posse mereri alteri de condigno gratiam siue peccatori, siue iusto. Ita S. Thomas supra cum omnibus eiusdem interpretibus, & reliquis Theologis. Id probat ex disput. 93. sect. 2. Vbi ostendimus, iustum non sibi mereri de condigno auxilia efficaciam ad augendam gratiam. Eadem autem est ratio non merendi aliis similia auxilia siue ad acquirendam primam gratiam, siue ad illam augendam; modo ratio sumatur ex defectu promissionis diuinae, modo ex defectu condignitatis operum iam exhaustae praemio gratiae, & gloriae iuxta prouidentiam ordinariam dispensato iustis. At, vt nuper notabamus, non potest iustus aliis mereri gratiam iuxta prouidentiam ordinariam, nisi merendo eis auxilia efficaciam, quibus disponantur ad illam. Ergo iuxta ordinariam prouidentiam repugnat meritum condignum alicuius gratiae. Iam reliqua est disputatione de merito condigno gratiae conferendae alteri non peccatori iuxta prouidentiam absolutam, quae Deus disponat alteri dare portionem gratiae, quae de condigno erat iusto merenti danda.

Negant id possibile P. Vasquez tom. 1. in 3. p. d. 4. cap. 5. ipsiusque asseclae. Maratius tract. de Incarnat. d. 4. sect. 3. Gaspar Hurtadus ibidem disp. 1. diff. 14. Torres opusc. 8. d. 4. dub. 2. & communiter Complutenses Recentiores. Quos nouissime sequitur Ioannes de Lugo tom. 1. in 3. p. d. 5. sect. 8. num. 147. quando iustus indiget sibi gratia alteri tribuenda; quia plenitudinem gratiae assequutus non est; secus si eam plenitudinem obtineat.

Quod primo probant autoritate Adriani Primi Summi Pontificis in Epist. ad Episcopos Hispaniae, quae extat ante Concilium Francfordiense, ubi inter princ. & med. de Christo sic habet: *Sicut peccatum non tolleret, si ipse peccatum haberet; ita adoptionis gratiam nobis non tribueret, si ipse propter hominem, quem assumpsit sordis peccati, necessarium haberet, vt gratiam adoptionis acciperet.* Expendunt paritatem; sicut Christus peccator non posset peccata tollere, ita ipse adoptiuus gratiam adoptionis non tribueret. Ergo tam impossibile est, adoptiuum tribuere aliis adoptionis gratiam, quam peccatorem tollere alterius peccata. Confirmatur ex ipso Concilio Francfordiensi in libro Sacrosyllabo ubi principio haec sunt: *Quo igitur pacto nobis adoptionem filiorum tribuit, si ipse necessarium eguit, vt sibi haberet?* Sentit igitur Concilium, nullo pacto tribui aliis posse adoptionis gratiam ab eo, qui non est filius naturalis Dei sed adoptiuus. Hoc argumentum in rem praesentem momenti non est. Primo, quia Adrianus, & Patres Francfordienses agunt de gratia adoptionis a Christo tributa nobis ante Christi merita peccatoribus; Adriani enim verba his his prioribus immediate subnexa sunt: *Si ipse confors nobis in adoptionis gratia fuit; credatur ergo (quod dici nefas est) participet etiam nobis in causa peccati. Nam sicut peccata*

Granad. Medina Ledefina.

S. Thom.

Vasquez. Marat. Gaspar. Hurtad. Torres. Ioann. de Lugo.

Adrianus.

Francford.

Adrianus.

Sacrosyllab.

peccata nostra, &c. Sacrosyllabi vero consequutio ex hoc proximo antecedenti illata fuit. *Dem, inquit Apostolus, erat in Christo mundum reconcilians sibi. Quo igitur pacto, &c.* Vnde manifestissime differunt de adoptione nobis participibus peccati, Deoque reconciliandis tributa. At nos in hac disputatione tantum differimus de gratia adoptionis tribuenda aliis, nulli peccato obnoxii. Quae valde distantia sunt; potest enim quispiam negare possibile meritum condignum gratiae alteri peccatori concedendae, non vero gratiae concedendae immuni a peccato. De quo sect. 3. & 4. Secundo quia sermo est iuxta prouidentiam ordinariam non vero absolutam, nam iuxta absolutam potentiam exploratum omnino non est, si Christus peccatum haberet, non fore, vt potuisset tollere peccata. Cum enim eius dignitas infinita sit posset eo impossibili dato pro suo, & nostro peccato ad aequalitatem satisfacere, licet alij peccatores non possint. Adrianus autem de Christo loquutus fuit, & non de puro homine. Quo praecoccupatur argumentum, quod in hanc secundam expositionem aduersarij obiciunt. Igitur etiam contra gratiam tribuendam peccatori autoritas obiecta non viget.

Ratione probat secundo Pater Vasquez cum suis. Gratia habitualis quamvis intensa suapte natura solum est principium condigne merendi ipsi habenti illam; quia de facto neque Beata Virgo, neque Apostoli suis operibus quamvis ex gradu Altissimo sanctitatis profectis meruerunt nobis condigne minimum gradum gratiae, aut gloriae. Ergo neque ex diuina ordinatione potest gratia esse principium merendi condigne aliis. Nam ordinatio extrinseca Dei non addit operibus dignitatem supra id quod ipsa opera de se habent ex tali gratia. Atque adeo gratiam quam Deus tribueret aliis intuitu eorum operum, non daret ob intrinsecam ipsorum condignitatem, sed ex beneplacito suae voluntatis. Confirmatur, dignitas gratiae ad gloriam est adoptionis dignitas, quae non communicatur nisi in genere causae formalis subiecto, cui gratia inhaeret. Ergo non potest eam dignitatem conferre aliis, quibus non inhaeret, quamvis pro illis eam applicare velit. Iterum confirmatur; Gratia est semen gloriae, semen autem non fructificat, nisi in terra, in qua satum est. Ergo nec gratia nisi in subiecto, cui insidet; atque adeo gratiae fructus, quia gratiae fructus sunt, ferre non potest alienum.

Haec ratio non conuincit. Nam defectus merendi condigne aliis de facto potest reuocari in defectum acceptationis diuinae, & non in defectum condignitatis operum, scilicet quia Deus totam eorum condignitatem acceptauit solum in praemium gratiae, & gloriae conferendum ipsi merenti, quin ex eorum condignitate supersit aliquid, quod in alterius praemium conferre possit, quia totam exhaurit Deus praemio ipsi merenti disposito. Voluit enim Deus in remuneratione praemij consulere bono ipsius merentis, potius quam alieno. Caeterum si Deus aliter disposuisset de praemio conferendo iusto, & noluisset absumere totam eius operum condignitatem remuneratione gratiae ipsi merenti retributa, dici posset, inesse operibus condignitatem, vt gratia alteri tribueretur. Quemadmodum etiam de facto iustus non meretur sibi, de

condigno auxilia gratiae; tamen potuisset ea sibi mereri condigne, si tota operum condignitas non acceptaretur ad praemium gratiae iustificantis, & gloriae, vt notauimus disputatione 93. numero 18. Ad confirmationem respondetur. Duplex est dignitas, seu ius gratiae ad gloriam; alia ad gloriam vt haereditatem, quae est adoptionis propria; alia ad gloriam vt mercedem, & coronam. Prior competit gratiae seorsim a merito subiecti, & in genere causae formalis; & ideo aliis conferri non potest. Posterior competit ratione operis, & meriti, & in genere causae efficientis moralis, & ideo in aliis effectum sortiri potest. Ad secundam confirmationem respondeo. Gratia recte dicitur semen gloriae, quia cum fructum immediate non fert in alio subiecto, quam in eo, cui insidet; nam, vt in alio eum ferat etiam vt praemium, & coronam, prius in eo gratiam ferri necesse est; nulli enim alteri gratia iusti meretur gloriam, quin ei prauiam gratiam gloriae radicem, & fundamentum necessarium mereatur. Vnde gratia non dicitur semen gratiae, sed gloriae, quia gratia iusti non potest non sibi gloriam immediate ferre, neque alteri aliam gloriam fructificare, quin in eo prius aliam gratiam seminet; at vero gratia potest esse in iusto, quin gratiam sibi fructificet, vel quia potest non operari bene vel quamvis operetur, praemium immediatum gratiae potest alteri, quin sibi mereri. Itaque praemium gratiae duobus discrepat a gloria, vt prima gratia gloriae potius quam eius gratiae semen dicatur. Tum quia prima gratia seorsim a libertate iusti connectitur cum gloria sibi conferenda, non vero cum alia gratia. Tum quia nulli subiecto gloria respondet, quin in eo praecedat gratia; at vero gratia dari potest subiecto, cui praevia non insit gratia. Dicimus igitur posse iustum alteri immediate mereri gratiam, non vero immediate gloriam sed media ratione praevia gratiae. Secundo gratia iusti potest dici semen etiam gratiae, sicut Christus dicitur *grammam frumenti*, quod cadens in terram, & mortuum attulit fructum vberimum iustorum qui eius virtute adepti sunt gratiam. Non quidem similitudine adaequata sed inadaequata; scilicet quia moraliter continet plures fructus gratiae, & gloriae tam ipsi iusto, quam aliis dispensabiles.

Tertio probat Ioannes de Lugo. Non est iuxta naturam gratiae dignificare opera ad illud praemium, per quod non remuneratur dignè ipse operans. At per gratiam alienam non remuneratur dignè iustus operans. Ergo non potest gratia dignificare opera ad gratiam alienam. Probatur minor. Non potest iustus operans remunerari per gratiam alienam; nisi cum iactura propriae gratiae: nam quidquid meriti absumit pro aliis, deficit sibi: nullus enim est iustus, quantumvis sanctus, qui non indigeat toto valore sui meriti ad augendam propriam gratiam. At non remuneratur dignè iustus operans cum iactura propriae gratiae, cum maius bonum eius sit augmentum suae gratiae, quam incrementum alienae: quare licet ipse iustus ex imprudenti affectu applicaret sua merita pro aliis, Deus tamen iuxta leges boni remuneratoris non debet acceptare huiusmodi applicationem: quia re vera cum detrimentum propriae sanctitatis non maneret homo condigne remuneratus.

neratus. Ergo per gratiam alienam non potest iustus dignè remunerari. Vnde addit hic Auctor, posse iustum mereri gratiam aliis, casu quo Deus illi concederet plenitudinem gratiæ ex natura rei possibilem, qualis Christo Domino concessa est: quia tunc non indigeret sibi augmento gratiæ, quod alteri tribueretur, nec eius meritum remuneraretur cum iactura propriæ sanctitatis.

9. Etiam hæc ratio infirma est. Nam aliud est, opera iusti habere maiorem condignitatem ad propriam gratiam, quam ad alienam, maiusque bonum, sibi esse gratiam propriam, quam alienam; aliud, iusti opera non habere condignitatem ad alienam gratiam, nec illam esse ipsius operantis bonum. Prius quidem probat argumentum; non verò posterius. At, ut opera iusti mercantur de condigno gratiam alienam, sufficit ea habere condignitatem ad illam, posseque alienam gratiam inter bona operantis estimari. Quemadmodum dignius quidem præmium est operum iusti, & maius bonum ipsius gratia iustificans propria, quam bona temporalia, & auxilia gratiæ sibi concessa. Tamen potest iustus de condigno mereri bona temporalia, & auxilia gratiæ cum iactura gratiæ iustificantis, siquidem quidquid meriti absumeret iustus in præmio bonorum temporalium, & auxiliorum gratiæ, detraheret sibi de augmento gratiæ iustificantis, ut admittit Ioannes de Lugo. Quare sicut non esset imprudens casu quo sua merita applicaret pro eis minoribus bonis suis retribuendis; ita non esset imprudens ea applicando pro aliena gratia: nam exerceret actum perfectum charitatis, & misericordiam, præsertim sciens à Deo statutum esse, ut nulla sibi gratia iustificans tribuatur propter opera à se elicita, sed alteri, cui ipse voluerit illa applicare. Potuit enim Deus talem legem ferre tanquam Dominus operum, & gratiæ iusti. Eâ autem lege posita prudentissimus esset iustus sua opera in aliorum sanctitatem referens, etiam si ipse plenitudine gratiæ careret; nam cum sibi prodesse non potest, aliis autem proficere, imprudens esset, si aliis prodesse nollet. Nec Deo vitium iniqui remuneratoris verendum esset; nam Deus non tenetur opera iusti remunerare secus promissione ipsius, cum sit Dominus eorum operum, eisque cum valore ipsorum, uti possit pro suo libito, sicut Dominus creatus potest operibus serui in aliorum utilitatem uti, quin ipsius serui commodis prospiciat.

10. Præterea condignitas operum non vendicat æqualitatem Arithmetica cum præmio, sed Geometricam, & proportionis admittentem latitudinem maioris, & minoris præmij, ut constat ex disp. 16, quare si Deus de facto confert actui charitatis ut duo, gratiam iustificantem ut quatuor, poterat eius valori adæquatè, & dignè satisfacere per solam gratiam, ut duo. Tunc sic, Deus iuxta leges boni remuneratoris, & naturam gratiæ poterat acceptare actum charitatis, vel ad solam gratiam ut duo, vel ad gratiam ut quatuor ipsi merenti conferendam iuxta libitum suæ voluntatis. Ergo etiam poterit eundem acceptare ad solos duos gradus gratiæ ipsi merenti conferendos, & alios duos conferendos alteri. Nam si Deus conferens ipsi merenti solos duos gradus gratiæ cum iactura aliorum duorum, non ageret contra leges boni

remuneratoris, nec contra gratiæ, & operum iusti condignitatem, cur ageret contra illam, & boni remuneratoris leges conferens ipsi eisdem duos gradus, cum eiusdem actus titulo, conferens insuper alteri alios duos? Denum admittit Lugo, si Deus tribuat iusto plenitudinem gratiæ, posse gratiam dignificare opera ad gratiam alienam. Ergo etiam si eam plenitudinem non tribuat, Probatur Consequentia. Nam plenitudo gratiæ non convenit iusto ex natura rei, sed ex lege extrinseca Dei; siquidem ex natura ipsius gratiæ nullus terminus præfigi potest, ultra quem gratia non possit augeri, & opera iusti in eius incrementum dignè destinari, quare ex sola voluntate Dei desinitur terminus intrinsecus plenitudinis supra quem opera iusti propriam gratiam non intendunt. At quotiescunque Deus acceptaret opera iusti ad gratiam alienam, interueniret voluntas Dei præfigens terminum propriæ gratiæ, & valorem operum iusti referens in commo- dum aliorum. Ergo in quacunque intentione gratiæ Deus velit opera iusti in aliorum gratiam referre, & propriæ merentis gratiæ terminum præfigere, poterit condignè opera iusti per alienam gratiam remunerare. Confirmatur; opera Beatorum suapte natura, seclusa lege Dei, poterant condignè mereri sibi augmentum gratiæ, & ex sola Dei voluntate illud de facto non merentur, quamvis inæqualis sit intentio, & plenitudo gratiæ ipsorum; nam ut vidimus disput. 77. status viæ ex natura rei non est necessarius ad merendum. Ergo ut iactura augmenti propriæ gratiæ, quod Beati per sua opera dignè assequerentur, si Deus illud ipsis dispensare vellet, non est contra naturam gratiæ, & valorem condignum operum; ita nec esset, si Deus vellet, illud augmentum gratiæ Beatorum, aut Viatorum etiam augmentum aliis, quam merentibus conferre. Sive enim illud conferatur aliis, siue non, semper interuenit iactura propriæ gratiæ ex lege extrinseca Dei.

11. Dices cum gratia alteri dispensata non erat conferenda ipsi merenti Deus statuit independentem à gratia aliena non augere merentis propriam, posse quidem iustum de condigno aliis mereri gratiam, secus verò, cum gratia aliena esset ipsi merenti conferenda, ubi merens, aut Deus nollet eam in alium transferri: tunc enim & non in alio euentu propriè fieret iactura merentis gratiæ, siquidem merenti demitur tunc, quod alteri tribuitur; non demitur autem merenti gratia, quæ alteri tribuitur, quando merenti non esset tribuenda illa gratia, quamvis ea non concederetur alteri. Sed contra. Ergo iam non requiritur plenitudo gratiæ ex natura rei possibilem, qualis Christo Domino concessa est, ut iustus possit aliis mereri gratiam; nam Deus potest absque ea plenitudine concessa decernere, ut opera iusti non sibi sed aliis proficiant. Præterea si Deus iuste, quin contraueniat iniuste dignitati operum, potest omnino negare operanti augmentum gratiæ, cuius condigna sunt opera ipsius. Ergo etiam iuste poterit decernere, ut propter ea opera non tribuatur determinatè gratia soli iusto operanti; sed indeterminatè & sub disunctione, vel ipsi vel alteri, pro ut ipsi iusto, vel sibi Deo liberit: nam potestate dominij qua Deus honestat negationem propriæ gratiæ, & remunerationem determinatam

nam alienæ, honestare potest remunerationem indifferentem vel ipsi operanti, vel alteri faciendâ, siquidem Deus tum operum & dignitatis iusti, tum gratiæ propter ipsa conferibilis perfectissimus Dominus est. At Deus iuste decernens remunerationem indeterminatè, & sub disunctione, vel ipsi operanti, vel alteri faciendam potest alteri iuste gratiam propter opera iusti conferre, quæ aliàs iusto operanti conferenda est. Ergo iuste, & dignè potest Deus remunerare opera iusti per gratiam alienam, quæ aliàs ipsi operanti conferenda erat.

12. Quartò arguunt quidam Recentiores. Si iustus posset alteri de condigno mereri gratiam maximè, quia illam meretur sibi. At quod sibi meretur, non sequitur, posse alteri mereri. Nam merendo sibi meretur gratiam digno, siquidem alter nullo à se elicit merito non est gratia dignus. Plus autem est mereri gratiam non digno, quam digno. Ergo non potest iustus mereri alteri de condigno. Frigidum argumentum. Primo quia iustus merendo gratiam alteri, meretur illam digno, vel quia eam etiam meretur sibi, cuius præmium est, quod alteri gratia conferatur; vel quia alter merito sibi applicato sit gratia dignus, cum faciat suum, ea applicatione meritum operantis: quemadmodum munera reddita à Rege filiis strenui militis propter merita parentis redduntur dignè, vel quia ea moraliter conceduntur parenti digno, vel quia filij per facinora parentis sunt eis honoribus; seu muneribus digni. Secundo quia ea inæqualitas subiecti suscipientis præmium potest compensari merendo plus sibi, quam aliis, siquidem tanta non est, ut compensari repugnet.

13. Denum obiciunt alij; opus filij adoptiuus Dei non potest non mereri gratiam, & gloriam determinatè sibi conferendam iuxta valorem operis. Ergo non potest illam mereri conferendam aliis. Nam valor meritorius operis est limitatus. Ergo si valor ut duo non potest non determinatè mereri gratiam, & gloriam ut duo ipsi merenti, non poterit simul cum illa mereri aliam gratiam, & gloriam ut duo alteri. Aliàs mereretur quatuor gradus gratiæ, & gloriæ ultra condignitatem, & valorem operis, siquidem totum valorem insumi necesse est determinatè in gratia, & gloria conferenda merenti. Antecedens multis probant. Primo quia valor operis constituitur ex gratia habituali; atque adeo eius solum gloriæ condignus esse debet, in quam ipsa gratia valorem constituens ordine intrinseco refertur. Gratia autem determinatè refertur in gloriam conferendam habenti ipsam: nam complacentia Dei in persona grata, qua media confert gratia ad remunerationem operis solum mouet ad gloriam conferendam ipsi personæ grata; & non alteri. Confirmatur; si gratia non haberet ordinem ad gloriam tanquam ad hæreditatem, opus bonum ut coniunctum cum gratia non haberet ordinem ad gloriam. Ergo cum gratia non habeat ex se ordinem ad gloriam alienam, sed propriam, opus bonum ut coniunctum cum gratia non potest habere ordinem ad gloriam alienam, sed propriam. Iterum confirmatur; per opera ipsa iustitiæ crescit iustus in sanctitate, atque adeo etiam in filiatione adoptiua Dei propria gratiæ. At filiatio adoptiua solum dat ius ad hæreditatem paternam, qua filius ipse frui debet. Ergo

non dat ius ad eam alteri conferendam. Secundo primum antecedens probant; quia gratia est participatio naturæ diuinæ, quatenus subiectum in quo est reddit aptum ad operationem diuinam, præcipuè vero ad visionem, & dilectionem Dei eliciendam ab ipso. Ergo cum gratia non faciat aliud subiectum extraneum particeps diuinæ operationis, non potest dignificare opus ad præmium operationis diuinæ, seu visionis Dei eliciendæ ab alio, in quam ipsa non ordinatur. Tertio est aliquod genus præmij, quod determinatè conferendum est merenti, quin alteri propter meritum conferri possit; scilicet laudum gloria, quibus solus operans, & non alius dignè potest extolli. Ergo etiam beatitudinis gloria, quæ essentialiter est hæreditas filiorum Dei, non potest dignè propter meritum dispensari, nisi determinatè soli filio adoptiuo merenti. Nam sicut actio studiosa solum dat ius determinatum ad propriam laudem, ita filiatio adoptiua solum dat ius determinatum ad propriam hæreditatem, & gloriam. Quibus sibi plaudunt Recentiores, quod alij ieiunè, ipsos plenè & planè exposuisse mentem Patris Vasquez, eiusque sententiam irrefragibilem reddidisse.

14. Sed totum argumentum æquiuocatione plenum est. Ut ea tollatur, aduertenda sequentia sunt. Primo non est disputatio præsens, an filius adoptiuus possit mereri immediatè gloriam alteri, sed immediatè gratiam, & mediatè gloriam, quæ semper necessariò supponat alterum cum gratia, & filiatione adoptiua Dei; nam licet gratia detur alteri prius non grato, neque filio adoptiuo Dei, gloria tamen semper danda supponitur alteri prius assequuto gratiam, & filiationem adoptiuam ex merito alterius filij adoptiuus, quia gloria est bonum suapte natura permanens solius permanentem iusti, & filij adoptiuus proprium. Secundo gratia habitualis secundum se non respicit tanquam hæreditatem aliam gratiam, sed solam gloriam, quia solum dat ius ad gloriam, & non ad gratiam, pueri enim baptizati assequentes Sacramento gratiam, & filiationem adoptiuam Dei nullo iure vendicant sibi conferendam aliam gratiam, sed solam gloriam. Tertio licet gratia coniuncta operi moraliter bono ius constituat, ordinemque moralem ad aliam gratiam, & gloriam, cuius opus gratia informatum dignum est; tamen eiusmodi ordo, & ius ad nouam gratiam & gloriam ipsi respondentem non compete- bat prius gratiæ secundum se seorsim ab opere, sicut neque operi seorsim à gratia, sed utriusque indiuiduè respondet quia est ius, & ordo proprius meriti ex utroque essentialiter conflati; atque adeo non est ordo & ius, quo prius gratia secundum se in eam nouam gratiam, & gloriam referretur. Neque item est ordo, & ius ad hæreditatem, sed ad mercedem, & præmium duntaxat; nam noua illa gratia non est hæreditas, neque præcedentis gratiæ, neque operis, sed præmium tantum utriusque, cum hæreditas solo titulo dignitatis physicæ gratiæ, & sanctitatis dispensetur, non vero titulo meriti, & dignitatis moralis, quemadmodum dona quæ Rex tribuit suis hæreditibus titulo meritum, & obsequiorum aliis militibus communium, non computantur inter bona hereditaria, sed castrensia. Et quamvis noua gloria simul hæreditas

ditas, & merces sit; ceterum duplex hæc ratio non comparatione eiusdem gratiæ, sed diuersa competit: quippe est merces primæ gratiæ, vt operi meritorio coniunctæ, hæreditas verd comparatione secundæ gratiæ tanquam mercedis dispensatæ, quia illa secunda gratia etiam est filiatio adoptiua ius tribuens in gloriam, quod eodem modo tribueret, quamvis ea secunda gratia non esset merito, sed Sacramento acquisita. Quod autem arguentes dicunt, ipsa opera augere sanctitatem, atque adeo etiam filiationem adoptiuam, cui tanquam hæreditas respondet noua gratia, & gloria; frivolum est. Tum quia opera secundum se non addunt sanctitatem substantialem, & essentialem, cui soli filiatio adoptiua annexa est; sed accidentalem, & integram, quæ absque filiatione adoptiua reperitur eadem in peccatore. Tum quia eadem opera elicit a filio adoptiua absque libertate ferrent eandem sanctitatem, & honestatem, quin propterea illa noua gratia, & gloria eis accederet, sicut accederet noua pars hæreditatis cuiusquo augmento sanctitatis habitualis etiam absque libertate comparato.

15.

Iam euanescent omnes conatus argumenti. Antecedens est falsum; quia opus filij adoptiui non habet dignitatem determinatam ad nouam gratiam, & gloriam sibi conferendam, sed indifferentiam ad eam, vel sibi, vel alteri conferendam pro arbitrio ipsius, vel Dei remuneraturus opus; vbi enim sibi non tribuatur præmium, dignum est opus vt saltem alteri sibi coniuncto tribuatur: sibi enim filius adoptiuus tantum determinat conferendam hæreditatem gloriæ seorsim ab opere soli gratiæ, & filiationi adoptiua debitam, non verd mercedem alterius gratiæ & gloriæ nouæ merito operis respondentem. Ad primam probationem respondeo. Gratia valorem operis constituens non refertur ordine intrinseco in nouam gloriam determinatè sibi conferendam, quæ tanquam merces merito operis respondet, sed in aliam priorem, quæ tanquam hæreditas independentè à valore operis subsequenter debita erat. Complacencia autem Dei in filiatione adoptiua, & obsequio ipsius mouere potest ad bonum alterius, quando alterius bonum ad gloriam, & remunerationem ipsius filij merentis spectat, vt complacencia Dei in filiatione naturali Christi, & Regis complacencia in dignitate, & gestis strenui ducis mouent ad præmia alijs prouidenda. Ad primam confirmationem; gratia secundum se sicut non refertur tanquam in hæreditatem in nouam gratiam sibi conferendam, ita neque in nouam gloriam nouæ tantum gratiæ immediatè annexam; hæreditas enim in quam refertur gratia constituens meritum condignum alterius gratiæ; sola est prima gloria, quæ non respicitur ab opere condigno alterius gratiæ, & gloriæ; atque adeo nihil refert, eam determinatè deberi filio titulo hæreditatis primæ gratiæ, vt etiam secunda gratia, & gloria ipsi determinatè debeantur titulo meriti. Imò quamvis iustus ratione primæ gratiæ non esset filius adoptiuus Dei, cui talis hæreditas deberetur, vt possibile esse etiam ex natura rei ostendimus disp. vltim. adhuc posset gratia coniuncta operi ferre condignitatem, & valorem ad mercedem nouæ gratiæ, & primæ gloriæ promerendam; acceptatio enim gratiæ ad hære-

ditatem antecedentem gloriæ non confert quidquam ad valorem, & condignitatem operis. Ad secundam confirmationem constat ex hinc num. præced.

Secunda probatio antecedentis inanis est. Tum quia si condignitas operis solum in ea bona referretur, in quæ participatio deitatis propria gratiæ refertur, non posset opus informatum gratia esse condignum alterius gratiæ; nam gratia vt participium deitatis solum refertur in operationes diuinas; quarum solum radix existit ex conceptu eius participationis: at alia gratia habitualis non est operatio diuina, sed radix alterius collectionis operum, in quam gratia præcedens non refertur. Tum quia ea participatio constituit subiectum aptum ad agendum opera ordinis supernaturalis; & diuini; condignitas verd operis non tam ad agendum, quam patiendum bona supernaturalia: quare ea refertur etiam ad bona corporis, & doctes animæ, quæ sub actionem non cadunt, nec ad eam participationem spectant; Item si gloria merè passiuè bearet hominem, vt Nominales, & Scotistæ sentiunt, eodem modo posset sub operis condignitatem, & valorem venire. Tum quia, vt ex præteritis constat, alia est visio Dei, in quam ordinatur gratia præcedens, tanquam participatio Deitatis, alia visio Dei, in quam ordinatur tanquam pars constituens valorem operis; nam prior visio est, quæ ipsi immediatè responderet tanquam hæreditas, posterior verd, quæ ipsi responderet mediatè tanquam corona, quatenus noua alia gratia eius operis merces, & corona est: Vnde refertur tanquam valor in visionem, in quam non refertur tanquam præcedens diuinitatis participatio.

Tertia probatio confundit meritum, & laudabilitatem operis, quæ distinctæ operis studiosi proprietates sunt, vt cum S. Thoma, & communi Theologorum exposuimus disput. 71. num. 12. Prius quia meritum competit operi qua obsequium conueniens alteri supposito distincto ab ipso operanti; laudabilitas verd, quia conueniens, & consonum ipsi naturæ reali operantis: Vnde quamvis opus non cederet in bonum alterius, adhuc esset laudabile. Secundò quia meritum respiciendū superiorem à quo solo remunerabile est. Laudabilitas verd etiam inferiori, à quo etiam opus bonum est laudabile. Vnde opera Dei moraliter bona sunt laudabilia à creaturis, quamvis non sint vlla ratione meritoria. Itaque laus operis non est præmium respondens merito ipsius, sed alius effectus moralis longè diuersus diuersæ eiusdem proprietati respondens. Atque adeo à laude soli operanti debita ad præmium soli operanti conferendum vana consequutio est. Instantia est manifesta in Christo, qui potest præmia in alios transfere, quamvis laudes suorum operum in alios transferre non valeat. Neque obstat actionem studiosam predicari dignam, & meritoriam laudis. Tale enim meritum non strictè, sed latè sumitur, quale est meritum, & dignitas perfectionum necessario conuenientium Deo, quæ etiam lata acceptione meriti dignæ, & meritoria sunt laudis. Cum quo tamen stat, singularem, & gloriosam aliquam laudandi actionem, præconijs publicis, & ab eximiijs viuis faciendam decerni posse à Principe tanquam

16.

17.

tanquam præmium operis merito stricto ipsius respondens. Ea tamen laus non esset debita determinatè operi, sed posset eius loco sufficere aliud præmium filijs, vel fratribus, vel familiæ operantis conferendum. Quemadmodum etiam vituperium aliquod singulare, & infame in pœnam delicti statutum potest alterius satisfactione tolli, quamvis tolli non possit vituperium generale annexum omni peccato, sicut laus est annexa omni operi bono. Vnde etiam instatur argumentum; Est aliquod genus pœnæ latè sumptæ, quod solus, qui peccauit peccati, & luere potest, vt vituperium. Tamen propterea non sequitur, alium non posse satisfacere, & luere alias pœnas pro alio. Ergo quamvis sit aliquod genus præmij latè sumpti, quod solus operans ferre potest vt laus operis, non sequitur propterea, alium non posse alia præmiorum gratia ferre.

SECTIO II.

Concluditur sententia affirmans possibile meritum condignum alienæ gratiæ.

18.

Durand.
Caietan.
Sotus.
Suarez.
Palud.
Vega.
Granad.
Cabrera.
Lorca.
Zumel.
P. Hurtado.
Tanner.
Ragnia.
Ioann. de Lugo.

Ideo affirmant posse purum hominem iustum mereri diuinitus gratiam alijs de condigno Durandus in 3. d. 2. q. 2. Caietanus in 3. p. q. 1. art. 2. §. ad horum euidentiā, & §. ad primi ergo dubij obiectionem. Sotus in 4. dist. 1. p. 5. art. 6. ante medium. Suarez tom. 1. in 3. p. d. 4. sect. 17. concl. 1. Paludanus in 3. dist. 10. Vega lib. 3. in Tridentinum c. 13. Granadus controu. 1. de Incarnat. tract. 2. d. 1. sect. 3. & 4. Cabrera in 3. p. d. 12. concl. 1. Lorca ibidem d. 6. num. 16. & seqq. Zumel 1. 2. q. 114. art. 6. dub. 1. Petrus Hurtado tom. 1. in 3. p. d. 52. sect. 6. num. 37. Tannerus tom. 4. d. 1. q. 2. dub. 8. Ragnia tom. 1. in 3. p. d. 3. §. 2. & d. 4. proposit. 7. necnon Ioannes de Lugo supra quando iusto concedatur plenitudo gratiæ. Item à fortiori quotquot sentiunt posse iustum de condigno pro alieno peccato satisfacere, quos referemus disp. 97. Rursus qui volunt, Christum Dominum fuisse caput influens meritorie gratiam in homines, non solum per sanctitatem hypostatice, sed etiam per gratiam habitualemente conferentem operibus Christi valorem ad merendum pro alijs. Ita Alexander in 3. p. q. 11. memb. 3. in corpore, & ad vltimum, Bonauent. in 3. dist. 13. art. 2. q. 2. Richardus art. 3. q. 2. Gabriel q. 1. art. 3. in fine. Almainus ibid. Palud. q. 1. art. 4. concl. 3. Durandus q. 2. num. 9. Marsilius in 3. q. 10. art. 1. ad 3. dubium. Et communiter Thomistæ, & interpretes S. Thomæ 3. p. q. 8. art. 5. Nam sicut gratiæ habituali tribuunt effectum formalem sanctificandi humanitatem Christi distinctum ab effectu formali sanctificandi proprio gratiæ vnionis, ita eidem adscribunt effectum formalem dignificandi opera Christi ad meritum gratiæ hominibus concessæ seorsim à dignitate gratiæ vnionis. Cum igitur gratia habitualis Christi Domini fuerit eiusdem rationis cum nostra, aut ea purè creaturæ communicari poterit, poterit pura creatura per gratiam habitualemente, seu opera dignificata ab illa influere in alios gratiam iustificantem de condigno.

19.

Quam sententiam credo etiam esse Angelici præceptoris, quidquid Recentiores quidam Salmanticensis Thomistæ aliter iudicent. Tum quia Ioan. Martinez de Ripalda, Tom. II.

S. Thomas expressè dicitur 3. p. q. 8. art. 5. Christum Dominum per gratiam habitualemente fuisse caput influens moraliter, & de condigno gratiam in homines. Tum quia 1. 2. q. 114. art. 6. remouet à iusto meritum condignum gratiæ alienæ solum, quia Deus eius meritum non ordinauit, nec acceptauit ad gratiam alienam, sed ad propriam, sicut ordinauit, & acceptauit meritum Christi: quare significat potuisse iustum mereri de condigno alienam gratiam, si Deus aliter disposuisset decernendo gratiam alienam pro operum ipsius præmio. Tum quia 3. p. q. 64. art. 4. in corp. agens de potestate qua Christus Sacramenta condidit, scribit: *Talem potestatem potuit Christus ministris communicare, dando scilicet eis tantam plenitudinem gratiæ, vt eorum meritis operaretur ad Sacramentorum effectum.* Constat autem effectum Sacramentorum esse gratiam iustificantem, & potestatem Christi Domini in eorum effectum, quam suis ministris conferre potuisse censet Præceptor Angelicus, fuisse, vt de condigno alijs gratiam Sacramentalem mereretur. Atque ita censuit etiam ministro Christi plenitudine gratiæ; seu diuina instituisse potuisse de condigno alijs gratiam mereri. Ideo huic sententiæ suffragium fero.

Quam probat cum Durando Suarez, Granadus, & alij. Quia Deus de facto constituit Adamum caput ceterorum hominum, vt eo peccante, & gratiam iustificantem demerente ceteri de condigno priuarentur dono gratiæ. Ergo etiam potuit eundem condere caput hominum ad transfundendam merito condigno ipsius gratiam in posteros. Tum quia nulla est ratio, quare ex institutione diuina peccatum alterius possit hominibus de condigno obesse, & non possit similiter alterius meritum prodesse. Tum quia potuit Deus præcipere Adamo, vt sua opera in aliorum sanctificationem referret, & illi promittere, decretoque sancire, vt eo benè agente propter ipsius obedientiam posterius nascerentur iusti. Tunc autem nihil deficeret merito condigno alienæ gratiæ, sicut modò non deficit eiusdem demerito. Hæc ratio non perplacet. Primò quia si Adamus constitueretur caput hominum in ordine ad meritum, sicut constitutus est in ordine ad peccatum, & demeritum, tunc alij non obtinerent gratiam ex merito alieno, sed ex proprio, quia meritum Adami esset moraliter posterorum meritum per transfusionem voluntatum aliorum in voluntatem Adami: quemadmodum nunc pueri non damnantur propter alienum Adami peccatum, sed propter peccatum originale vnicuique proprium. Secundò quia est discriminium inter meritum condignum, & condignum demeritum, vt alij non mereantur condignè præmium merito condigno capitis, sicut merentur condignè pœnam; scilicet quòd meritum condignum præmij præter bonitatem moralem actus voluntarij continet essentialiter dignitatem seu sanctitatem personæ ex gratia habituali prouenientem; meritum vero pœnæ solam complectitur malitiam moralem actus voluntarij. At licet affectus vnus possit moraliter reputari affectus aliorum per transfusionem voluntatum in illum; ceterum sanctitas, & dignitas habitualis vnus non potest sanctificare, & dignificare personas aliorum, quia sic effectus communicatur à gratia habituali vt physicè inherenti subiecto. Vnde quamvis possent alij me-

20.
Durandus;
Suarez;
Granadus;

retri de congruo primum per affectum bonum alterius reputatum sibi proprium, & de condigno poenam per affectum malum, quia ad meritum congruum primum sufficit bonitas moralis affectus, & ad meritum condignum poenae sola malitia moralis, quae in alios potest transfundi; ceterum non poterunt mereri de condigno primum, quia meriti condignitas praeter affectus bonitatem complectitur etiam sanctitatem physicam personae, quae in alios non transfunditur voluntatum translatione in alium. Id quod fufius & explicatius dedimus disput. 16. num. 43. & seq. Tertio quia eo argumento conficitur, iustum posse aliis mereri de condigno alius longe primum gratiae, quam sibi; nam sibi solum potest mereri per actum charitatis, aut obedientiae ut vnum alium gradum, aut duos gratiae; aliis autem eo pacto mereretur innumeros, & poenae infinitos gradus, cum innumeri, & poenae infiniti homines possent constitui membra Adami, ut in ordine ad transfusionem peccati instituti sunt, constitutive potuerunt. Quis autem dicat, actum iusti non valentem sibi mereri de condigno nisi vnum tantum gradum gratiae, posse aliis gradus innumeros, imò & infinitos de condigno mereri. Non igitur bene meritum condignum alienae gratiae ex eo capite colligitur.

21. Quod ut clarius percipiatur, & assumptum praesentis disputationis rectius explanetur; accipe duplicem modum, quo iustus potest constitui caput aliorum, ut suo merito condigno in eos gratiam derinet. Primum quidem eo modo quo Adamus conditus fuit caput posterorum in ordine ad demeritum; ita scilicet ut transferebat Deo prius voluntates aliorum in voluntatem capitis, merito capitis non solum propagetur, & multiplicetur primum gratiae; sed etiam ipsum meritum condignum in alios, totaque sint diuersa merita, quot sunt in singulis voluntates diuersae, ut de facto peccatum, & demeritum Adami propagatum, & multiplicatum fuit in singulis posterorum. Secundò, verò eo modo quo Christus fuit de facto hominum caput; ita scilicet ut merito capitis transfundatur in membra primum gratiae, quin meritum ipsum transfundatur, quia voluntates membrorum in voluntatem capitis translatae non sunt, nec vna, & eadem cum illa reputantur; sed solo merente capite membra participant effectum meriti ipsius; quemadmodum homines merito Christi participes facti sunt gratiae, quin fuerint cum ipso merentes illius. Igitur nostra disputatio non quaerit an priori ratione, sed posteriori duntaxat possit iustus aliis de condigno mereri tanquam ipsorum caput influens in eos gratiam iustificantem? argumentum autem superius priorem tantum rationem concludit; de qua nos decreuimus d. 16. num. 43. & sequentibus.

22. Assumptum propositum probò ex Augustino tr. 8. in Ioannem inter princip. & med. Docet enim ibi Christum potuisse communicare seruis iustis non solum ministerium baptizandi, & conferendi gratiam aliis, sed etiam potestatem, quam ipse habuit, ut non solum nomine, & causalitate moralis meritorum Christi, sed etiam nomine, & merito proprio illam communicarent cum eadem vi, qua de facto gratiam communicant nomine, & merito Christi. Constat autem

vim, potestatem, & causalitatem, mortalem Christi in gratiam sacramentalem baptismi fuisse meritoriam de condigno. Praemissat enim: *Dominus Iesus Christum baptismum suum noluit alicui dare, non ut nemo baptizaret baptismo Domini, sed ut semper ipse Dominus baptizaret. Id actum est, ut per ministros Dominus baptizaret, id est, ut quos ministri Domini baptizaturi erant, Dominus baptizaret non illi. Aliud est enim baptizare per ministerium, aliud baptizare per potestatem.* Quibus praemissis de facto rei subiungit de possibilitate sequentia: *Potuit Iesus Christus, si vellet dare potestatem alicui seruo suo ut daret baptismum tanquam vice sua, & transferret à se baptizandi potestatem, & eam constitueret in seruo, & tantam vim daret baptismi translati in seruum, quantam vim haberet baptismus datus à Domino. Hoc noluit, id est ut in illo spes esset baptizatorum, à quo se baptizatos agnoscerent.* Vbi expendo, baptizare per ministerium esse gratiam conferre nomine, & merito alterius; baptizare verò per potestatem conferre gratiam nomine, & merito proprio; ideòque iustos de facto baptizare per ministerium Christi, & Christum per potestatem, quia gratia baptismalis conferretur à iustis tanquam à ministris Christi nomine, & merito Christi. At tradit Augustinus disertè, potuisse dari iustis potestatem baptizandi à ministerio distinctam, talem, & tantam, qualem, & quantam ipse Christus habuit; ceterum de facto eam datam non esse, ne fideles baptizati suam spem in alterius hominis puri, sed in Dei hominis meritis tantummodo collocarent, eique soli suam salutem, & gratiam debitam agnoscerent. Ergo censet, potuisse iustos suo merito de condigno, quale fuit meritum Christi, dare aliis gratiam sacramentalem baptismi.

23. Secundò probatur. Gratia habitualis tribuit operibus iusti valorem satisfactorium de condigno pro poena alterius. Ergo etiam valorem de condigno meritorium pro alterius gratia. Antecedens constat disput. 98. Consequentia probatur. Nam dignitas gratiae habitualis comparatione iusti operantis fert secum duplicem virtutem, seu vim, alteram mouendi iustitiam, seu voluntatem remuneratiuam Dei ad retributionem primum, quae est vis meritoria; alteram mouendi iustitiam, seu voluntatem vindictiuam ad remissionem poenae, quae est vis satisfactoria. At potest vim satisfactoriam pro poena ipsius iusti extendere gratia ad satisfactionem pro poena alterius. Ergo etiam vim meritoriam numerum ipsius iusti poterit extendere ad remunerationem alienam. Nam nulla est ratio, quare gratiae natura, & dignitas ad mouendum Deum in remissionem poenae possit conferre iusto pro se, & non pro alio. Quod magis urget in sententia Vasquez sententis vim satisfactoriam non esse distinctam à meritoria, sed omnem satisfactionem fieri per modum meriti, merendo scilicet remissionem poenae. Nam si potest iustus iuxta naturam gratiae mereri aliis de condigno remissionem poenae, cur non poterit iuxta eiusdem naturam mereri aliis de condigno retributionem doni? Cum utraque tam remissio poenae, quam retributio doni ad eandem vim meritoriam spectet, primumque meriti sit? De quo plenius disput. 98. ubi contra Vasquez vim utramque diuidemus.

Recentiores

24. Recentiores respondent. Satisfactio pro poena non exhibetur per modum meriti, sed per modum solutionis. At solutio potest acceptari à creditore faciendi ab alio, quam à debitore, v.g. fideiussore; id enim arbitrio, & gratiae creditoris subiectum est. Sed contra. In primis opinione horum Recentiorum potest etiam meritum exhiberi per modum solutionis; atque adeò primum, seu donum alteri praestitum poterit solui merito alterius. Deinde iuxta communem sententiam Theologorum merens est creditor ius habens in primum conferendum à Deo, & Deus est debitor talis primum. Ergo si homo satisfaceret Deo pro debito poenae alterius, quia Deus gratose acceptat eius solutionem, & poenam pro alio: cur Deus etiam non poterit satisfacere iuri hominis merentis collato dono, seu primum alteri, quia merens acceptat tale donum tanquam sibi collatum, ut dux merens apud Regem acceptat honores suis collatos tanquam suos, eoque dignè gesta ipsius remunerantur? Confirmatur; tam dignus est ipse, qui peccauit, ut luat poenam, quam est dignus qui meruit, ut suscipiat primum. Aliunde tam subiectum est arbitrio merentis, & superioris remunerantis, ut donum alteri exhibitum sit remuneratio meriti, quam est subiectum arbitrio creditoris, & peccatoris, ut poena ab alio suscepta sit satisfactio peccati. Ergo tam poterit remunerari meritum dono alterius, quam castigari peccatum alterius poena. Rursus gratia tribuit operi valorem merendi primum, & valorem soluendi pro poena. At valorem soluendi pro poena tribuit indifferentem ad soluendum pro se, vel pro alio, quamuis ipse iustus ea solutione indigeat, & aliqua etiam poena sint, quae non possint confecti pro alio, ut vituperium peccati admissi. Ergo valorem merendi poterit tribuere indifferentem ad merendum sibi, vel alteri; quamuis ipse iustus meriti remuneratione indigeat, & aliqua praemia sint, quae alius ferre non possit, ut laudes pro opere strenuè gesto.

25. Tertio potest iustus ex natura rei mereri aliis dona gratiae de congruo. Ergo etiam diuinitus de congruo. Antecedens admittunt aduersarij. Probatur consequentia. Nam meritum condignum, & congruum eo tantum differunt, quod condignum sit aequale primum, congruum verò inaequale, ut posuimus disp. 71. sect. 2. Vtrumque enim mouet quae obsequium est cedens in gloriam diuinam, & vtrumque ad bona merenti siue in se, siue in alio conferenda. At inaequalitas, quam fert de facto meritum congruum, potest diuinitus compensari; ea enim nascitur; quia totus operis valor insumitur de facto in primum gratiae, & gloriae ipsi merenti disposito, & eo non superest operi quidquam, quod simul cum eo primum condignum sit alio extraneis concedendo. Diuinitus tamen potuit non insumi operis valor in primum ipsius merentis, & eo superesse qui sufficiat ad aequandum primum alterius. Quemadmodum etiam de facto mereretur iustus sibi de congruo solum bona temporalia & auxilia gratiae quia exhauritur totus valor condignus primum gratiae iustificantis, & gloriae; ceterum eo primum detracto possit diuinitus ea bona sibi de condigno mereri. Igitur cum meritum condignum, & congruum per se non differant ex subiecto recipiente primum, sed ex inaequalitate

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

te operis cum illo, & haec inaequalitas diuinitus compensabilis sit, rectè poterit iustus mereri aliis de condigno dona gratiae, quae de facto mereretur de congruo.

26. Dices, posse quidem aliis mereri de condigno auxilia gratiae, quae de facto mereretur de congruo; non verò immediatè gratiam ipsam iustificantem, quàm de facto nec de congruo aliis immediatè mereretur, sed mediatè duntaxat, merendo eis tantum auxilia gratiae. Sed contra. In primis iam ruit totum fundamentum contrariae sententiae, & Patris Vasquez, quod nititur in eo, quod gratia non potest tribuere condignitatem ad merendum quidquam aliis, cum illud de facto aliis non mereatur iustus quamuis sanctissimus. Vnde promptum est arguere ad meritum etiam immediatè gratiae iustificantis. Tum quia nulla est discriminis ratio, ut possit iustus auxilia gratiae, & non possit ipsam iustificantem gratiam aliis de condigno mereri. Tum quia etiam gratiam iustificantem potest iustus aliis immediatè conferendam de congruo mereri, si Deus illam absque nostra cooperatione dari decerneret: posset enim tum iustus orare Deum, ut sicut modo auxilia gratiae, tunc ipsam gratiam aliis immediatè largiretur, orationeque impetrare gratiam, sicut modo auxilia impetrat. Ergo etiam posset mereri de condigno cedendo gratiae sibi conferendae, eoque inaequalitatem operis cum gratia aliena compensando. Quod ex argumento sequenti illustrius fiet.

27. Quarto à priori ostenditur. Opus bonum quae meritorium, & obsequiosum superiori solum mouet ad retribuendum merenti munus, quod ipsi gratum, gloriosum, aliave ratione conueniens sit, eoque inter bona merentis computabile. At munera aliis collata possunt esse ipsi merenti grata, gloriosa, conuenientia, & inter ipsius bona computabilia. Ergo opus bonum quae meritorium mouere potest ad munera aliis conferenda. Id autem, quod operi bono quae meritorio ex conceptu generico competit, non est, quare negetur operi bono supernaturali elicito à iusto, quae meritorium, & obsequiosum Deo est. Ergo etiam tale opus potest mouere Deum ad munera conferenda aliis. Maior ex terminis nota; ut enim meritum est obsequium gratum superiori, eique siue in commodum, siue in gloriam, siue in voluptatem, aliave ratione conueniens; ita primum à superiori referendum est munus merenti gratum, eique siue in commodum, siue in honorem, siue in voluptatem, aliave ratione conueniens; mutua enim bonitate alterum alteri refertur. Minor est manifesta: dona enim nobis collata à Deo inter Christi bona, & praemia computantur, & munera filiis disposita à Principe inter bona, & praemia parentis; quia amor, quo merens aliis coniungitur, facit aliorum bona sibi communia. Prima consequentia est legitima. Minor autem subsumpta ex eo constat, quia obsequia supernaturalia non alio modo mouent Deum ad primum, quam obsequia naturalia Principem prudentem creatum; neque illa ex se magis illud determinant, quam alia; imò ex se magis indifferentia sunt ad primum arbitrio diuino dispensandum, cum ex se minus obligent Deum seclusa promissione ipsius, Deusque tanquam Dominus absolutus eorum operum

A a 3 rum;

rum, & munerum eis dispensabilium iustis, quam princeps creatus possit sibi referuare præmiorum conditiones, & leges. Unde postrema consequentia valet. Confirmatur; Deus acceptat dignè, & sanctè tanquam obsequia apud ipsum meritoria, opera magis aliis conuenientia, quam sibi. Ergo etiam iustus merens particeps iustitiæ, ac sanctitatis Dei dignè potest acceptare tanquam præmia, munera aliis, quam sibi commodiora & utiliora.

28. Dices primò cum Ioanne de Lugo: iustum non posse acceptare præmium gratiæ alteri conferendum absque detrimento propriæ sanctitatis, sicut potest Deus acceptare obsequia creaturis viliis absque detrimento suæ sanctitatis, & gloriæ; cum tanto autem detrimento non posse iustum dignè, & prudenter velle, vt alteri conferatur gratia, cuius ipse dignus, & indignus est. Sed contra. Primò quia tale detrimento cum emolumento alterius potest honestè, & iustè à Deo decerni independentè à voluntate merentis; nam cum Deus sit Dominus operum iusti altiori domino, quam dominus creatus operum serui, vt potest dominus creatus referre opera serui in emolumentum aliorum, æquius poterit Deus opera iusti æquumque condignitatem in aliorum sanctitatem referre. Tunc autem honestissimum esset iusto suam diuinæ voluntatem conformare. Ergo honestè potest iustus cum detrimento propriæ sanctitatis, emolumentum alienæ tanquam præmium suorum operum acceptare. Confirmatur; quia ea acceptatio potest fieri absque detrimento propriæ sanctitatis. Tum quia si Deus absolutè decreuit operibus iusti propriæ sanctitatis augmentum negare, vt quamvis aliena eis non accedat, neque accrescat propria, tamen clementem susceptionem non est, nulla tunc fieri propriæ sanctitati iactura quoddam alienam eis intendat iustus, & assequatur, siquidem alienæ sanctitatis accessio non erit causa diminutionis propriæ. Tum quia, vt dicebamus numero 10, potest Deus tribuere iusto dignum operum condignitate ei augmento adiungere sanctitatem alienam, quia præmium condignum operum suscipit distantissimam inæqualitatem intra proportionem Geometricam, quæ arbitrio Dei remunerantis determinanda est. Præterea quia licet Deus relinquat voluntati merentis præmium sibi, vel alteri conferendum pietatis, & charitatis erit actus velle, vt alteri conferatur, sub conditione quoddam Deo placuerit; nam vt ipse potuit absque vlla culpa, & forsitan imperfectione opus meritorium prætermittere, & consequenter augmentum propriæ sanctitatis ei respondens, ita etiam opere non prætermisso poterit absque vlla culpa, & imperfectione iacturam eius pati propter sanctitatem alterius, præsertim subiectus voluntati diuinæ. At pietatis, & charitatis actus non potest non esse honestus & prudens. Ergo prudenter, & honestè potest iustus id velle. Vide plura à num. 9.

29. Dices secundò cum aliis Recentioribus posse quidem iustum sanctitatem alienam tanquam præmium suorum operum acceptare; id tamen non posse, condignum, sed congruum. Sed contra. Torqueo nunc argumentum, quo vniuntur Petrus Lorca, & Petrus Hurtado. Vbi

Petrus Lorca
P. Hurtado.

aliena sanctitas potest esse præmium operum iusti, etiam potest esse præmium æquale valori ipsorum. Ergo etiam condignum. Nam vbi aliena sanctitas præmium esse potest, sola operum inæqualitas potest condignitati obesse. Antecedens probatur. Nam opera iusti sunt æqualia propriæ sanctitati; verbi gratia gratiæ vt duo; ergo etiam alienæ, quæ non excedat gratiæ intensiorem vt duo. Nam gratia vt duo collata alteri innocenti, aut iusto non est maioris pretij neque absolutè, neque comparatiuè, quam eadem collata ipsi iusto merenti. Quod enim Recentiores dicunt, Deum magis conferre de suo conferentem gratiam non digno, quam digno; reiectum est num. 13. Item quod alij respondent, Deum conferentem alteri gratiam vt duo non posse non conferre propter opera iusti gratiam vt quatuor, quia etiam ipsi iusto merenti non potest non conferre in sensu composito aliam gratiam vt duo repulsam est à numero 14. Præterea quia id ex eo verum contenditur, quia operum condignitas est determinata ad gratiam propriam, & non indifferens ad propriam vel alienam. At argumentum nostrum à priori confectum probat eorum operum condignitatem non esse minus indifferens ad præmium proprium merentis, vel alienum, quod moraliter sit proprium, quam aliorum operum condignitatem.

30. Rursus à priori id ostenditur. Nam perfectio, quam tribuit gratia virtutum actibus in genere causæ efficientis, & physiciæ, quæ est honestas, non est solum conueniens ipsi iusto operanti; sed etiam aliis: nam plures sunt virtutes ducentes originem à gratia, quæ in aliorum commoda incumbunt, vt iustitia, misericordia, liberalitas, charitas & aliæ innumerae, quæ ad alterum ordinantur. Ergo etiam perfectio, quam tribuit gratia virtutum actibus in genere causæ formalis, & moralis, quæ est condignitas, & valor non est determinata solum ad commoda propria iusti operantis, sed etiam indifferens ad aliena. Tum quia in vtraque vi formali, & efficienti, physica, & morali eiusdem semper genij, atque naturæ est gratia habitualis. Tum quia vtraque operandi vis efficiens, & moralis spectat ad participationem naturæ diuinæ siue essentialis, siue integram, quæ propria est gratiæ iustificantis. At ad eam participationem spectat non solum tribuere operibus honestatem, sed etiam valorem, seu condignitatem propriam operationem Dei, quæ non solum in bona propria, sed etiam aliena sua condignitate & valore conferunt, vt arguere est ex operibus Theandricis Christi Domini, quæ diuinitate dignificantur.

31. Denum ab humanis explicatur. Plures qualitates, seu dignitates personæ naturales, & humanæ, quas gratia longè antecellit simili causandi proprietate, conferunt operibus valorem condignum ad merendum aliis; Amicus, verbi gratia suis obsequiis meretur apud amicum, filius apud patrem, Magnates apud Regem, non solum vt sibi, sed etiam vt aliis honores, & munera largiantur, idque eà condignitate vt denegatis alteri muneribus, seu denegatis sibi, & quasi de violato iure amicitiae, filiationis, dignitatisque, seu qualitatis suæ personæ conueniantur. Ergo etiam gratia habitualis tribuit operibus iusti valorem condignum ad merendum aliis.

Nam

Nam etiam gratia habitualis constituit iustum apud Deum, Amicum, Filium, Magnatem, & Principem. Quidquid autem perfectionis tribuitur eis qualitibus seu dignitatibus personæ in ordine naturali, & humano, negari non debet eisdem in ordine supernaturali, & diuino. Confirmatur; Theologi communiter arguunt, dignitatem gratiæ conferre valorem operibus iusti in ordine supernaturali; quia superiores dignitates humanæ eum conferunt in ordine naturali. Ergo simili consequentione arguere debent, gratiæ dignitatem conferre operibus valorem aliis proficientem, quia eiusmodi dignitates in humanis proficientem aliis valorem operibus conferunt.

SECTIO III.

Potest iustus de condigno mereri gratiam iustificantiem alteri etiam peccatori.

32. P. Hurtado,
Ioannes de Lugo,
S. Thom.

32. Ita omnes Theologi relati numero 18. exceptis Petro Hurtado, & Ioanne de Lugo, quos referemus scilicet. seq. Quibus etiam accedit S. Thomas expensus numero 19. Ferè omnium fundamentum est, quia potest Deus constituere alium hominem iustum caput aliorum etiam subiacentium peccato ea lege, vt merente capite membra recipiant gratiam cum remissione peccati, vt de facto constituit Adamum Posterorum cum virtute transfundendi in Posterum suam iniustitiam peccati. Verum quam infirmum sit hoc fundamentum expendimus numero 20. & 21. Quibus adde probationem istam nihil amplius quam ipsam conclusionem asserti continere.

33. Vt assertum illustrius sit, duo præmonco. Alterum est, iustum bifariam posse peccatori mereri gratiam. Primò merendo simul cum illa remissione peccati, siue quia hæc necessario sequitur infusionem gratiæ, siue quia Deus sua promissione sancit peccatori recipienti gratiam remissurum peccatum. Secundò merendo gratiam absque remissione peccati; nam mea opinione, quam fulcimus disp. vlt. præter infusionem gratiæ requiritur ex natura rei nonus Dei fauor ad remissionem peccati, & aliorum plurium opinione, quamvis ex natura rei is fauor necessarius non sit, sed infusionem gratiæ naturali necessitate sequatur condonatio peccati; diuinitus tamen potest non sequi, & cum gratia infusa componi peccatum. Atque adeo in vtraque opinione potuit Deus ratione meriti iusti promittere peccatori infusionem gratiæ absque remissione peccati. Alterum est, condignitatem meriti aliam esse æqualem præmio æqualitate absoluta, Arithmetica, & rei ad rem quæ tantus est valor meriti, quanta est bonitas, & excellentia præmij, vt tantus est labor mercenarij, quanta est merces retributa labori; aliam esse æqualem præmio æqualitate comparatiua Geometrica, & solius proportionis, qua præmium potest absolutè excedere pretio valore meriti, quamvis proportionem, & comparationem ad magnitudinem remunerantis, & circumstantias, quibus proponitur præmium, non excedat, vt præmia propofita à Rege ludis litterariis, seu eque-

stribus in natalicio Principis, eam inæqualitatem ferunt, nec non præmia cælestia à Deo nostris meritis promissa, vt fusè exposuimus disput. 16. scilicet. 4. & sequentibus. Igitur autores superius memorati affirmant expressè iustum mereri peccatori, non solum gratiam sed etiam remissionem peccati; tamen non satis exprimentur qua condignitate meritum tali præmio æquale sit, quamvis diserte significant ea æqualitate condignum esse, qua nostra merita præmio gratiæ & gloriæ condigna, & æqualia sunt. Ego vt rem clarius explanem, sequentes assertiones subiicio.

34. Allero primò. Potest iustus mereri de condigno peccatori gratiam, quando eius infusionem non est sequutura remissio peccati. Id constat primò ex Augustino adducto num. 22. Vbi planè dicitur August. posse iustum conferre gratiam de condigno iis, qui baptizantur. At baptizati de facto peccatores sunt; imò gratia baptismalis ad ablutionem peccati originalis destinatur.

35. Secundò quia potest iustus mereri de condigno gratiam habitualement alteri innocenti, constituendo eum amicum, & filium adoptiuum Dei cum iure ad hereditatem æternam, & communionem bonorum cum Deo. Ergo etiam poterit mereri de condigno gratiam seorsim à remissione peccati: antecedens ostendimus sec. præterita. Consequentia probatur, quia maius donum, & beneficium est constitui amicum, & filium adoptiuum Dei cum iure ad hereditatem æternam, & communionem bonorum cum Deo, quam insigniri gratia habituali absque remissione peccati, & amicitia ac filiatione adoptiua Dei; nam ex his duobus bonis eligibilibus, & pretiosius est primum. Ergo merita iusti, quæ habent condignitatem in ad primum, à fortiori habent illam ad secundum. Explicatur; quamvis auxilium gratiæ merè sufficiens suapte entitate præstantissimum sit, non est tantum beneficium, ac donum, quantum est auxilium efficax, quamvis perfectione physica longè sit ignobilius, maiusque propterea meritum exigitur ad auxilia efficacia, v. g. perseuerantia promerenda de condigno, quam ad auxilia sufficientia: quia ratione euentus adiuncti auxilio efficaci crescit moraliter eius æstimatio, & pretium. At gratia collata peccatori seorsim à remissione peccati, & amicitia Dei comparatur auxilio merè sufficienti, collata verò innocenti cum effectu amicitiae, & filiationis adoptiuae Dei comparatur auxilio efficaci; nam gratia habitualis priori euentu solum manet sufficiens absque efficacia effectus in quem destinatur, posteriori vero existit omnino efficax cum effectu in quem destinata est. Ergo meritum condignum ad gratiam habitualement posteriori euentu efficacem, etiam est condignum ad gratiam habitualement priori euentu merè sufficientem.

36. Dices, licet gratia efficaciter præstans innocenti effectus sanctificandi sit absolutè maius donum, & beneficium, quam gratia solum sufficienter eos præstans peccatori; tamen comparatam cum indignitate subiecti maius donum esse hanc gratiam, quam illam, quia ex indignitate subiecti crescit æstimatio beneficij. Ergo cum indignitas peccatoris, vt ei conferatur gratia, sit longè maior, quam dignitas, & bonitas moralis meriti, non accedet meritum ad æstimationem

nem præmij. Sed contra: Si aliquando indignitas subiecti auget beneficio æstimationem ipsi indignitati æqualem, maxime quando beneficio ipso tollitur ipsius indignitas, & liberatur à malo, quod reddit ipsum indignum; nam si beneficium relinquit ipsum cum indignitate, & malo priori, non est cur bonitas beneficij æquetur malo ipsius indignitatis. Quis enim dicat, maius esse beneficium conferri homini in statu peccati auxiliium sufficiens ad actum misericordiae, quo per peccatum indignus est, quam eidem conferri in statu gratiae ingens augmentum gratiae, & gloriae? Cui enim posterior hoc beneficium optabilius, & pretiosius non est? At gratia composita cum peccato relinquit subiectum cum malo suae indignitatis. Ergo in ea gratia non augetur æstimatio beneficij ad æqualitatem cum indignitate subiecti.

37.

Addes, ex indignitate subiecti non augetur magnitudinem doni solum, quia augetur ipsius bonitas, & utilitas comparata subiecto; sed etiam quia augetur vis amoris beneficientis, quæ ut superet resistantiam indignitatis subiecti, quæ retardat collationem beneficij, vires sumit in præsentia contrarij æquales, & superiores malitia, & resistantia ipsius; atque adeo beneficiens, seu remunerans magis confert de suo, & ratione amoris æstimabilius, cum donum etiam minimum subiecto indigno, & resistanti largitur, quam cum donum maximum, & vtilissimum largitur subiecto digno, aut non indigno, & resistanti. Sed contra. Deus non magis amat peccatorem conferens illi auxiliium sufficiens ad actum misericordiae, quam iustum conferens illi augmentum gratiae & gloriae; siquidem amor peccatoris componitur cum odio inimicitiae ipsius, amor vero iusti cum eo odio incompossibilis est: quare nec plures peccator gratias debet Deo propter beneficium talis auxiliij, quam iustus propter beneficium augmenti gratiae, & gloriae. At si amor, & fauor peccatoris cresceret ad æqualitatem cum indignitate subiecti, maior procul dubio esset eius amor, & fauor, quam iusti, maioreque Deo peccator, quam iustus gratias deberet referre. Siquidem maior est indignitas, & malitia peccatoris, quam dignitas, & bonitas iusti, beneficijque ipsi collati. Ergo non augetur amor beneficientis ad æqualitatem cum indignitate subiecti in collatione cuiuscunque beneficij. Præterea amare est velle bonum alicui. Ergo ubi amor quantum est ex se non est principium maioris boni, non est maior amor. At auxiliium sufficiens non est maius bonum, quam augmentum gratiae, & gloriae subiecto, cui confertur. Ergo nec amor, quo confertur maior est. A priori est ratio; quia proprie non superatur indignitas, & malitia subiecti amore beneficientis, ubi ab ipso potenti illam destruere non destruitur. At beneficio relinquente malitiam, & indignitatem subiecti non destruitur. Ergo nec proprie ipsa superatur, & vincitur. Item quamvis indignitas subiecti resistat collationi beneficij, quia eius displicentia mouet ad diuertendum illud; tamen illa non resistit æqualiter omni beneficio, nec totam suam resistantiam exercit in quacunque beneficentiam; displicentia enim subiecti, media qua resistantia exercetur, tota incumbit in remouendum amorem amicitiae, & bona amicorum pro-

pria diuertenda. Ea autem non sunt, quæ cum odio inimicitiae componuntur. Ergo eis bonis resistantia subiecti adæquatæ non superatur, sed partim; atque adeo ad ea bona retribuenda non existitur actiuitas amoris toti resistantia, & indignitati subiecti æqualis.

38.

Vnde tertio à priori probatur assertio. Si iustus potens de condigno mereri gratiam alteri non peccatori, mereri eandem non possit peccatori, maxime propter resistantiam malitiae, & indignitatis peccati, cui æquari debet bonitas, & dignitas meriti eam resistantiam superans. Sed cum præmij meriti est gratia sciunt à remissione peccati non requiritur bonitas & dignitas meriti æqualis malitiae & indignitati peccati. Ergo nihil obstat, ut iustus possit mereri de condigno peccatori gratiam sciunt à remissione peccati. Maior, & consequentia constant. Probatur minor ex præcedentibus. Tunc exigitur tanta bonitas, & dignitas meriti ad superandam malitiam, & indignitatem peccati, quando ista proprie, & adæquatæ superatur, & destruitur. At per gratiam diuisam à remissione peccati malitia, & indignitas peccati proprie, & adæquatæ non superatur, & destruitur, siquidem tota perseverat in subiecto. Ergo ad gratiam diuisam à remissione peccati non exigitur bonitas, & dignitas meriti æqualis malitiae, & indignitati peccati. Confirmatur; Non desideratur tanta vis meriti ad superandam partem resistantiam peccati, quanta necessaria est ad superandam totam resistantiam ipsius. Ad superandam totam resistantiam peccati necessaria est bonitas, & dignitas meriti æqualis malitiae, & indignitati peccati. Ergo ad partem resistantiam superandam non desideratur ea æqualitas meriti. At quando gratia infunditur peccatori sine remissione peccati, pars tantum, & non tota resistantia peccati superatur; nam manet adhuc in subiecto inuicta resistantia ad remissionem peccati, & ad amicitiam, & ad filiationem Dei, cuius per peccatum subiectum manet indignum, & quam solum primariò, ac per se remouet malitia, & displicentia peccati. Ergo ad infundendam peccatori gratiam sine remissione peccati non est necessaria vis meriti æqualis malitiae & indignitati peccati. Rursus confirmatur; & explicatur exemplo; non requiritur tanta malitia peccati ad remittendum, seu retardandum amorem, quo Deus prosequitur iustum, quanta requiritur ad eum omnino abolendum, & inducendum inimicitiae odium; quippe ad illud sufficit malitia peccati venialis, cuius odium, & vindicta componitur cum amore amicitiae, ad iustum vero necessaria est malitia peccati mortalis, cuius vindicta, & odio aboletur amor amicitiae, & inimicitia concitatur. Ergo similiter ad remittendam vindictam, & retardandum odium inimicitiae, quo Deus prosequitur peccatorem, non exigitur tanta bonitas, & dignitas actus, quanta necessaria est ad abolendum omnino illud, & inducendum amicitiae amorem. At bonitas, & dignitas actus inducens bona coniuncta cum peccato, & odio inimicitiae diuinæ solum remittit vindictam, & retardat odium inimicitiae peccatoris, comparaturque malitiae, & odio peccati venialis remittenti beneficentiam, & amorem amicitiae iusti, siquidem ut istius malitia, & displicentia componitur cum iustitia hominis, & amore amici

amicitiae diuino, ita illius actus bonitas, & amor componitur cum iniustitia hominis, & odio inimicitiae diuino. Ergo ut malitia peccati venialis inæqualis bonitati gratiae, & malitiae mortali potest de condigno mereri aliqua mala coniuncta cum statu amicitiae diuinæ, ita bonitas actus eliciti à iusto inæqualis malitiae peccati, & bonitati iustificationis, & amicitiae peccatoris cum Deo poterit de condigno mereri aliqua bona coniuncta cum statu inimicitiae. Quod etiam ab humanis potest illustrari. Nam offensus minoribus obsequiis potest obligari ab amico ad retardandam, seu remittendam vindictam, & itam rationabilem conceptam contra offendentem, exhibendaque illi aliqua signa amoris politici omnibus Reipublicae etiam non amicis communia, quam ad deponendam omnino vindictam, & iram, pignoraque amicitiae exhibenda.

39.

Dices, quamuis iustus possit de condigno mereri peccatori aliqua bona suapte natura compossibilia cum peccato, tam physice quam moraliter, qualia sunt auxilia gratiae, & alia huiusmodi; ac non posse gratiam iustificantem suapte natura incompossibilem cum peccato sine physice, siue moraliter, quamuis diuinitus compositam actu cum illo; quia eo dono confertur dignitas ad remissionem peccati, & amicitiam Dei, & virtualiter, seu æquiualeter datur ipsa remissio peccati, & amicitia Dei, quæ dignitate seu virtute morali continetur in illo. Sed contra. Ad æquandam æstimationem gratiae pretio remissionis peccati, & amicitiae Dei non sufficit conferri gratiam valentem inducere eos effectus, & Deum prouocantem ad illos, nisi re ipsa eiusmodi effectus annexi efficaciter, & non solum sufficienter videantur, seu sperentur collationi gratiae; nam ut expendebamus num. 35, non est tanta æstimatio auxilij sufficientis, quanta est auxilij efficacis, quamuis in sufficienti contineatur idem effectus, qui continetur in efficaci, & maior interdum impulsus, & prouocatio voluntatis ad eum inducendum; quia re ipsa existit efficacis, & effectum frustratur, quin conferens illud auxilium praesentat te vera sequuturum effectum. Cum enim æstimatio penè tota eius doni pendeat ab effectu re ipsa existenti in quem datur, ubi moraliter non datur re ipsa existens effectus, deficit, aut maiori ex parte decreuit æstimatio doni; licet enim æstimabile sit posse effectum habere, id tamen compositum cum actuali carentia effectus exigui, aut ferè nullius pretij est; parum enim prodest potuisse saluari ei qui re ipsa non saluatur, si comparatur cum pretio salutis re ipsa existentis, & felicitate eius qui eam consequutus est. Id quod in donis, quæ effectum continent independentem à libertate subiecti ea recipientis, qualis est gratia habitualis ad inducendam re ipsa remissionem peccati, & amicitiam Dei, longè exploratius est. Iam sic, sed gratia habitualis in casu nostrae assertionis confertur inefficax, & solum sufficiens, frustrata effectu remissionis peccati, & amicitiae diuinæ, tam praesenti, quam futuro. Ergo eius collationis æstimatio longè inferior est ipsa existentis. Atque ita poterit merito eiusmodi beneficium computari inter alia, quæ cum statu peccati, & inimicitiae diuinæ iunguntur, & absque bonitate, & dignitate meriti æqua-

li malitiae, & indignitati peccati potest iustus de condigno peccatori mereri.

SECTIO IV.

Illustratur meritum iusti dignum remissione peccati.

Assero secundò. Potest iustus mereri de condigno peccatori gratiam iustificantem cum remissione peccati saltem condignitate geometrica, & proportionis. Vbi noto nunc meritum iusti directè conferri cum remissione peccati, etiam si hæc fiat per extrinsecam condonationem Dei, ut ego arbitror possibile. Nam cum ex superioribus constet infusionem gratiae seorsim à remissione peccati posse cadere sub meritum condignum iusti, ubi remissio peccati etiam seorsim ab infusione cadat, facile erit conficere utrunque simul etiam posse merito condigno subesse, cum accessio gratiae supra remissionem peccati non augeat premium ultra dignitatem merito iusti possibilem. Itaque tota difficultas reuocatur in meritum condignum remissionis. Etiam hoc assertum comprobatur Augustinus ad ductus num. 22. Nam docet posse iustum conferre Baptizatis dignitate suorum meritorum effectum, quem Christus de facto confert sacramento baptizati. At effectus, qui sacramento baptizati confertur de facto, non est sola gratia, sed etiam remissio peccatorum. Ergo docet, posse iustum conferre aliis merito condigno gratiam cum remissione peccati. Recole Augustini doctrinam supra.

40.

Augusti

41.

Secundò probo. Ut meritum iusti sit condignum remissione peccati sibi, vel alteri facienda sufficit habere bonitatem & dignitatem mouentem Deum ad tale beneficium æqualem bonitati, & dignitati gratiae habitualis. Sed meritum iusti habet bonitatem, & dignitatem mouentem Deum ad tale beneficium, æqualem bonitati, & dignitati gratiae habitualis. Ergo potest esse condignum remissione peccati sibi, vel alteri facienda. Dixi sibi, vel alteri facienda. Tum quia ostendi sect. 2. eandem quam sibi, habere alteri condignitatem meritum iusti; tum quia licet iustus non possit mereri sibi de condigno remissionem antecedentis peccati, in controuersia positum est, an possit mereri remissionem sequentis, scilicet reparationem post lapsum, & in ea nos disput. 95. sect. 2. in partem affirmantem incubuimus, & huc probandam remissimus. Igitur consequentia Syllogismi superioris plana est. Minor ex eo constat; quia meritum iusti essentialiter constituitur ex dignitate gratiae, & bonitate actus, atque adeò complectitur præter bonitatem actus etiam bonitatem, & dignitatem gratiae. Nec iam recurre est ad dignitatem gratiae soli iusto, cui inhaeret, non aliis proficuum: Nam ex sec. præterita constat, eam aliis etiam proficere posse, nisi obstat peccatum, de cuius obstaculo superando nunc contendimus. Maior probatur; quia bonitas, & excellentia gratiae digna est, cui adiungatur remissio peccati, Deumque digno titulo, seu de condigno mouetur ex intuitu præuio gratiae ad remittendum peccatum. Ergo sufficit bonitas, & dignitas meriti æqualis bonitati, & dignitati gratiae, ut Deus de condigno moueatur ad remittendum peccatum.

catum. Constat; Tanta est complacentia Dei in merito iusti, quanta est in bonitate gratiæ, siquidem meritum iusti comprehendit bonitatem gratiæ, & insuper moralem honestatem actus. Ergo vis motiva Dei ad remittendum peccatum tanta est in merito iusti, quanta est in habituali gratiæ; nam hæc via exercet totam suam causalitatem media complacentia, quam allicit in voluntate Dei. Ergo tanta dignitas est in merito iusti ad inducendum affectum efficacem remittendi peccatum, quanta est in gratiæ habituali; nam ubi est tanta, & maior dignitas ad affectum complacentiæ inducendum affectus efficacis, non potest non esse tanta, & maior dignitas ad inducendum affectum efficacem; ac per consequens etiam ad consequendum remissionis effectum, qui à merito, & gratiæ habituali, non alio modo proficiscitur, quam concursu morali, quem præstant in affectum efficacem talis effectus medio affectu complacentiæ simplicis, quem immediatè, & necessariò mouent. Explicatur; si actus bonus sit tantæ bonitatis, & dignitatis, quantæ est gratiæ habitualis, potest homo sibi mereri de condigno remissionem peccati; nam bonitas gratiæ habitualis digna est eiusmodi remissione, & complacentia Dei in illa dignè inducit affectum efficacem remittendi peccatum: quare disput. 88. duxi probabile, actum charitatis iustificantiem meritorium esse de condigno remissionis peccati. Ergo eodem merito posset etiam alteri remissionem mereri, siquidem condignitas mereri iusti alteri, sicut sibi proficua est, ut præmissimus anteriori sec. At de facto quodcumque iusti meritum tantæ bonitatis, & dignitatis est, quantæ est gratiæ habitualis, essetque is actus: antecedenti præmissus: siquidem quodlibet coalescit ex bonitate, & dignitate gratiæ simul cum bonitate actus. Ergo quodlibet iusti meritum est condignum remissionis peccati.

41. Dices, gratiam habitualem, & aliam quamuis formam iustificantiem etiam actum charitatis non inducere remissionem peccati ex merito condigno, seu ex dignitate morali, sed solum ex oppositione, seu impossibilitate, & dignitate physica, ad quam libera, & moralis bonitas remunerabilis præmio necessaria non est, nec attenditur à Deo, ut carentiam peccati inducat, sicut ea non attenditur: ut ex vi caloris depellatur frigus, & ex vi amoris naturalis, & etiam turpis remoueat actualis peccatum odij oppositum amori, quia sola oppositio physica effectuum formalium, quos formæ præstant subiecto, mutuam utrinque depulsionem inducit; quare forma imperfectior potest præualere aduersus perfectiorem sibi oppositam, ut dissensus naturalis aduersus supernaturalem assensum fidei, aut scientiæ infusæ. At verò meritum condignum non inducit carentiam peccati ex oppositione formali, sed efficienti morali, neque ex dignitate, & bonitate physica, sed libera, ac morali, quæ à Deo necessario debet attendi, & tanta æstimari, quanta æstimatur bonitas præmij, & malitia mali depulsi, ut ad remunerationem dignè moueatur ex merito. Cum autem tanta non sit moralis bonitas actus meritorij, quanta est malitia peccati remissi, & bonitas remissionis, etiam si complectatur actus quæ meritorius bonitatem gratiæ habitualis, idèd non poterit is actus mereri de condigno remissionem.

43. Prætereò examen de æqualitate bonitatis meriti cum bonitate præmij remissionis peccati, & malitia peccati remissi; de quo inferius. Persequor æqualitatem bonitatis meriti cum bonitate gratiæ habitualis sufficientem ad merendum de condigno remissionem. Nam oppositio gratiæ habitualis cum peccato, & vis intrinseca gratiæ depulsiua peccati non est purè physica, qualis est oppositio frigoris cum calore, amoris cum odio, & assensus cum dissensu; sed aliqua etiam ratione moralis similis ei, qua meritum inducit ut præmium, siue collationem boni, siue depulsionem mali. Hoc enim discrimen mihi exploratum est inter oppositionem gratiæ cum peccato, & peccati cum gratiæ, & oppositionem aliarum formarum; quod aliarum formarum non depellunt alias, neque ratione perfectionis vnus formæ oppositæ imperfectioni alterius, neque ratione complacentiæ, quam vna mouet in voluntate diuina oppositam displicentiæ, quam mouet alia. Licet enim vtrique sit æquè perfecta, aut æquè imperfecta, æquè grata Deo, aut æquè ingrata; imò licet amor sit interdum perfectior, quam odium interdum etiam imperfectior, interdum Deo gratus, interdum ingratus, prius etiam quam complacentiam, aut displicentiæ in Deo moueat, continuò, & æqualiter amor remouet odium, & frigus calorem, quia earum formarum oppositio est omnino absoluta, & independens ab aliquo tertio extrinseco, in quo effectus inducant oppositos, & solum respectiua, & dependens à subiecto, in quo sunt, & effectibus, quos ipsi præstant oppositos seorsim ab aliquo tertio, ideoque immediata est, & non mediata, purè physica, & formalis, & non moralis, & efficiens; at verò gratiæ & peccatum sese mutuò depellunt, tum ratione excellentis perfectionis, & bonitatis gratiæ oppositæ vilissimæ turpitudini, & imperfectioni peccati, tum ratione complacentiæ, quam gratiæ excitat in Deo oppositam displicentiæ, quam excitat peccatum: si enim gratiæ apprehendatur absque ea præcellenti dignitate, & perfectione, motiuaque complacentiæ diuinæ, & peccatum absque ea vilissima turpitudine, & imperfectione, motiuaque displicentiæ, nulla ratione apprehenderetur oppositio vtriusque; quare ea oppositio est essentialiter respectiua ad vnum tertium extrinsecum, in quo ratione suæ dignitatis & indignitatis effectus inducant oppositos, & ex quo hauriunt oppositionem effectuum, quos subiecto præstant; ideoque ea oppositio non tam est immediata, quam mediata, amulaturque potius efficientem, & moralem, quam purè physicam & formalem, cum ad expulsionem vnus formæ ex introductione alterius interueniant affectus voluntatis, & dictamina rationis, quibus Deus ut Agens morale dirigitur, & mouetur ad exequendam eam depulsionem.

44. Et quidem si oppositio consideretur ex parte peccati, negari non potest esse moralis, cum tota eius pugna cum gratiæ ex materia morali, & demeritoria tanti boni nascatur. Quamuis verò ex parte gratiæ non consideretur similis bonitas moralis, & libera meritoriaque carentia tanti mali; tamen moralis dici potest, seu ad moralem potius, quam purè physicam accedens, quia ea, sicut bonitas moralis, & meritoria inducit carentiam peccati medio affectu complacentiæ diuinæ

diuinæ, & dictamine rationis iudicante dedecens, & indignum tantam excellentiam, & bonitatem gratiæ coniungi cum tanta turpitudine, atque malitia peccati, quod à foris oppositis purè physicè alienum est. Id quod planius est in mea sententia, quam trademus disp. vltim. negante gratiæ oppositionem physicam cum peccato, tam contradictoriam, quam contrariam, qualem habent priuatio, & forma, amor, & odium, frigus, & calor, solumque constituyente moralem ex condignitate rationis, qualem habet dignitas Pontificia cum moribus scurrilibus, & turpibus. Etenim in isto morali causandi genere, sicut in genere meriti, sua etiam condignitas, & congruitas est, ut aliqua dona dignè, aliqua solum congruè iuxta complacentiam, & æstimationem maiorem, vel minorem bonitatis, & excellentiæ formæ debeantur. Excellentia enim gratiæ seorsim à merito digna est, ut etiam subiectum acceptetur ad hereditatem gloriæ, congrua verò solum, ut ad vnionem hypostaticam ad perseverantiam, & alia dona assumatur. Item excellentia Regia dignè vendicat subditorum obedientiam, & cultum, congruè verò apparatus seruorum, equorum, & familiarum magnificum. Amicitia etiam absque mutuis obsequiis contracta dignè est, ut amicus amico necessaria præster ad incolunitatem honoris, & vitæ, congrua verò tantum, ut largiatur superflua, & voluptati tantum, & fastui seruitutia. Igitur iuxta hanc moralem considerationem, & æstimationem gratiæ habitualis fert condignitatem, & non congruitatem solum ad remissionem peccati, complacentiæque Dei in illa, & æstimatio excellentiæ ipsius dignè, & non congruè solum pellit diuinam voluntatem ad remittendum peccatum.

45. Iam promptum est, superiorem solutionem refellere: Gratia habitualis inducit remissionem peccati causalitate morali amulante meritorium de condigno, & non solum de congruo, scilicet media tali complacentia Dei in bonitate gratiæ, & iudicio rationis pensante dignitatem illius, quali meritum condignum, & non solum congruum inducit remunerationem præmij. Ergo meritum iusti ferens eandem prorsus bonitatem, & dignitatem gratiæ, eandemque complacentiam, & æstimationem Dei, & insuper addens bonitatem operis, & complacentiam, ac æstimationem Dei in illam, non solum de congruo, sed etiam de condigno inducet remissionem peccati. Vis enim meriti ad inducendum præmium tanta est quanta est complacentia, & æstimatio Dei mouens ad illam. Hæc autem in merito iusti tanta est, quanta est in gratiæ, imò, & maior. Ergo si complacentia, & æstimatio gratiæ cæ condignitate mouet ad remissionem peccati, quæ meritum condignum iusti mouet ad præmium, v.g. augmentum gratiæ, etiam complacentia, & æstimatio diuina meriti iusti mouebit dignè ad remissionem peccati. Conferamus dignitatem gratiæ cum remissione peccati, & dignitatem meriti iusti cum augmento gratiæ, & gloriæ; complacentia quidem, & æstimatio Dei intendens in dignitatem gratiæ non inducit minori necessitate, & æquitate morali remissionem peccati, quam Dei complacentia, & æstimatio intendens in

dignitatem meriti iusti inducit augmentum gratiæ, & gloriæ. Ut enim ista inducit augmentum gratiæ, & gloriæ in vi decreti liberi ex æquitate rationis consentanei dignitati intrinseca meriti, ita & illa remissionem peccati in vi alterius decreti liberi ex rationis æquitate consentanei dignitati gratiæ; poterat enim Deus, si vellent negare gratiæ remissionem peccati, ut actum meritorio iusti augmentum gratiæ, & gloriæ, si iuxta leges consentaneas dignitati, & complacentiæ vtriusque non decreuisset alteri remissionem peccati, alteri augmentum gratiæ, & gloriæ adiungi. Neque obstat, dignitatem, & bonitatem gratiæ esse physicam, & necessariam, dignitatem verò, & bonitatem meriti esse moralem; tum quia licet illa physica, & necessaria sit in se, operatur effectum moraliter medio affectu sibi condigno libertatis diuinæ, & æstimatione rationis morali Dei; tum quia illa capax est coniungi cum bonitate morali actus, eamque intrinsece constitucere, & in eo conuentu, & vnione idem momentum, pondusque ferre ad mouendum Deum, quod seorsim ab ea coniunctione ferebat. Quomodo quia gratia secundum se seorsim ab actu meritorio digna est physicè, ut ei decernatur gloria tanquam hereditas, coniuncta cum actu meritorio fert dignitatem moralem, ut ei dispensetur gloria tanquam præmium. Ergo similiter quia gratia secundum se seorsim ab actu meritorio est physicè digna, ut ei decernatur remissio peccati tanquam pignus, seu effectus affectus radicalis amicitie, quem allicit gratia secundum se coniuncta cum bonitate morali actus meritorij digna erit ut ei promittatur remissio peccati tanquam præmium. Similiter in humanis muneribus, quæ titulo condigno amicitie seorsim ab obsequio morali mutuo sibi amici debent, si ei titulo iungantur obsequia, à fortiori illa de condigno merebuntur; quare si esset aliqua bonitas, seu dignitas humana, quæ seorsim à merito morali dignè vendicaret remissionem iniuriæ à se alteri illarum, eadem obsequio, seu merito morali coniuncta auctiori iure eandem remissionem meretur. Ergo cum hæc dignitas physica adsit in gratiæ seorsim à merito, coniuncta merito dignitatem moralem habebit ad remissionem peccati. Claudio probationem consideratione sequenti. Demus, Deum negare remissionem peccati gratiæ infusæ in instanti A. ut in principiis, quæ ponimus, possibile est. Gratia nihilominus vendicat dignè titulo dignitatis physice remissionem peccati. Accedat, fieri in instanti B. ab habente gratiam, & virtute gratiæ, sed habituum infusorum cum illa actum moralem religionis, seu charitatis. Remissionem, quam gratia vendicabat titulo physico in instanti A. vendicat iam titulo morali operis ut informati ab ipsa in instanti B. in instanti A. vendicabat dignè remissionem peccati ex condignitate physica. Ergo in instanti B. eandem vendicabit ex eadem condignitate iam facta morali. Quod in actu contritionis, mea opinione iustificante clarius est. Si is actus elicitus necessario dignus est remissionis peccati dignitate physica elicitus liberè dignus erit dignitate morali.

46. Tercio rursus assertum proba. Inter meritum iusti, & præmium remissionis peccati datur æqualitas

litas proportionis, & geometrica sufficiens ad condignitatem meriti. Ergo potest iustus condigno merito mereri remissionem peccati, ut meretur æternam gloriam. Antecedens probatur. Aequalitas proportionis, & geometrica, meriti cum præmio fert distantiam pœnæ infinitam, & immensam meriti à præmio, ut ostendimus disp. 16. sec. 4. & sequentibus. Etenim nostra merita, quæ aequalitate arithmetica, & rei ad rem dignè remunerari poterant solo augmento gratiæ, aut visione beata æqualis durationis cum ipsis, remunerantur dignè aequalitate proportionis præmio æternæ gloriæ, quod in statera iusta compositam cum labore momentaneo, & leni nostrorum operum immensum, & pœnè infinitum pondus operatur, ut loquitur Paulus, & nos expendimus supra. Quippe ea proportio & aequalitas consideratur iuxta magnitudinem præmiantis, quæ est infinita, & ad munera largienda infinite prompta, & ex qualitate, & dignitate merentis, quæ prædita supponitur dono gratiæ habitualis supra natura destinato in gloriam. Sed eadem magnitudo præmiantis, & gratiæ merentis dignitas fundat proportionem, & geometricam aequalitatem, ut titulo meriti promittatur iusto dignè à Deo remissio peccati; cum Deus in condonationem iniuriarum propensus sit, & carum indulgentia ipsius majestati, & benignitati decentissima; rursus gratia habitualis supra natura inferat remissionem peccati. Ergo quamvis talis remissio infinitatem aliquam secundum quid arguat, poterit meritum iusti ad aequalitatem proportionis cum illa pervenire. Vide quæ de terminis huius proportionis & aequalitatis exposuimus in ea disp. 16. Neque obstat, quod nobis Recentiores opponunt, non posse meritum iusti æquari proportionem cum remissione peccati, nisi aequalitate proportionis mereatur omnem amicitiam, & visionem possibilem Dei, quam condignitate arithmetica demeretur peccatum. Nam ut videbimus solutione argumentorum ea aequalitas neque ad condignitatem geometricam, neque arithmetica meriti cum præmio remissionis peccati necessaria est.

SECTIO V.

Maiores illustratio præcedentis doctrinæ.

47. **A**sceto tertio, cum nonnulla tamen formidine. Etiam est probabile posse iustum mereri de condigno remissionem peccati condignitate arithmetica, & rei ad rem. Primum quia Augustinus explicatus num. 22. id etiam significat, cum tantam vim tribuit potestati à ministerio baptizandi distinctæ, quam Deus conferre potuit iustis, quam habuit Christus in sacramento baptismi condendo. Quæ aequalitas cum non possit intelligi quoad infinitam vim meritoriam Christi, saltem debet quoad vim meritoriam absolute, & arithmetice æqualem effectui sacramenti, qui est remissio peccati.

48. Secundò quia ad omnimodam aequalitatem meriti cum præmio sufficit, quod tanta sit dignitas meriti, quanta est bonitas præmij. At licet dignitas meriti iusti non sit tanta, quanta

est malitia peccati, tamen est tanta, quanta est bonitas remissionis. Ergo datur omnimoda aequalitas, & condignitas meriti iusti cum remissione peccati. Maior est certa; nam præmium est bonum merenti, siue in se, siue in alio sibi coniuncto, & tantum habet munus de præmio, quantum habet de bonitate merenti. Minor totam probationem desiderat. Bonitas remissionis non est tanta, quanta est malitia peccati. At si bonitas remissionis superaret dignitatem meriti, maxime quia ea bonitas est tanta, quanta est malitia peccati longissimè excedens dignitatem meriti. Ergo dignitas meriti iusti potest esse tanta, quanta est bonitas eius præmij; Consequentia est optima. Minor omnibus adversariis constantissima, qui eo principio vnicè vtuntur ad arguendum inæqualitatem meriti cum præmio remissionis Peccati; nec re vera aliud est caput, ex quo eius inæqualitas suadeatur. Iam in maiorem tota probatio contendenda est.

A posteriori sic proba. Malitia peccati tanta est, ut hominem constituat in summa miseria; bonitas verò remissionis peccati, non est tanta, ut hominem constituat in summa felicitate. Quis enim dicat, hominem, cui Deus remisit peccatum, eo solum esse summè felicem gradum, quo peccator summè infelix est, cum adhuc subsistat periculo iterum peccandi, pluribusque bonis destitutus sit, quæ ad eius essentialem felicitatem spectant, ut visione beata, amicitia Dei, (si fiat remissio per extrinsecam condonationem) aliiisque innumeris; At sola summa felicitas est tanta bonitas, quanta malitia est summa infelicitas, & miseria. Ergo bonitas remissionis peccati non est tanta, quanta est malitia peccati. Iterum proba; Per peccatum redditur homo positivè dignus inimicitia Dei, & innumeris miseriis, ac malis differentibus à peccato; per remissionem verò peccati præcisè non constituitur positivè dignus amicitia Dei, & aliis bonis differentibus à bono remissionis. At sola dignitas positiva amicitia Dei, & aliorum bonorum est tam bona, quam est mala dignitas positiva inimicitia diuinæ, & aliorum malorum. Ergo remissio peccati non est tam bona, quam est mala malitia peccati.

Dices primò cum Recentioribus; quamvis negatio mali sit tam bona, quam est mala existentia mali; cæterum non esse tam bonam quam est bona existentia forma; seu boni tali malo oppositi: at argumentum solum probare, negationem mali, seu peccati non esse tam bonam, quam est bona existentia boni positivi tali malo oppositi. Sed solutio facile revincitur. Existentia mali, seu peccati est tam mala quam est bona existentia boni oppositi, tam malus enim, & infelix est essentialiter peccator, quam bonus, & felix est iustus, & Beatus. Ergo si negatio mali, seu peccati est tam bona, quam est mala existentia peccati, etiam erit tam bona, quam est bona dignitas, & felicitas positiva opposita. Nam quæ sunt æqualia vni tertio non possunt non esse æqualia inter se, ut quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se. Ergo si bonitas negativa, & positiva malo opposita sunt æquales malitiæ peccati, cui opponuntur, etiam erunt æquales inter se. Si autem dicas, negationem peccati esse tam bonam, quam malam existentiam

stentiam peccati in ratione bonitatis negativæ; non verò in ratione bonitatis positivæ; quia bonitas positiva dignitatis, & felicitatis iusti, & beati continet bonitatem negationis peccati, & insuper addit formam positivam gratiæ, & visionis beatae. Indè assumptum evincit. Existentia peccati est tam mala, quam est bona existentia bonitatis positivæ complectens bonitatem negativam, & formam positivam gratiæ & visionis. Bonitas autem negativa præcisè non est tam bona, quam est bona existentia bonitatis complectentis negationem peccati, & formam positivam peccato oppositam. Ergo talis bonitas negativa non est tanta, quanta est malitia peccati. Esse autem tantam in ratione bonitatis negativæ, non est esse absolute, & simpliciter tantam, sed solum secundum quid, atque aded poterit absolute meritum iusti ei bonitati negativæ æquari, quamvis absolute malitia peccati æquale non sit. Etenim si bonitas positiva complectens cum negatione peccati formas positivam gratiæ & visionis beatae, non est absolute magis appetibilis, & pretio æstimabilis, quam est deestabilis, & vilis malitia peccati, quæ autem bonitas magis appetibilis, & pretio æstimabilis est, quam sola bonitas negativa. Ergo bonitas sola negativa non est absolute tam appetibilis, & pretio æstimabilis, quam est deestabilis & vilis malitia peccati.

Dices secundò cum aliis; licet negatio peccati absolute non sit tam bona, quam est mala existentia peccati, tamen respectivè ad indignitatem subiecti, cui beneficium talis negationis confertur, tam bonam, & pretiosam esse; nam crescit magnitudo beneficii ex indignitate, & resistantia subiecti, maius enim, & æstimabilius est beneficium, quod indigno confertur, quam digno; hæc autem indignitas, & resistantia subiecti tanta est, quanta est malitia peccati, cum per eam subiectum indignum sit, & resistat beneficio remissionis. Sed Contra. Conferat Deus ex duobus peccatoribus omni beneficio indignis alteri beneficium remissionis simul cum gratia habituali, & visione beata, alteri solum remissionem peccati sine gratia habituali, & visione beata. Maior est bonitas, & æstimatio prioris beneficii, quam posterioris, licet indignitas, & resistantia peccato in utroque æqualis sit. Tamen bonitas, & æstimatio prioris beneficii non est maior, quam malitia & vilitas peccati. Ergo non obstante indignitate, & resistantia peccati bonitas, & æstimatio beneficii posterioris, seu solius remissionis peccati minor est, quam malitia, & vilitas peccati. Nam quod est inæquale vni extremo non potest esse inæquale alteri æquali cum illo, cum enim duo extrema sunt æqualia inter se etiam sunt pariter æqualia, aut inæqualia tertio. Secundò si remissio peccati absolute est minus bonum, quam malum peccatum, iam cum ea confertur propter meritum iusti, non confertur indigno, sed digno. Nam, ea ut præmium est, confertur iusto merenti, & non peccatori. At iustus merens eo præmio dignus est, ubi in ratione absolute boni sit tale præmium minus bonum, quam peccatum malum; atque aded merito iusti tollitur augmentum bonitatis respectivæ illius præmij desumptæ ex indignitate subiecti, siquidem dignitate, & aequalitate meriti compensatur, & ipsa etiam remissione tollitur.

Joan. Martinez de Ripalda. Tom. I. l.

litur, ideòque pro priori ad remissionem non est indignitas, sicut est peccatum, sed ab ea præscindit. Ergo remissio peccati non auget bonitatem, quia confertur indigno. Tertio quia tota bonitas remissionis peccati respectiva est, & non absoluta ab indignitate peccati, cum eius bonitas sit formaliter eius indignitatis ablatio, neque alteri, quam prius indigno fieri possit. Ergo cum probatum sit, eius indignitatis ablationem non esse tam bonam, quam est mala existentia peccati, conficitur etiam totam eius bonitatem respectivam esse minus bonam. Quarto quia si beneficium, quod est minus bonum absolute, quam peccatum malum, fieret respectivè ex indignitate peccati, tam bonum, ac pretiosum, quam peccatum est malum, etiam auxiliium gratiæ peccatori prouisum esset tantæ bonitatis, ac æstimationis, quantæ vilitatis, & malitiæ est peccatum. Ad id ex se apparet incredibile, & contra communem æstimationem prudentum; & constat falsum ex assert. 1. Ergo remissio peccati absolute bonitate inferior, quam malitia peccati, non sit ei æqualis bonitate respectiva iuxta æstimationem prudentum. Rationem à priori dabimus inferius.

A priori verò probatur; quia beneficium remissionis peccati non est maius, nec aliud, quam restituere hominem in pristinam integritatem, quam habebat ante peccatum. At pristina integritas antecedens peccatum non est tantæ æstimationis, & bonitatis, quantæ malitiæ, & vilitatis est peccatum; vilior enim, & peior est peccator, quam pretiosus, & bonus est homo constitutus in pura natura absque gratia & peccato. Item quia homo potest mereri de condigno præservationem à peccato, merendo auxiliium efficax ad implendum præceptum. At præservatio à peccato est indemnitas, quam obtinet homo per remissionem peccati: id maioris æstimationis moralis, quam peccati remissio, ut maioris æstimationis est præcaueri aliquem à malo incurrendo, quam ab eo iam incurso liberari: maius enim fuit beneficium collatum Virgini Mariæ præservatio à peccato originali, quam commune beneficium, quod homines assequuntur remissione eius peccati per sacramentum baptismi. Neque adicere valet, ideò remissionem esse minus beneficium, quam præservationem, quia supponit negationem beneficii præservationis. Tum quia si potest iustus mereri grandius beneficium præservationis, in quo felicius continetur remissio, à fortiori potest mereri minus. Tum quia beneficium remissionis est minus seorsim à negatione beneficii præservationis. Nam si quis præseruet aliquem à captivitate incurrenda, & alium redimat ab ea iam incurta, quem tamen ab incurrenda præservare non potuit, maius beneficium censetur conferre priori, quam posteriori, licet posteriori non negaverit præservationem, quam conferre non potuit. Quare etiam per impossibile Deus non posset hominem præservare à peccato, posset autem Angelum, maius beneficium præstitisset Angelo, quem præservasset a peccato, quam homini, cui remisisset peccatum, maioresque propterea Angelus, quam homo deberet gratias Deo, ut Virgo Beata debet maiores, quam reliqua hominum turba propter præservationem

Bb

à peccato originali. Unde non est recurrere ad superiorem solutionem de maiori beneficio respectivo ad indignitatem subiecti. Nam omnibus pensatis morali aestimatione maius beneficium concessum fuit Virgini præsertim à peccato originali, quam reliquis hominibus etiam peccatoribus, qui ex suppositione illius liberantur ab eius noxa sacramento baptismi. Item maius fuisset concessum, ei quem Deus constitueret omnino impeccabilem, & liberum à peccato, quam ei, quem à peccato iam contracto liberaret, & iterum obnoxium peccato relinqueret; aut saltem maius, quam ei, cui vnum peccatum condonaret altero non condonato: quamvis in his omnibus beneficiis sit respectus ad indignitatem subiecti. Nihilominus potest cadere sub meritum condignum iusti præsertim à peccato; imò & beneficium impeccabilitatis, quæ est annexa visioni beatæ, & mea opinione esse potest annexa gratiæ habituali nunc existente præstantiori. Ergo non obstante indignitate subiecti poterit meritum iusti assequi de condigno, vel plenam, vel saltem vnius tantum peccati indulgentiam.

53.

Explicatur. Mea opinione possibilis est gratia, quæ aded perfecte participet naturam divinam, vt ei annexa sit continuo visio beata, itemque seorsim à visione beata reddat voluntatem impeccabilem, sibi que debita sola auxilia efficaciam ad sectandum honestum. Iustus præditus eiusmodi gratia posset alteri non peccatori eam gratiam mereri, vt constat ex sec. 2. ac per consequens aded perfecte illum à peccato præservare, vt ei conferat impotentiam peccandi. Ergo poterit alteri peccatori puram remissionem peccati sine gratia mereri. Nam maius beneficium est impeccabilitas priori homini de condigno promerita, quam pura remissio peccati promerita posteriori; quis enim neget maiorem merenti debere gratiam priorem, quam posteriorem, etiam si posterior suam indignitatem consideret? Ergo meritum dignum maiori beneficio impeccabilitatis, à fortiori erit dignum minori remissionis peccati.

54.

Quamvis enim ex indignitate subiecti clementum aliquod accipiat aestimatio beneficij, non tamen eo gradu bonitatis, & pretij, quo ipsa indignitas peccati vilis, & mala est, vt iam à priori declaro. Primum quidem quia quodlibet beneficium seorsim non est ad æquatum toti indignitati peccati, cum peccatum non solum sit indignum beneficio puræ remissionis, sed etiam gratiæ habituali, visione beata, auxiliis gratiæ, & aliis innumeris bonis; atque ita solum beneficium puræ remissionis non exhaurit totam indignitatem peccato, sicut nec vnum determinatum præmium exhaurit totam dignitatem meriti Christi, siquidem ultra illud superest indignitas ad alia dona, sicut in merito Christi dignitas vltior ad alia. Ergo nec amor concedens vnum tantum beneficium demeritum per peccatum adæquatur toti indignitati peccati, nam si ei adæquaretur, omnia beneficia demerita largiretur, atque aded neque ratione amoris largientis est beneficium tantum aestimabile, quantum peccatum est indignum, & vile. Neque obstat, remissionem peccati esse totius indignitatis destructionem. Nam pura remissio, quamvis sit indignitatis destructio, non est destructio adæ-

quata toti indignitati peccati; nam peccatum indignum est destrui tum per condonationem extrinsecam, tum per gratiam habitualem non solum existentem sed per alias etiam perfectiores possibiles; tum per visionem beatam, & alia dona, quæ peccatum demeretur, & peccatori remissione poterunt concedi; atque aded pura remissio extrinseca non est adæquata toti demerito, & indignitati peccati: Ad hæc: potest destrui peccatum quoad culpam, quin destruat dignitas pœnæ etiam æternæ vt præmisimus disp. 91. sec. 5. atque aded manere indignitas positiva gratiæ habitualis, & aliorum donorum. Secundò quia peccati indignitas, & resistentia non est in genere causæ formalis sed efficientis moralis; tum quia cum renaturatur peccatum, non existit in subiecto, vt possit suam indignitatem in genere causæ formalis communicare beneficio ad augmentum; tum quia eius indignitas est in genere causæ demeritoria, quæ sicut causa meritoria reducit ad genus causæ efficientis moralis. At causa efficiens, & extrinseca, & non formalis & intrinseca non deriuat in effectum sibi inadæquatum totum valorem, seu totam qualitatem perfectionis, aut imperfectionis, quam continet, vt innumeris exemplis illustrare est. Tertio denique quia aliter se habet, qui condonat peccatum, ac is, qui condonat centum aureos sibi debitor; cum quo aduersarij componunt Deum condonantem peccatum, vt condonationem peccati arguant æqualem ipsius malitiæ, sicut condonatio centum auroreorum æqualis est centum aureorum bono. Etenim is qui condonat debitum centum aureorum, constituit in iure, & potestate debitoris centum aureos, qui sibi debebantur; at verò Deus, qui condonat iniuriam, non constituit in iure, & potestate peccatoris bona, quæ demeretur peccatum, imò nec propterea omnia mala aufert, cum adhuc possit manere reus totius pœnæ, quam merita fuit culpa. De quo plura, cum ad argumenta Recentiorum respondeamus.

SECTIO VI.

Explicantur argumenta desumpta ab autoritate contra superiora asserta.

Non posse iustum mereri de condigno alteri peccatori gratiam iustificantem, neque remissionem peccati sentiunt à fortiori Vasquez, Torres, Mæratius, Gaspar Hurtadus, & Receriores relati num. 4. negantes iusto meritum condignum gratiæ alteri non peccatori concedendæ. Item ex admittentibus meritum condignum gratiæ conferendæ non peccatori negant meritum gratiæ peccatori conferendæ Ioannes de Lugo tom. 1. in 3. p. d. 5. n. 144. & Petrus Hurtado ibidem d. 10. & 52. cum pluribus recentissimis Theologis.

Vasquez, Torres, Mæratius, G. Hurtado.

Ioannes de Lugo.

Quod ab autoritate sic probant. Primum quia in genere docent Ecclesiæ Patres non posse purum hominem liberare genus humanum à peccato. At si posset mereri de condigno aliis gratiam, & remissionem peccati posset liberare genus humanum à peccato; parum enim refert, quod libertas eueniret per modum meriti condigni, vel per modum satisfactionis. Quod ego sic confituro; Ecclesiæ Patres rationem eius impotentia

55.

56.

S. Cyr. Alex. Procl. Arch. Constant. Basilii. Vasquez. Granadus.

Leo Papa.

Adrianus. Papa. Sacrosyllab. Francfort.

August.

Rom. 5.

August.

57.

potentiæ tradunt, quia non potest homo purus exhibere pretium, hostiam, aut holocaustum sufficiens, seu condignum redemptione. Ita loquuntur S. Cyrillus Alexandrinus in concilio Ephesino tom. 6. cap. 4. & cap. 16. col. 6. Proclus Archiepiscopus Constantinopolitanus ibidem c. 7. Basiliius in psalm. 28. & alij, quos congerit P. Vasquez tom. 1. in 3. p. d. 4. c. 3. & Granadus supra tr. 2. d. 1. sec. 3. At meritum condignum gratiæ, & remissione peccati aliorum est pretium, hostia, & holocaustum sufficiens, & condignum redemptione. Secundò quia eodem modo loquuntur Patres in specie de merito condigno. Ita Leo Papa ser. 12. de passione: *Quia ergo primi hominis vniuersa posteritas vno simul vulnerare sanciatam corruerat, nec vlla sanctorum merita conditionem poterant illatae moris euincere, venit è calo medicus singularis, &c.* Vbi impotentiam agnoscit non solum in satisfactione, sed etiam in meritis omnium sanctorum ad sananda vulnera peccati. Leoni adiungunt aduersarij Adrianum Papam, & Sacrosyllabum Concilij Francfordiensis quorum verba dedimus num. 5. disque significant non potuisse Christum tribuere nobis gratiam adoptionis, si ipse solum adoptionis gratiam haberet. Quibus ego Augustinum addo lib. 1. de peccat. mer. c. 14. maius negotium facissentem his verbis: *Quisquis ausus fuerit dicere, iustifico te, consequens est vt dicat etiam, crede in me. Quod nemo sanctorum rectè dicere potest nisi sanctus sanctorum: Unde concludit: sicut non est credendum nisi in solum Deum, ita nullam creaturam iustificare posse nisi solum Deum.* At phrasi Augustini ibi iustificare alium, est influxu meritorio capitis gratiam iustificantem impios in alium transfundere, vt iniustitia Adami in Posteros transfusa est. Expendit enim id Rom. 5. *Sicut per vnius delictum in omnes homines ed condemnationem, ita per vnius iustificationem in omnes homines ad iustificationem vitæ: ad statendum, iustitiam in homines propagati, sicut iniustitiam, non imitatione, sed hereditate, & vera causalitate morali Christi, quam nullus sanctorum imitari potest. Nam & quod ait de Christo, præmiserat immediatè Augustinus, per vnius iustificationem, magis hoc expressit, quam si per vnius iustitiam diceret. Eam quippe iustificationem dicit, quæ Christus iustificat impium; quam non imitandam proposuit, sed solum hoc potest: quoniam possunt esse multi iusti homines, & imitandi; iustus autem, & iustificans nemo nisi Christus. Quisquis ergo ausus fuerit, &c.* Ergo nullus iustus, sed solus Christus potest in alios influxu morali capitis iustitiam, sicut iniustitiam transfundere, eoque alios iustificare.

In primis hoc argumentum vim non habet contra primam assertionem de merito condigno gratiæ peccatori conferendæ seorsim à remissione peccati; neque item contra secundam de merito gratiæ remissioni peccati coniunctæ sola æqualitate geometrica, & proportionis condigno. Patres enim à puro homine apertè remouent meritum remissionis peccati, quæ est libertas, & redemptio à peccato, illudque aded perfectum, vt seclusa gratia remuneratoris æquale sit, quale est solum meritum arithmetice æquale; nam æqualitas geometrica, & proportionis à gratia remuneratoris dependens est, cum pro suo libito

possit Deus munera longè inæqualia nostris operibus proponere, & gratiæ, ac largitatis sit suprema omnium promittere, quamvis promissione præcedente pertineat ad iustitiam illa conferre, vt disput. 16. exposuimus. Itaque de æqualitate meriti perfecta, & arithmetica, qualis fuit æqualitas meriti Christi Domini, procul dubio, Patres differuerunt. Iam contra solam tertiam assertionem de merito æqualitate arithmetica condigno impetus argumenti relinquitur. Neque contra illam præualer. Nam agunt Patres de satisfactione condigna pro peccato, & non de merito condigno remissione peccati, seu agunt de merito satisfactorio, & non purè merito. Quæ duo longè discrepant.

58.

Primo quia ad condignitatem meriti sufficit æqualitas inter operis dignitatem, & bonitatem remissionis, quæ dispensatur tanquam præmium, meritum enim directè solum respicit præmium, eiusque bonitate remuneratur. Ad satisfactionem verò condignam pro peccato requiritur æqualitas inter operis satisfaciens bonitatem, & malitiam peccati, quam directè respicit satisfactio; nam vt satisfactio digne placeat offensus, requiritur, vt tantum ei placeat bonitas satisfactionis, quantum displicuerat malitia offensæ, tantisque sit cultus satisfaciens, quantum fuit contemptus, & dedecus offendentis. At potest opus iusti æquari bono remissionis peccati, quin æquetur malitiæ peccati, nam vt Sect. præced. expendimus, bonitas remissionis non est tanta, quanta est malitia peccati; vt expendimus verò disput. sequenti, malitia peccati maior est, quam bonitas cuiuscumque operis iusti. Potest igitur opus iusti esse meritum de condigno remissionis peccati, quamvis non sit satisfactorium de condigno pro ipso peccato.

59.

Secundò differunt meritum remissionis, & satisfactio ex parte effectus moralis, in quem diriguntur. Offensus enim Deus duplex ius acquirat ratione offensæ in offendentem; alterum ad rationabilem auersionem, & indignationem cum illo, quæ eum à sua amicitia depellat, & iusto inimicitia odio prosequatur; alterum ad exigendam condignam satisfactionem pro offensa, hoc est, actiones quibus resarciatur contemptus offensæ præteritus, & vbi ea non reddatur, ad exigendam pro illa pœnam, quam offendens sustinere tenetur, ideoque ius habet vel ad actiones, vel ad passiones satisfactorias offendentis. Quæ duo iura diuisibilia sunt; potest enim offensus cedere priori iuri, quin cedat posteriori, & è contra. Etenim potest offensus admittere in suam amicitiam, & communionem offendentem, & nihilominus iuste velle, & exigere, vt offendens sibi satisfaciatur; vel resarciendo damnum illatum, vel luendo pœnas à iudice constitutas pro illo; quemadmodum potest amicus exigere ab amico solutionem pecuniæ mutuatae, aut usurpatae. Item potest offensus nolle satisfactionem, & simul velle, vt offendens à sua amicitia, & communionem arceatur. Igitur meritum remissionis peccati directè dirigitur ad extinguendum prius ius indignationis, & auersionis iustæ; eo enim ipso quod Deus iustam indignitatem aduersus peccatorem conceptam deponat, condonat, & destruit ipsius culpam; vt tract. de iustificat. exposui. Satisfactio verò di-

rectè tendit ad extinguendum ius posterius: eo enim ipso quod illi satisfaciatur, munus suum implet, quamvis amicitiam offensi non assequatur. Vnde consequenter potuit Christus mereri hominibus de condigno remissionem peccati, quin de condigno satisficeret pro illo nam potuit Pater ad extinguendum ius satisfactionis exigere determinatè mortem Christi, tanquam opus pœnale satisfactionis proprium, ad extinguendum verò ius auersionis iustæ quodcumque aliud opus siue internum siue externum, quamvis pœnale non sit. Tunc igitur quocumque virtutis actu elicitò à Christo ante mortem fuisset de condigno promerita remissio culpæ; & nondum fuisset satisfacta, & obsequium homines ante mortem Christi in Dei amicitiam restitui, & adhuc manere satisfactionis rei.

60. Tertiò dissident meritum remissionis peccati alieni, & satisfactio ex diuersa conditione morali operantis, & eius in quem dirigitur meritoria, & satisfactoria operatio. Nam in satisfactione supponitur satisfaciens obligatus tanquam debitor, & is, cui fit satisfactio, supponitur obligans tanquam creditor. In merito verò è contra merens obligat tanquam creditor, & remunerator, apud quem meretur, obligatur tanquam debitor. Merens enim ab obligatione immunis acquirit ius aduersus remuneratorem, vt sibi retribuatur præmium; satisfaciens verò contractæ obligationi obnoxius in ius alterius extinguendum contendit. Vnde meritum quò meritum bono proprio merentis consilii, satisfactio verò bono alterius, cui satisfactio, vt bene notauit Ragusa tom. 1. in 3. p. d. 5. §. 1. Quo etiam discrimine potest opus de condigno mereri remissionem offensæ alienæ, quin satisfaciatur pro illa vt obsequium amici offensi, qui non est fideiussor offendenti, nec huius in se onus, & obligationem satisfaciendi suscepit; item opera Christi, casu quo non extitisset fideiussor hominum, & non obligaretur Patri pro nobis.

Ragusa.

61.

Rursus quartò volunt plerique condignitatem satisfactionis pro offensâ esse talem, quæ independentè à condonatione offensi extinguit offensam; condignitatem verò meriti non esse eiusmodi, sed cum illa componi condonationem offensi. Nam vbi offeratur condigna satisfactio, siue ab ipso offendente, siue à fideiussore offendenti, aufertur offensa ius ad rationabilem indignationem cum offendente, atque adedò moralis etiam perseverantia offensæ, quæ in dignitate rationabilis eius auersionis & carentia condignæ satisfactionis consistit: quare supposita condigna satisfactione nulla ex parte offensi condonatio, seu voluntas requiritur ad extinctionem offensæ, sed velit, nolit offensus, euanescit offensa. At verò existente merito condigno remissionis adhuc superest, & desideratur voluntas, & condonatio offensi ad extinguendam offensam; imò tota vis meritoria in offensi voluntatem mouendam, & condonationem inducendam contendit, quia eius efficacia ad delendam offensam est mediata, scilicet mediata voluntate, & condonatione offensi, & non immediata seorsim ab illa, qualis est, efficacia satisfactionis condignæ. Neque obstat, in vtroque opere, tam meritorio, quàm satisfactorio pro alio exigere acceptationem offendenti. Nam ea acceptatio aliter ad meritum, quàm ad sa-

tisfactionem condignam exigitur. In merito enim exigitur ad efficaciam immediatam, & in actu secundo extinguendæ offensæ, & non ad sufficientiam in actu primo condignam pro alio; in satisfactione verò è contra ad solam sufficientiam in actu primo condignam pro alio, & non ad efficaciam immediatam, & in actu secundo. Etenim opera Christi independentè à voluntate patris sunt intrinsecè condigna præmio remissionis peccati, sicut alio quouis nobis conferendo; Caterum illud, sicut aliud efficaciter inducere non possunt, nisi accedat decretum Patris volens illud intuitu eorum operum conferre. At verò ea opera non sunt ex se intrinsecè satisfactoria pro nostro peccato independentè à voluntate Patris acceptantis fideiussionem Christi, quia si velit, ius habet ad nolendam satisfactionem Christi sed nostram; supposita tamen acceptatione fideiussionis, & facta Christo facultate satisfaciendi pro nobis, satisfactio condigna Christi seipsa immediatè seorsim ab alia condonatione, seu voluntate Patris potest offensam extinguere, & dignitatem ad rationabilem Patris in homines indignationem delere, existentibus conditionibus quas Christus, & Pater voluerunt hominibus imponere, quas si imponere nolisset, & absolutam, & non conditionatam satisfaciendi pro nobis Christo Pater facultatem fecisset, continuò, & immediatè quoad efficaciam extingueretur tota offensa hominum absque vlla condonatione Patris. Ita plerique Theologi. Quod an verum sit modo non decerno; forsitan sequentibus decernemus. Illud mihi certum, eiusmodi discrimen inter meritum condignum remissionis offensæ alienæ, & satisfactionem condignam pro illa inter homines negari non posse: sed inter Deum, & homines, nec non & Christum specialis difficultas est, quod Deus possit quamcumque satisfactionem, seu operationem creatam alio quàm satisfactionis titulo sibi debitam exigere. De quo disputat seq. En satis longam inter meritum condignum remissionis peccati, & condignam satisfactionem distantiam.

62. Igitur Ecclesiæ Patres negantes homini puro etiam sanctissimo vires sufficientes ad redimendum genus humanum loquutos fuisse de satisfactione condigna, prout à merito condigno distincta, promptum est ostendere. Præterco ita eos intelligere autores admittentes meritum condignum remissionis peccati alieni, relatos numer. 18. qui numero, & antiquitate nostros aduersarios longè præcellunt: Item eam puro homini sufficientiam negasse, quam Christo tribuerunt, quæ fuit procul dubio ad satisfactionem condignam. Conficio ex proprietatibus satisfactionis à merito distinctæ, quas superioribus exposuimus, & Patres expenderunt ad necessitatem incarnationis Verbi statuendam. Primò quidem quia eiusmodi impotentiam puri hominis referunt in gravitatem delicti cui par esse non potest dignitas, & excellentia alicuius hominis quamvis sanctissimi. At ea paritas ad solam satisfactionem, & non ad meritum necessaria est, vt exposuimus numer. 38. Secundò quia eam insufficientiam signatè describunt sanguini, morti, & passionibus hominum, aliisque similibus pœnalibus operibus aptius

aptius satisfactoris, in quæ Pater ratione offensæ ius satisfactionis habebat, potius, quàm in alia non pœnalis, & meritoria, vt expendimus numer. 59. Tertiò quia ea reuocant in pretium, & holocaustum necessarium ad soluendum debitum ab hominibus contractum. Pretium, & holocaustum soluens debitum iam contractum magis est satisfactionis proprium, quæ satisfaciens debitorum supponit, quàm meriti, quod merentem creditorem reddit, vt præmissimus numer. 60. Quartò denique quia eam arguunt ex condonatione, & gratia Patris semper necessaria ad extinguendam offensam intuitu nostrorum operum, quæ cum satisfactione condigna agitur, quàm cum condigno merito componitur, vt ex plurium Theologorum iudicio proposuimus numer. 61. Videantur testimonia Patrum, quæ scriptores Recentes cumulant ad necessitatem incarnationis comprobendam, in quibus superiores considerationes apertæ sunt. Igitur Patres imbecillitatem satisfaciendi, potius, quàm merendi contendunt puri hominis propriam. Ex quibus ad primam probationem argumenti cum sua confirmatione satis, abundèque factum est. Nec non etiam ad secundam in genere; nam Patres, qui etiam meritum condignum redemptionis à puro homine remouent de merito satisfactorio exponendi sunt, in eodem enim sensu, in quo alij, credendi sunt fuisse loquuti.

63. Leo Papa.

Præterea seorsim respondeo. Leo Papa meritis sanctorum non negat possibilem effectum merendi remissionem peccati, sed effectum satisfaciendi pro illo; non enim dixit, non potuisse sanctos mereri, sed eorum merita non potuisse conditionem illatae mortis euincere, quia eorum præstantia non potuit superare malitiam peccati, quæ fuit mors nobis illata; quòd, vt præmissimus, ad solam satisfactionem necessariam erat. Id manifestè significant mox sequentia: *Dicant quo sacrificio reconcillati, quo sanguine sint redempti? Quamuis enim in conspectu Domini multorum sanctorum pretiosa fuerit mors, nullius tamen insontis occisio propitiatio fuit mundi, nec alterius quisquam debitum suo funere soluit.* Quæ omnia, vt ex superioribus liquidum est, solam satisfactionem homini insufficientem sonant. Addo, nec de quacumque satisfactione condigna, sed ea, quam Deus poterat exigere ex iustitia, ei fuisse sermonem, quæ procul dubio maior erat, quàm condignè meritoria remissionis peccati impar malitiæ ipsius; sic enim præmisserat: *Consilium suum dirigens in effectum, vt ad dominationem Diaboli destruendam magis videretur iustitia rationis, quàm potestate virtutis, quin, &c.* Ad Adriam, & Sacrosyllabum Franciscordensem satisfecimus numer. 7. Ad Augustinum respondeo. Negat sanctis posse iustificare impios, quia iustificate impium non est quoquomodo illi gratiam, & remissionem peccati conferre, sed auctoritate propria condonantis offensam, tanquam Dominum iuris contingentis ratione offensæ, ad offendenti satisfactionem; & odium, quod est proprium Dei offensi. Neque enim homo merens alteri gratiam regiam, & condonationem iniuriæ illatæ Regi, verè dicitur condonare eius iniuriam, quamvis verè eius iniuriæ condonationem mereatur, quia iniuriæ condonatio, & iniuriantis gratia actio est propria Re-

Augusti.

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

gis iniuriati. Sicut etiam qui alteri meretur fidelis non est is, in quem credit fidelis, sed solus Deus, qui auctoritate sua infallibilem reddit credentis assensum. Voluit Augustinus, Christum non imitatione solum, nec solo merito transfudisse iustitiam in homines, sed etiam auctoritate propria Dei iustificantis impios, eisque donantis peccata, & suam gratiam impertientis, quæ ab hominibus iustis aliena est; vt eo proprietatem etiam, & auctoritatem præmonstraret, qua Adamus iniustitiam in homines deriuauit, quæ non solum per imitationem fuit, sed veram causalitatem, & proprietatem auctoris malitiæ ipsius. Rursus esto solam causalitatem moralem Christi in hominum iustificationem contenderet, ea non meritoria solum, sed etiam satisfactoria intelligenda esset, quæ iniustitiam Adami superaret, & debitum ipsius solueret, vt comprobatur ibi ex illo Pauli; *Vbi abundauit delictum superabundauit & gratia.* Quod satisfactionis à merito distinctæ munus est, vt anterioribus aperuimus.

SECTIO VII.

Diluantur argumenta à ratione.

64. Quæ à ratione argumenta torquent aduersarij multiplicia sunt; sed ex præteritis explicatu facilia. Primò mouetur Valquez; quia gratia habitualis non potest operibus iusti valorem condignum conferre ad merendum aliis, sed sibi tantummodo. Quod iam sec. 1. & 2. infirmuimus, & falsum esse aperuimus. Secundò arguit Torres; quia si posset iustus mereri de condigno aliis remissionem peccati, non esset necessaria incarnatio Verbi. Verum adhuc superesse necessitatem incarnationis ad satisfactionem condignam pro peccato, & ad istam potius, quàm ad meritum condignum eam exigere à Patribus, & Theologis necessariam satis sec. præced. exposuimus.

65. Tertiò viget P. Hurtado; quia posset iustus merito condigno remissionis peccati satisfacere de condigno pro illo. Nam eo merito satis daret æterno Patri pro debito peccati. Meritum enim condignum esset pretium æquale debito peccati. Præterco quædam debitor satisfactio de condigno pro illo; quemadmodum pretium æquale debito pecunie satisfactio pro illo. Sed quàm longè distet meritum condignum remissionis peccati à satisfactione condigna propria, & stricta; planè, & plenè monstrauius sec. præterita nullamque esse à merito condigno remissionis peccati ad condignam satisfactionem consequentiam. Nunc addimus, estò latè quadam significatione meritum condignum remissionis peccati dici posset condigna satisfactio, non esse eam satisfactionem condignam, quam Patres, & Theologi puro homini possibilem negant, sed aliam, quæ par sit malitiæ peccati, & attento valore ipsius se ipsa immediatè sufficiens extingueret offensam, & ius Dei aduersus peccatores acquisitum seorsim à condonatione ipsius, vt colligere est ex sec. præterita, & exponemus disp. proxime futura.

66. Quartò obiicit Ioannes de Lugo rationem, qua mouetur ad negandum puro homini possibilem satisfactionem condignam pro peccato; eadem Lugo enim ipsi est ad negandum possibile condignum

B b ; meritum

Cyprianus.

meritum remissionis peccati. Quippe vilesceret apud homines grauitas offensae Dei, si suis meritis possent condignè eius remissionem adipisci; nam si crederent homines, Deum posse condignè placari per obsequia purè humana, & veniam offensae condignè obtinere, facilius auderent in offensam Dei & minus grauitè sentirent de illa, quam oporteret ad eam omnino cauendam, vt enim scripsit Cyprianus lib. de virtut. Cardinal. serm. de passione: *Et sine hoc holocausto poterat Deus tantum condonasse peccatum; sed facilitas venia laxaret habenas peccatis effrenibus*: Scilicet si merita Dei hominis non essent necessaria ad placandum dignè Deum, & veniam peccati de condigno impetrandam, laxa daretur hominibus licentia peccandi. At grauitas offensae Dei, licet finita sit, vendicat parere eam impotentiam impetrandi condignè veniam, quae homines merito arceat ab ea perpetranda, vt vendicat parere poenam infinitam secundum durationem, quod ea poena necessaria sit iuxta rectam prouidentiam ad arcendum homines à tanta culpa. Etiam haec ratio ex dictis est nulla. Nam si potest iustus condignè mereri remissionem peccati, quin possit condignè satisfacere pro illo, quia ad condignitatem eius meriti non requiritur aequalitas cum grauitate offensae, quae ad satisfactionis condignitatem exigitur; quamvis possit homo condignè mereri remissionem peccati, reliquum est caput, ex quo possit eius magnitudinem aestimare, & horrere, nempe ex impotentia satisfaciendi. Praeterea licet posset homo condignè satisfacere pro peccato, sufficeret ad frangendos homines ab eo committendo tum iactura infinita bonorum, tum poenarum, & malorum infinita aggregatio, quae malitiae peccati annexa est. Vbi enim ex hoc capite non cohiberentur à culpa, aegre ex impotentia satisfaciendi cohiberentur. Neque enim eos effectus induci à peccato credendum est, in quibus alij maiores cogitati nequeant ad hominem deterrendum à culpa; sed sufficit, eos peccato adscribi, qui, si aequis, & prudentibus momentis pendantur, praeponderent temporalibus omnibus malis, quae ex illarum violatione possunt contingere; alias enim eodem fundamento possemus negare Christo vim satisfactoriam pro peccato, & gratiae habituali vim, & dignitatem remissionis ipsius, quia magis grauitè ex ea impotentia sentirent homines de magnitudine offensae Dei, & minus praecipites irent in illam; adhuc enim etiam post fidem impotentiae humanae ad satisfaciendum pro peccato audent frequenter in Deum. At vt dignè, iuxta magnitudinem offensae prudentissimè arceantur à culpa, sufficit tanta bonorum iactura, & malorum, ac poenarum cumulatio, quanta re ipsa inducit peccatum, cum ea sit omninò aequalis grauitati ipsius. Ergo nimis voluntariè exigitur satisfaciendi, aut merendi impotentia ad aestimandam, & vitandam magnitudinem peccati. Demum haec ratio etiam pro impotentia satisfaciendi refellitur, quia principium petit, & supponit probandum. Statuit enim non posse aequis momentis aestimari magnitudinem peccati, nisi ex impotentia satisfaciendi pro illo, aliamque eius magnitudinis aestimationem non esse dignam peccato, sed

minorem meritis ipsius, ideòque eam dignè vitandam, vt impossibilem reparari. Ergo supponit tantam esse magnitudinem peccati, quae eam aestimationem mereatur, atque ad eam cui nequeat par esse satisfactio purè humana. At cum quaeritur, an possit homo condignè satisfacere pro peccato, de eo prima quaestio est, an hominis satisfactio possit par existeret magnitudini peccati, quod est in re idem ac quaerere, an eam aestimationem mereatur magnitudo peccati, vt impar ei censeatur potentia satisfaciendi purè humana, & tanquam irreparabilis satisfactioe hominis caueri digna sit? Ergo reuera ratio ista principium petit. Vide alia disp. seq. num. 6.

Demum arguunt Recentiores, Meritum condignum remissionis peccati debet esse tanta bonitatis, & aestimationis, quantae malitiae, & vilitatis est peccatum. At nullum meritum puri hominis est eiusmodi. Ergo nullum est condignum remissionis peccati. Minorem probant argumentis, quae suadent repugnare puri homini condignam satisfactionem pro peccato; de quo disput. seq. Probant maiorem. Bonitas, & aestimatio meriti condigni debet esse bonitas & aestimatio praemij, nam inter meritum condignum, & praemium existit aequalitas. At bonitas, & aestimatio remissionis peccati est tanta, quanta est malitia, & vilitas peccati. Ergo bonitas, & aestimatio meriti condigni remissionis peccati debet esse tanta, quanta est vilitas, & malitia peccati. Minor, in qua est tota difficultas, ex duplici capite probatur. Primò, quia bonitas, & aestimatio priuationis mali est aequalis quantitati mali qua priuat, sicut etiam malitia priuationis boni debiti par est omnino quantitati boni; tanti enim aestimatur priuatio doloris ad gaudium, quanti dolor ad odium, sicut tanta est iactura centum aureorum, qui mihi debentur, quanta est aestimatio ipsorum. Quod ego sic explico; Nulla est pars in quantitate malitiae, seu gradus in eius intensione, cuius priuatio non sit bona: Ergo tot sunt partes, seu gradus bonitatis in priuatione, quot sunt partes, seu gradus in forma subiecti mala. Ergo tanta est bonitas priuationis, quanta est malitia formae. Rursus sic confirmo; tanta est amabilitas priuationis mali, quanta est odibilitas mali: nam eo affectu, eaque intensione, qua voluntas detestatur malum, appetit priuationem ipsius; & è contra: odisse enim, & detestari malum est velle, & amare destructionem, seu priuationem ipsius, & velle destructionem mali est formaliter ipsum odisse. Ergo etiam tanta est bonitas priuationis mali, quanta est ipsius malitia; siquidem amabilitas sequitur bonitatem, & odibilitas malitiam pari omnino gradu. Ex secundo capite probatur aequalitas bonitatis remissionis peccati cum malitia ipsius peccati. Nam aestimatio beneficij crescit ex indignitate subiecti, cui confertur, idem enim beneficium collatum indigno maioris aestimationis moralis est, quàm collatum digno, & quod subiectum est indignius, eò beneficium est aestimabilius. Ergo licet priuatio peccati non esset bonitate absoluta tam bona, quàm peccatum est malum, saltem bonitate respectiva ad indignitatem subiecti par illi est. Confirmatur; quia virtus actiua formae in physicis debet esse saltem aequalis virtuti resistiuae ad inducendam

ducendam formam in subiectum. At indignitas peccati est resistiua collationi doni. Ergo amor collatiui doni debet esse aequalis indignitati, & displicitiae peccati. At pretium, & aestimatio doni tantum augetur, quantum augetur amor conferens donum. Ergo augetur tantum, quantum augetur indignitas, & displicitia peccati.

68.

Hoc argumentum omnium efficacissimum est. Sed eius robur eleuauimus sect. 5. vbi ostendimus, non esse tantae bonitatis remissionem peccati quantae malitiae est ipsum peccatum: simulque duplicem eius impugnationem argumento obiectam praecupauimus. Nunc vltèrius confirmamus, quod, contra primam impugnationem negauimus, priuationem mali esse tantae bonitatis, quanta est malitia qua priuat, & priuationem boni tantae malitiae, quanta est bonitas opposita. Primum, quia carentia vnionis hypostaticae in natura lapsa non est infinitae malitiae, quamvis existentia ipsius sit bonitatis infinita. Respondent aduersarij solam priuationem boni debiti esse malam subiecto eo gradu malitiae, quo forma opposita est bona; vnionem autem hypostaticam non esse debitam naturae lapsae. Sed contra: Tum quia etiam priuatio boni necessarii quamvis indebiti est mala subiecto; nam carentia pecuniarum & honorum, aliorumque bonorum temporalium quibus indigemus ad vitam mala est homini, quem redigit in statu miseriae, & calamitatis, quamvis ad ea bona nullum ius habeat, sufficit enim ad miseriam, & malum naturae priuatio boni necessarii, seu solo debito indigentiae debiti. At carentia vnionis hypostaticae in natura lapsa est priuatio boni omnino necessarii, & debito indigentiae debiti cum absque illa non possit redimi à captiuitate peccati, & liberari à miseria, in quam deiecta est. Tum quia vnio hypostatica potest à Deo promitti post hanc vitam iis iustis, qui gratiam semel susceptam continuò conseruauerint absque interruptione peccati vsque in finem vitae; aliis verò, qui in gratia interrupta per peccatum decesserint, sola visio beata. Tunc carentia vnionis hypostaticae in iustis, qui gratiam semel susceptam interrupperunt peccato, erit priuatio boni debiti ex promissione Dei. Tamen non patientur ea priuatione malum infinitum, quamvis cum vnione hypostatica poterunt bono infinito. Neque obstat eis iustis non fore debitam vnionem hypostaticam absolutè, sed tantum conditionatè. Quia de facto priuatio vnionis beatae est mala & poena damnatis, visio beata non fuerit eis debita absolutè, sed tantum conditionatè. Neque item obstat, vnionem in eo casu non esse debitam ex merito condigno. Tum quia priuatio gratiae sacramentalis est poena, & mala damnatis, quamvis non fuerit eis debita ex merito condigno, sed tantum congruo. Tum quia licet iustus non mereatur de condigno vnionem hypostaticam, potest ex promissione diuina acquirere ius iustitiae ad illam, vt posuimus disput. 83. Id autem, quod iure iustitiae debitum est, potest inducere rationem sufficientem mali in priuatione sui.

69.

Secundo quia bonitas, siue physica, siue moralis actus praeccepti est formaliter priuatio malitiae omissionis ipsius. Tamen ea bonitas non est tanta subiecto, quanta est malitia peccati

omissionis. Neque obstat eam malitiam, antequam committatur non esse subiecto debitam; quia vt priuatio mali bona sit subiecto, non requiritur, vt malitia sit debita; nam ratio debiti in malo potius minuit, quàm auget bonitatem priuationis. Malum enim indebitum maius moraliter censetur, quàm debitum: quare bonum innocentiae maximum est, quamvis sit priuatio mali indebiti. Ergo quod malitia peccati omissionis, qua priuat actus praecceptus sit indebita subiecto non minuit rationem boni in priuatione sui. Nihilominus bonitas eius priuationis non est aequalis aestimationis subiecto cum malitia peccati omissionis, quippe bonitas actus praeccepti siue physica, siue moralis non meretur tantum gaudium, quantum maerorem, & dolorem malitia peccati omissionis, nec fert secum tantam felicitatem, quantam infelicitatem malitiae.

70.

Tertio quia contra id, quod obiecto facta supponit, in malis physicis peior est praesentia doloris acerbissimi in ratione mali, quàm est bona absentia ipsius in ratione boni; nam dolor praesens necessitat naturam sentientem ad actualem, & posituum angorem, & molestiam per sui sensationem necessariam; absentia vero non necessitat ad posituum delectationem. Maius autem est naturae sentienti quod necessitat ad posituum ipsius etuciatum, quàm bonum; quod sui delectationem non cogit. Vnde quamvis interdum priuatio boni seu mali tantam secum adducat bonitatem, seu malitiam, quantam fert bonum, seu malum quo priuat, vt iactura centum aureorum tantae malitiae aestimatur, quanta bonitatis censetur centum aureorum possessio; ea quidem aestimatio non est facienda ex communi, & constanti regna, quae in genere comprehendat omnem priuationem aequalem bonitate, & malitiae bono, aut malo, quo subiectum priuat; sed ex singularibus conditionibus, & circumstantiis, quae prudentum aestimationem faciunt inaequalem: haec enim aestimatio prudentum ex singularibus conditionibus, & circumstantiis pender, atque aded varia, & multiplex esse potest ad aequalitatem, seu inaequalitatem statuendum inter priuationem, & rem cuius est priuatio.

71.

Ad explicationem argumenti respondeo. Tanta est bonitas in priuatione mali, quanta est malitia in ipso malo extensiuè, non vero intensiuè; quia licet tot sint priuationes mali bonae, quot sunt partes, seu gradus malitiae; tamen vnaquaeque priuatio mali non est intensiuè, & quasi substantialiter tantae bonitatis, quantae malitiae est vnaquaeque pars seu gradus malitiae in malo; quod priuat, vt suadent superiora argumenta. Ad confirmationem respondeo. In primis ea probat non solum priuationem boni debiti, sed etiam indebiti esse aequalis odibilitatis cum amabilitate boni oppositi, siquidem etiam eodem affectu, quò appetimus bonum indebitum, cupimus destructionem priuationis ipsius, & eodem, quò cupimus destructionem priuationis boni indebiti appetimus existentiam ipsius boni. Tamen etiam aduersariorum iudicio non est tanta malitia boni indebiti, quanta est bonitas ipsius boni. Praeterea priuationem mali, seu boni possumus bifariam amore, seu odio prosequi; primò propter bonitatem, seu malitiam intrinsecam ipsius pri-

uationis; Secundò propter bonitatem, seu malitiam boni, seu mali quo priuat, igitur quamvis amore boni prosequamur odio priuationem ipsius, & odio mali prosequamur amore eiusdem mali priuationem; tamen quando priuatio mali appetitur propter malitiam ipsius mali, & non propter bonitatem ipsius priuationis, & priuatio boni odio habetur propter bonitatem ipsius boni, & non propter malitiam ipsius priuationis, potest odium mali esse intensius maius, quam amor priuationis, & amor boni maior intensius, quam priuationis odium, quia, ut vidimus, potest esse maior bonitas boni, quam malitia priuationis, & malitia mali maior, quam priuationis bonitas, atque adeo ferri voluntas intensiori affectu in rem cuius est priuatio, quam in ipsam priuationem; nam *Propter quod unumquodque tale. & illud magis.*

72.

Ad secundam impugnationem respondeo. Ex indignitate subiecti non crescit aestimatio beneficij Arithmetice, sed Geometricè, ut tanta sit æqualitate rei ad rem aestimatio beneficij, quanta est indignitas subiecti, cum aestimatio beneficij propter sui exiguitatem possit esse omnino finita, & indignitas subiecti propter ingentem ipsius malitiam pœnæ infinita, eique inadæquata beneficij collatio, ut exposuimus num. 54. Ad confirmationem respondeo. Virtus actiua debet esse æqualis virtuti resistentiæ solum inadæquate quoad resistantiam formæ inducendæ causalitatem virtutis actiuae, non verò adæquate quoad resistantiam omnium formarum, quibus potest reniti virtus resistiua: Etenim si deret vna forma resistens calori, & siccitati, virtus inducens calorem, & superans resistantiam eius formæ non debet necessario etiam continere virtutem actiuam, & indolentiam siccitatis, quâ virtus actiua caloris adæquetur omnino virtuti resistentiæ talis formæ, sed potest superare eius resistantiam quoad inducendum calorem, quin si peret eius resistantiam quoad inducendum siccitatem, indeque maior esse potest virtus resistiua, quam actiua vincens partem eius resistantiæ. Similiter igitur potest maior esse indignitas resistiua peccati ad collationem beneficij, quam amor collatiuus ipsius, quia indignitas peccati resistit pluribus aliis beneficiis, quæ conferri necesse non est, cum vnum tantum beneficium conferretur.

73.

Pro solutione superiorum argumentorum noto, ea solum vrgere contra nostram tertiam assertionem, quâ statuimus meritum condignum remissionis peccati æqualitate Arithmetica, & rei ad rem; non vero contra secundam assertionem de merito condigno gratiæ diuiso à remissione peccati, neque contra secundam de merito condigno remissionis peccati sola æqualitate proportionis, & Geometrica, ut expendenti vim superiorum argumentorum fiet manifestum; omnino enim totam suam vim contendunt in euertendam æqualitatem absolutam, & Arithmeticam inter meritum condignum iusti, & remissionem peccati. Quare indemnes manent reliquæ nostræ assertiones, constanque meritum condignum iusti, tum ad gratiam alteri conferendam seorsim à remissione peccati, tum ad promerendam remissionem peccati condignitate proportionis, & Geometrica, qua iustus promeretur vitam æternam, ut stabilimus dis-

put. 16. Quod fat nobis erat ad institutum præsens de merito absolute condigno remissionis peccati.



DISPUT. XCVII.

Satisfactio actuum supernaturalium pro culpa.

PRÆTER meritum, quod hucusque expendimus, conuenit actibus supernaturalibus satisfactio, quæ est vna ex præcipuis proprietatibus ipsorum. Alia est pro culpa; alia pro pœna. In hac disputatione differemus de satisfactione actuum supernaturalium pro culpa; in sequenti verò de satisfactione pro pœna.

SECTIO I.

An & qua ratione repugnet puro homini satisfactio condigna pro culpa mortali?

PRæmitto, satisfactionem condignam pro culpa differre à merito condigno remissionis. Primum ex parte condignitatis, quia ad condignitatem satisfactionis requiritur æqualitas inter bonitatem operis satisfaciens, & malitiam offensæ; ad condignitatem autem meriti remissionis non exigitur ea æqualitas, sed si facit, operis bonitatem æquari bono, seu pretio remissionis, quod non est æquale malitiæ offensæ. Secundò, ex parte effectus moralis, in quem dirigitur; quia meritum remissionis refertur ad tollendam auersionem, & indignationem rationabilem offensus; satisfactio verò ad extinguendum ius offensus in obsequia, & actiones offendens, & his deficientibus in passiones condignæ pœnæ. Tertio ex diuersa conditione satisfaciens & merentis, quippe offensus, cui fit satisfactio, obligat tanquam creditor, offendens vero satisfaciens obligatur ad satisfactionem tanquam debitor: at è contra ad merendum de condigno remissionem non supponitur merens obligatus, seu debitor, sed obligat tanquam creditor remuneratorem præmij. Item merens debet esse inferior præmiante, secus vero satisfaciens. Quarto ex efficacia diuersa ad extinguendam offensam; nam meritum condignum illam extinguit dependenter à favore, & condonatione Dei; satisfactio verò condigna independenter ab illa. Hæc discrimina constant ex præterita disputatione n. 58. & seq. & constabunt ultra inferius.

Præmitto secundò, in hac controuersia non vocari in dubium rigorem iustitiæ, sed totam disputationem incumbere in declarandam solam æqualitatem satisfaciens nostræ cum malitia peccati & eius efficaciam ad extinguendam offensam. Nam ea, quæ ultra hanc æqualitatem desiderari possunt ad rigorem iustitiæ expendimus disput. 83. agentes de iustitia, quæ inter Deum & homines esse potest. Itaque solum quaeritur: An satisfactio peccatoris possit esse æqualis

æqualis malitiæ peccati mortalis, & efficax ad extinguendam offensam absque nouo favore, quemadmodum esse potest pro offensa illata homini.

3. Communis, constans, & vera sententia Theologorum docet, repugnare peccatori satisfacere Deo ad æqualitatem pro offensa graui. Ita quos referunt & sequuntur interpretes S. Thomæ 3. p. q. 1. art. 2. Suarez disput. 4. Vasquez disput. 2. Tannerus disput. 1. q. 2. dub. 9. Granad. tom. 2. disput. 1. & plures alij. Quod potissimum ostendunt Patres, quos adduximus disput. præcedenti num. 56. & alia, quæ superiores Theologi congerunt ad statuendam necessariam satisfactionem Christi ad redimendum hominem lapsum in peccatum.

4. Verum omnium Theologorum ingenia fatigauit ratio, qua sanctissimum huius impotentia assertum sufficienter probetur, ut satis deprehenditur ex varia & multiplici probatione, qua res ista confici tentata est. Attingam breuiter, celebrioribus & omnibus peruias, quas vberius expendunt scriptores relati, & nouissime Lugo de Incarnat. disput. 5.

5. Prima & communis est; quia grauitas offensæ, crescit ex dignitate Dei offensus, & vtilitate creaturæ offendens, ex quibus satisfactio crescit. Quamvis autem crescat ex perfectione & bonitate actus satisfaciens; tamen hæc in pura creatura esse tanta non potest, quæ compleat distantiam infinitam personæ offensæ à persona offendentis. Ergo neque tanta esse poterit, quæ adæquet grauitatem offensæ. Secunda etiam communis; quia grauitas offensæ est simpliciter infinita: satisfactio vero puri hominis simpliciter finita. Tertia Durandi; quia Deo non possumus referre gratias æquales beneficiis acceptis. Ergo nec satisfactionem æqualem iniuriæ Deo illatæ: par enim videtur esse ratio vtriusque obligationis atque distantia. Quarta etiam eiusdem: quia homo non potest condignè satisfacere Reipublicæ pro delicto digno morte corporis. Ergo neque Deo pro digno morte animæ. Quinta nostri Vasquez: quia actus satisfaciens supponit necessariò remissionem gratis partem debiti contracti per peccatum, scilicet debitum carenti auxilio congruo ad actum satisfaciens, cuius peccator factus fuit indignus. At non est æqualis satisfactio, quæ non potest tollere totum debitum contractum per peccatum.

6. His rationibus non fido, quia obnoxia sunt solutionibus, & difficultatibus quas optime expendit Lugo supra. Neque acquiesco alteri, quas his reiectis ipse Lugo addidit, scilicet, quia ut arcerentur homines à peccando, & ne apud eos vilesceret offensa Dei, expediebat eam esse nostris actibus incompenfabilem. Quoniam hæc ratio infirmata est disput. præterita num. 66. ad firmandum meritum puri hominis dignum remissione peccati. Quibus nunc addo: sicut est expediens, ut homines arceantur à peccato; ita expediens est, ut alliciantur ad reparationem peccati per obsequia virtutum exhibita Deo, cum adeo frequens, & facilis eis sit lapsus in peccatum, & remedium bonorum operum necessarium. Sicut autem magis deterrebuntur à peccando, si credant lapsum suis actibus esse irreparabilem; ita magis concitabuntur ad reparationem illum per obsequia exhibita Deo, si cre-

dant posse reparari per illa, nam desperatione saluti & suorum operum vilitate frigeret studium bonorum operum, & vilesceret penitentia, & conatus in pristinam dignitatem. Ergo sicut consultitur inæqualem malo fugiendo per satisfactionem inæqualem, ita consultitur bono amplectendo per æqualem. Atque adeo ex hoc capite par est ratio ad satisfactionem æqualem, ac inæqualem?

7. Superest ut alias duas Recentium Theologorum rationes, quarum momenta alij non penderunt, breuiter nos pendamus. Septimò igitur Recentiores quidam Salmanticenses, & Complutenses sic probant. Maior est indignitas & demeritum peccati, quam dignitas & meritum cuiuscumque actus boni elicit à puro homine; nam per peccatum fit homo indignus omni gradu amicitia diuinæ, & beatitudinis supernaturalis, dignusque amissione cuiuscumque gratiæ, & beatitudinis, quantumvis intensissima; at per nullum actum bonum fit dignus omni intentione gratiæ, & beatitudinis supernaturalis. Ergo maior est malitia peccati, quam bonitas cuiuscumque actus creaturæ. Nam indignitas & demeritum sequitur malitiam; sicut dignitas & meritum bonitatem in eo gradu, in quo sunt bonitas & malitia.

8. Hoc argumentum fallax est. Tum quia homo per peccatum veniale fit indignus vnione hypostatica, qua fieri dignus non potest per omnem actum supernaturalem quantumvis perfectissimum. Tamen non est maior malitia peccati venialis, quam bonitas omnis actus supernaturalis homini iusto possibilis, ut ostendimus sect. 3. Tum quia iniuria illata homini compensabilis est officiis, seu obsequiis offendentis æqualibus grauitati iniuriæ. Tamen compensatio iniuriæ illatæ homini non meretur de condigno omnia bona, quæ demeretur iniuria: nam iniuria demeretur omnia bona, quæ ex liberali, & gratuita amicitia proficisci possunt, quæ tamen de condigno mereri obsequia humana opus non est ad sufficientem compensationem iniuriæ.

9. Dices, peccatum mortale mereri priuationem omnis gratiæ & beatitudinis supernaturalis tanquam pœnam ex odio rationabili peccati, & ex iustitia vindicatiua profectam, quam subire debet peccator etiam si iure stricto deberentur ante peccatum quicumque gradus amicitia, & beatitudinis supernaturalis. At peccatum veniale non mereri priuationem vnionis hypostaticæ, nec iniuriam illatam homini priuationem beneficiorum liberalium offensus tanquam pœnam ex odio rationabili iniuriæ, & à iustitia vindicatiua profectam, quam subire teneatur offendens, etiam si ei talia bona stricto iure ante offensam debita sunt: sed tanquam meram cessationem liberalitatis profectam à liberalitate beneficientis. Sed contra. Priuatio boni possessi, seu aliàs iure ex promissione acceptata possidendi decreta ratione culpæ, per quam homo fit moraliter indignus tali bono, iure censetur pœna. At eiusmodi potest esse priuatio vnionis hypostaticæ inducta per peccatum veniale, & priuatio communionis amicabilem bonorum inducta inter homines per offensam grauem. Nam sicut homo redditur indignus per malitiam peccati mortalis omni amicitia simpliciter cum Deo: ita per malitiam peccati venialis redditur indignus strictissima, &

perfectissima omnium amicitia, quæ nullam admittit etiam leuem displicentiam personæ, qualem secum adducit vnio hypostatica, & per iniuriam grauem alteri homini irrogatam fit indignus omni communione amicabili bonorum offensæ. Item sicut homo ius habet in gratiam ortum ex sola promissione diuina, ita illud habere potest ex promissione in vnionem hypostaticam, & communionem amicabilem bonorum alterius hominis, vt dicebamus disp. præced. n. 68. igitur par est ratio nostra cum ratione Recentiorum proposita.

10. Vigetur ulterius. Satisfactio Christi Domini æqualis fuit grauitati nostri peccati, & superior illa: Tamen plura bona demeretur nostrum peccatum, quæ satisfactio Christi mereri non potuit. Quippe nostrum peccatum demeretur omnem Redemptorem, atque adeo omnem vnionem hypostaticam Dei cum natura rationali creata, & auxilia gratiæ ad omnem actum satisfaciendum pro ipso necessaria. Satisfactio autem Christi mereri non potuit omnem vnionem hypostaticam, & auxilia gratiæ ad ipsam satisfactionem necessaria, vt constat ex disput. 86. & aduersarij fatentur cum communi sententia excludente à præmio meriti ipsam principium meriti. Ergo potest actus bonus esse satisfactio æqualis pro peccato, etiam si non mereatur omnia bona, quæ demeretur peccatum.

11. Ratio à priori est, quia in peccato demeritur condignum gratiæ & beatitudinis vt mille non arguit maiorem malitiam, quam eam, quæ dignè demeretur gratiam & beatitudinem vt quatuor, tamen in actu bono meritum condignum maioris præmij arguit maiorem bonitatem, quam eam, quæ de condigno meretur minus: nam maius præmium demeretur eadem malitia, quæ demeretur minus: at eadem bonitas, quæ maius meretur, non meretur minus. Qui enim demeretur Episcopatum, aut Magistratum, à fortiori demeretur Pontificatum & Imperium; qui verò Episcopatum, aut Magistratum meretur, non eo ipso meretur Pontificatum, & Imperium. Itaque non est opus crescere malitiam demerentem amicitiam, & beatitudinem vt quatuor ad demerendum illam vt mille, & etiam infinitam, quia à fortiore est indignus amicitia, & beatitudine infinita qui est indignus finita, & magis resistit vnioni hypostaticæ conferendæ, qui resistit conferendæ gratiæ habituali. Igitur cum possit actus puræ creaturæ accedere ad bonitatem meritoriam gratiæ & beatitudinis vt quatuor, poterit æquare malitiam demeritoriam gratiæ, & beatitudinis infinitæ; cum hæc maior necessaria non sit, quam demeritoria gratiæ, & beatitudinis vt vnum.

12. Neque satisfacies, si dicas id esse verum, de bonis indebitis non verò de bonis debitis, & iure possitis, seu possidendis, sicut is qui meretur multari centum aureis, non meretur eo ipso multari mille, nec is, qui iure spoliatur possessione vnus dignitatis, eo ipso spoliatur iure possessione omnium, in quas ius habet. Nam vera semper est proposita ratio, quando ius in possessione maioris & minoris boni est conditionatum, seu pendens ab eadem conditione excludente malitiam, æquè oppositam,

maiori, & minori bono, imò magis oppositam maiori, quale est ius in amicitiam, & beatitudinem supernaturalem pendens ab exclusione malitiæ grauis, æquè oppositæ maiori, ac minori amicitia, & beatitudini, imò magis maiori quam minori.

13. Alia etiam est à priori ratio. Quia ad satisfactionem æqualem, pro offensa sufficit bonitas operis valens extinguere offensam, & inimicitiam cum offenso. Potest autem extingui offensam, & inimicitiam cum offenso qui is obligetur admittere offendentem in suam amicitiam, & communionem bonorum, quam offensa demerita est, vt inter homines frequentissimum est; & posse etiam inter Deum & hominem peccatorem contingere monstrabimus disput. vltima: Ergo ad satisfactionem æqualem pro offensa non requiritur bonitas valens obligare offensum ad amicitiam, & communionem bonorum, quam offensa demerita est. Nam maius quid est depositio inimicitia sola; quam inimicitia depositio cum amicitia, & bonorum communione simul.

14. Postremò & octauò nouissime Petrus VVandringus tract. de Incarn. disp. 1. num. 62. sic rem explicat. Quò maior est obligatio reddendi honorem alteri, eò est minor valor operis honorantis in ordine ad satisfactionem offensa: quare actiones aliàs debita offensa seorsim ab offensa parui penduntur inter homines ad satisfactionem offensa, ad quam solum æstimantur illæ, quæ aliàs non debebantur exhiberi. At obligatio reddendi honorem Deo in creatura est infinita, cum ius diuinum ad eum honorem, sit infinitum; & quo magis crescit dignitas creaturæ per gratiam habitualem, etiam si ea infinitæ intensiõnis sit, magis crescit obligatio reddendi Deo honorem; nam quò magis est filius Dei, magis debet honorare Patrem, à quo suum esse participat. Ergo actiones puræ creaturæ momenti non sunt ad satisfactionem offensa Dei; quamvis eius dignitas intensiõne gratiæ sanctificantis sit infinita.

15. Quam rationem confirmat alia ipsi germana. Offensa peccati mortalis ab omnibus æstimatur grauis & magna, sicut offensa venialis leuis, & parua: Ceterum cultus & honor præstitus à creatura suo creatori tot tantisque iuribus, sibi deuincto à nullo prudenti censetur grandis, & magnus, sed exiguus & paruus. At offensa grauis & magna compensari nequit æqualiter per obsequia, quæ composita offenso sunt exigua & parua. Ergo per nulla obsequia puræ creaturæ potest compensari æqualiter grauis offensa Dei.

16. Hæc ratio maioris succi non est, quam communis desumpta ex vilitate personæ satisfaciendæ, & maiestate eius cui offertur satisfactio, calculatio enim decrementi satisfactorij eadem est, siue ea ex vili conditione personæ fiat, siue ex ingenti obligatione operis: quare eisdem explanationibus solui, eisdemque obiectionibus impeti, quibus communis ratio potest. Deinde destruit etiam satisfactionem Christi; nam opera Christi etiam cum valore infinito erant aliunde debita Deo tanquam Patri, & tanquam Domino, & aliis titulis quibus nostra debita sunt, & in hoc dicendi modo magis debita, quia crescit obligatio ex dignitate filij naturalis, sicut ex maiori

SECTIO II.

Efficacior probatio impotentia satisfactionis nostre pro culpa graui?

17. VT ratio quæ nobis efficacior apparet, proponatur, aliqua præmittenda sunt. Primò, peccatum graue redigere hominem in conditionem purè seruilem repugnantem amicitia, & filiationi Dei. Seruitus est conditio, qua homo subditur alteri tanquam Domino, qui iure possit exigere, & præcipere eius obsequia pro libito. Est duplex comparatione Dei. Altera ingenua & nobilis communis etiam amicis, & filiis, quæ fundatur in Dominio supremo Dei, quod à se abdicare non potest, & ius tribuit exigendi & præcipiendi etiam amicis, & filiis quas voluerit actiones. Altera ignobilis & infamis proptia conditionis purè seruilis, qua homo incapax redditur, vt ametur, & tractetur tanquam amicus, & filius, & vt purè seruus, vileque mancipium præcipiatur, & subdatur imperio Dei: quam seruitutem fundat peccatum graue, & ideo misera & ignominiosa est. Itaque quamvis Deus priori excellentiæ titulo non esset Dominus creaturæ rationalis & omnium obsequiorum ipsius, Dominus esset peccatoris, & omnium eius actionum titulo seruitutis peccati.

18. Hæc seruitus peccati conficitur facillè ex pluribus sacrae paginæ, sanctorum Patrum, & interpretum testimoniis; quæ quia prompta sunt, colligere non licet. Attingam solum capita, ex quibus ea deprehenditur. Primò, quia peccator dicitur *seruus peccati*, vt Ioan. 8. Rom. 6. Petri 2. vers. 19. & alibi, scilicet quia ipsum peccatum est forma extrinseca tribuens Deo (& creaturis etiam si Deo libet) ius Dominij, cui peccator subdi, & seruire tenetur. Secundo, quia dicitur *vanum datum, & venditum peccato*; vt Rom. 7. Deut. 32. Psalm. 43. Iudith. 7. Nahum. 3. nempè quia interpretibus Anselmo & Augustino in epist. ad Rom. vers. 14. & Origene hom. 6. in Exodum, homo peccando, quantum est ex se animam suam Diabolo & creaturis vendit, accepto tanquam pretio ipsa voluptatis dulcedine; ius autem hac venditione contingens cum absque libito Dei creaturæ acquirere nequeant, acquirunt Deum supremum earum Dominus. Tertiò, quia peccator passim pronunciat *redemptum à peccato & emptum* pretio sanguinis Christi: redimitur autem captiuus, & emitur seruus. Denique proponitur *in seruitutem* redactus per peccatum vt Psalm. 103. Ezech. 29. Rom. 8. Hebr. 2. Et in genere omnis seruitus & captiuitas populi Hebraici ab omnibus Prophetis deplorata continet sensu spiritali Patrum hanc seruitutem peccati.

20. Accedit ratio. Deus ratione peccati acquirunt in omnia peccatoris obsequia ius, quo possit exigere, atque præcipere, & peccator teneatur præstare. Ergo ratione peccati Deus constituitur Dominus, & peccator seruus, ille ad exigendum, hic ad reddendum omnia obsequia sibi possibilia pro libito Dei. Consequentia est optima. Antecedens probatur. Primò, quia Deus titulo peccati potest obligare peccatorem

13. nitas tota seorsim ab offensa erat debita. Rursus hæc ratio solum conficit impossibilem creaturæ satisfactionem ex iustitia, de qua non agimus; nam obligatio operis aliunde conueniens soli iustitiæ diuinæ opponitur, non vero operis bonitati æquali malitiæ offensa, qua Deus dignè placetur, & diuina mansuetudo rationabiliter odium, & indignationem aduersus peccatorem deponat, & crudeliter, etsi non cum stricta iniuria titulo offensa retineat. Nam obligatio operis non minuit bonitatem ipsius etiam accidentalem, vt hic Auctor contendit, sed potius auget, quippe maior conformitas cum bono virtutum, quæ eam obligationem præscribunt, maior est bonitas in opere; quare opus misericordiæ, quod sit debitum ex obedientiâ, & voto Religionis, necnon ex iustitia non est minus bonum sed accidentaliter, & extrinsecè melius, quam his obligationibus liberum?

17. Denique opera creaturæ possunt fieri sine debito, & obligatione vlla: nam licet Deus ius habeat siue iustitiæ, siue æquitatis titulo Dominij, iustitiæ, Benefactoris, & aliis, ad ea exigenda, & præcipienda, tamen ea debita non sunt, dum non exiguntur, nec præcipiuntur à Deo, sed libera relinquuntur creaturæ nullam contrahenti malitiam, cum ea prætermittat. At possunt plura virtutum opera non exigi, nec præcipi creaturæ à Deo, sed libera arbitrio innocenti ipsius relinquuntur. Ergo possunt fieri sine debito & obligatione vlla, quæ minuat eorum bonitatem, & satisfactionem. Rei explicandæ exemplum sit seruus, cuius omnia obsequia sunt debita Domino, vbi Dominus ea voluerit exigere. Si tamen non exigat omnia, sed aliqua tantum determinata, relinquens vltra ei alia plura libera, poterit seruus per obsequia libera, & extraordinaria vero oblata Domino satisfacere pro offensa, quam deserens aliquod ex sibi præceptis in eum commisit. Ergo similiter, &c.

18. Confirmatio leuis est. Nam probat, opera puræ creaturæ non posse mereri apud Deum gloriam æternam: tum quia obsequia exigua & parua non possunt mereri præmia grandia, & magna: gloria autem æterna præmium est magnum, & ex genere suo maximum eorum, quæ Deus largiri potest: tum quia offensa venialis, quia leuis, & parua est cum qua conferunt aduersarij obsequia creaturæ exhibita Deo, non meretur pœnam æternam, cum qua æterna gloria iure conferatur. Præterea etsi obsequia creaturæ profecta ex virtute & conditione naturali ipsius exigua & parua sint, tamen ea, quæ Deo Principe Autore, & à creatura virtutibus supernaturalibus, & in Deitatis consortium eleuata sunt, pretiosa & magna æstimantur à Deo, & tanquam facinora egregia à Sacris scriptoribus, & Patribus Ecclesiæ frequentibus præconijs laudantur: vt ea euincunt, quæ de actu perfectæ charitatis, de Martyrio, de Virginitate, & aliis huiusmodi operibus continuè promunt. Et quidem eximiam Majestatem, & Potentiam Dei decent opera eximia & grandia. At nulla sunt eximia & grandia quæ Deus operetur, si ea non sint, quæ vnà cum libero arbitrio adiuto auxilijs gratiæ perficit: quippe in eis agendis gloria & virtus diuina magis, quam in creatione orbis elucet. Ergo obsequia creaturæ auxilio gratiæ diuinæ grandia & præclara esse possunt.

ad patiendum pœnas æternas. Ergo à fortiori ad reddendum obsequia æterna. Nam arbitrio iudicis supremi pœna debita delicto potest commutari in obsequium Reipublicæ, aut personæ offensæ: obsequia autem æterna iure possunt exigere pro cruciatibus æternis, cum peccatoris melius, & præstantius, sit obsequia æterna Deo præstare, quam æternos cruciatibus subire, nullisque sit, qui libentissimè hanc commutationem non admitteret. Confirmatur: iure gentium homo captus in bello constituitur seruus alterius, qui iure Dominij possit illi præcipere obsequia sibi vilia rationi consentanea; quia poterat captus captum beneficio vitæ priuare, & seruari captus incolumis gratia capientis, ideoque *seruus*, seu à morte *seruatus* nuncupatur, vt exponunt iure consulti cum Iustiniano *S. iu. autem* insit. de iure nat. Ergo Deus potiori iure poterit commutare in seruitutem æternam cruciatibus æternos, & mortem æternam animæ. Secundò, quia Christus Dominus titulo Redemptoris ius obtinet in omnia obsequia nostra, quin vllum sit, quod iure non possit exigere, & non teneamur nos illo exigente præstare. Ergo ratione peccati tenebatur peccator quæcumque obsequia Deo dare. Nam si homo non contraheret suo peccato tale debitum, titulus libertatis & redemptionis à peccato non sufficeret ad illud inducendum erga suum Redemptorem. Antecedens est satis expensum à nostro Mendoza tom. 1. Reg. cap. 2. annot. 15. sect. 3. & aliis. Tertio quia Deus ratione peccati potest constituere peccatorem seruum alterius hominis, reddendo illi dominium in omnia peccatoris obsequia, & subiciendo peccatorem arbitrio & imperio ipsius. Ergo à fortiori Deus poterit ratione peccati tali Dominio vt. Tum quia rationi consonantius est, vt ratione peccati maneat peccator obnoxius seruituti Dei offensi, quam alterius hominis inoffensi. Tum quia creaturæ inferior est seruituti alterius creaturæ, quam seruituti Dei. Tum etiam quia absque Dominio acquisito ratione peccati non valeret Deus ratione peccati subdere peccatorem Dominio alterius; nam ea dispositio est propria Dominij.

22. Præmitto secundò ad satisfactionem pro offensa necessaria esse obsequia æqualia iuri seruitutis præmissa, valentiaque tale ius in seruitutem peccatoris extinguere. Nam satisfactio æqualis pro offensa debet extinguere offensam independentem à remissione offensi; offensa enim cum æquali satisfactioe perseverare repugnat, cum ea tamdiu solum censetur perseverare quandiu non datur satisfactio æqualis pro illa, aut gratiosè non remittitur ab offenso. At vt non sit necessaria gratiosa remissio offensi, debet satisfieri ad æqualitatem iuri, quod ratione offensa acquirat offensus in ipsum offendentem. Nam dum non satisfit tali iuri, potest offensus iure peccatorem tanquam inimicum, & vile mancipium tractare, & erga illum non placari. Rursus satisfactio æqualis pro peccato est redemptio peccatoris à seruitute peccati. At peccator non potest redimi à seruitute peccati vi satisfactionis exhibitæ pro peccato, nisi ea satisfactio tollatur ius acquisitum ratione offensa in seruitutem offendentis.

23. Neque obstat posse extinguere offensam per depositionem odij inimicitia Deo liberam, manente in Deo iure seruitutis in offendentem ratione of-

fensa: item extinguere hoc ius manente offensa. Nam esto id fieri valeat per gratiosam remissionem, & cessionem liberam Dei, nequit fieri per satisfactionem æqualem independentem à gratia liberali condonatione ipsius. Nam sicut in peccato ad inducendum individua sunt, nisi intercedat misericordia, ius Dei in odium peccatoris & ius in seruitutem ipsius; ita in satisfactioe æquali ad extinguendum sunt individua. Quippe sicut offensa tantæ malitiæ est, vt inducat in Deo vtrumque ius aduersus peccatorem; ita æqualis satisfactio debet esse tantæ bonitatis, vt vtrumque absolueret possit, nec aliter æqualis erit?

24. Tertio præmitto non posse puram creaturam satisfacere ad æqualitatem iuri diuino in seruitutem ipsius acquisito ratione offensa. Nam nullum est obsequium, vltra quod non possit Deus aliud & aliud exigere ratione offensa, siquidem titulo seruitutis in omnia quæ peccator exhibere potest ius habet. At non est æquale iuri obsequium non extinguens ius ad exigendum alia. Explicatur: si quis habet ius ad centum, non fit satisfactio æqualis per decem. Ergo cum Deus habeat ius ratione offensa in omnia peccatoris obsequia etiam duratione æterna, & intentione syncategorematicè infinita, non fiet ei æqualis satisfactio, dum non exhibentur omnia, quin aliud restet possibile, quod iure possit exigere. Hic casus est impossibilis. Ergo etiam satisfactio iuri diuino in seruitutem peccatoris æqualis.

25. His præmissis, prompta est ratio impotentia satisfactionis nostræ æqualis pro offensa graui. Satisfactio æqualis debet liberare creaturam à seruitute, quam contrahit per peccatum. At pura creatura nullis obsequiis id potest. Ergo pura creatura nullis obsequiis potest satisfacere ad æqualitatem pro offensa graui. Consequencia est legitima. Minor constat ex num. 24. Maior verò ex num. 18. & 21. Hanc rationem significat Anselmus lib. 1. *Cur Deus homo* cap. 5. Nam cum obieisset Bossus posse Deum creare hominem iustum absque massa peccatrice Adami, qui alios à peccato redimeret; respondet Anselmus. *Annon intelligis: quia quacumque alia persona, que Deus non esset, hominem redimeret, eius seruus idem homo rectè indicaretur. Quod si esset, nullatenus restitutus esset in illam dignitatem, quam habiturus erat, si non peccasset: cum ipse, qui non nisi Dei seruus per omnia futurus erat, seruus eius esset, qui Deus non esset.* Itaque quia peccator contrahit seruitutem sub peccato, redemptus à peccato, manet seruus redimentis; quia vero alterius, quam Dei nullo iure aut opere seruus esse potest, ideo ab alio, quam à Deo redimi non potest.

26. Vnde conficitur ratio, propter quam actus charitatis non fit satisfactio æqualis pro culpa graui, quamvis suapte natura sit sanctificans, & opposita peccato. Quippe vt fit satisfactio æqualis pro peccato, debet esse adæquata iuri, quod Deus habet in seruitutem peccatoris. At nullus actus charitatis est adæquatus tali iuri: nam ratione seruitutis poterat Deus tanquam Dominus omnium obsequiorum peccatoris exigere iure alium actum perfectiorem, seu intensiorem; aut vnà cum actu charitatis actum etiam Religionis. Quare per actum charitatis tolleretur peccatum sola

sola oppositione physica formæ, quali tollitur per gratiam habitualementem; non vero oppositione morali satisfactionis æqualis, quali tollitur offensa humana alteri homini illata per opera in satisfactionem exhibita. Addo: posset deleri peccatum per actum charitatis, sicut per gratiam habitualementem manente iure Dei in satisfactionem offensa, seu in obsequia seruituti obnoxia. Nam ad delendum peccatum sufficit, Deum vi charitatis, aut gratia deponere odium inimicitia aduersus peccatorem conceptum. Ad satisfactionem vero requiritur, vt fiat adæquata compensatio iuri in omnia peccatoris obsequia acquisita. At potest Deus odium inimicitia deponere, quin fiat compensatio adæquata tali iuri. Ergo poterit deleri peccatum manente peccatore obsequia seruitutis obnoxia. Quæmodum in humanis potest homo offensus ab alio admittere offendentem in suam amicitiam, & communionem, quin cedat iuri in compensationem offensa acquisita.

27. Hinc etiam deprehenditur ratio, qua repugnet puræ creaturæ quantumvis sanctissimæ pro aliena culpa graui ad æqualitatem satisfacere. Nam obsequia nulla puræ creaturæ possunt adæquare iuri Dei in seruitutem peccatoris ratione offensa acquisita. Etenim ratione talis iuris potest Deus exigere obsequia intentione, multitudine & duratione syncategorematicè infinita; nam potest omnia possibilia: possibilia autem sunt syncategorematicè infinita. At nullum obsequium puræ creaturæ etiam sanctissimæ potest æquivalere obsequiis infinitis alterius. Confirmatur; ex Anselmi doctrina numero 24. si iustus redimeret alium à peccato, peccator redemptus, & in iustitiam restitutus: maneret seruus redimentis, obligatusque illi ad obsequia omnia sibi possibilia, quæ redemptor vellel exigere. At nullis obsequiis determinatis potest iustus acquirere ius in omnia alterius iusti obsequia indeterminate possibilia, cum omnia quæ sunt possibilia vni creaturæ, sint possibilia, alteri, & plura alia vltra illa, quæ cum aliis excederent valorem eorum, quibus redemptor satisfaceret pro alio, cumque in pristinam gratiam restitueret.

28. Neque satisfacies, si dicas, possibilem esse actum charitatis intentione actuali categoricè infinitum. Nam titulo seruitutis possit Dominus exigere à seruo etiam actum eius intentionis, si possibilis est, & in serui potestate constitutatur, & vltra illum alium & alium, tum charitatis, tum Religionis, & aliarum virtutum, cum in omnes seruo possibilem ius habeat: atque adeo nullus actus etiam intentionis actu, & categoricè infinitæ æqualis est omnibus, qui seruitute peccati Domino deberi possunt.

29. Neque item satisfacies, si dicas, seruitute peccati deberi à peccatore solos actus elicitos in statu peccati: actus autem elicitos ab alio homine iusto in statu gratia, & adoptionis esse superioris dignitatis, & valoris, cum de condigno mereantur gratiam, & gloriam, quam omnes actus elicitos in statu peccati, neque seorsim, neque simul mereri possunt. Nam etiam debentur seruitute peccati actus elicitos in statu gratia & meritorij de condigno gloria. Tum quia debentur, si exigantur à Deo actus perfecti

Ioan. Marinæ, de Ripalda. Tom. II.

charitatis: at hi actus, vt disput. 99. discutiemus valent constituere hominem in statu sanctitatis & iustitia meretricque de condigno gloriam seorsim à gratia habituali. Tum quia peccator potest constitui in statu gratia manente in Deo iure ad obsequia ipsius acquisita per peccatum, vt præmissimus num. 26. Quare per statum gratia non extrahitur necessario ab omni seruitute peccati, sed à pura solum seruitute: nam licet iustus non possit à Deo tractari vt purè seruus cum sit amicus, & filius: potest tamen vt seruus & debitor obsequiorum ratione peccati, sicut verè seruus Dei est ratione Dominij excellentia diuina, à quo non extrahitur per gratiam. Et quidem nunc de facto iustos subite seruitutem peccati significat illud Pauli Rom. 6. *Venudatus sub peccato*, quod Iustinianus noster cum pluribus exponit de Paulo & aliis hominibus ab statu peccati in statum iustitia translati.

30. Denique non satisfacies, si dicas, possibilem esse virtutum supernaturalium actus longè excellentiores etiam quoad speciem nunc existentibus, quos nunc peccator debet Deo, & posset iustus compensare per opera gratia & virtutum specificè præstantiorum: Tum quia seruitus peccati subdit dominio Dei, non solum virtutum actus de facto possibilem, sed etiam alios & alios specie nobiliores, qui possunt fieri à peccatore, si tribuantur à Deo vires, seu virtutes supernaturalis ad illos, vt verè tribui possunt: nam posset Deus eos exigere iure peccati, si constituerentur in potestate peccatoris. Tum quia vt præmissimus disput. 90. sect. 13. possunt actus misericordia, & alij specie ignobiliores actibus charitatis æquare, ac superare valorem actus cremento maioris intentionis, multitudinis, durationis, & aliarum qualitarum conferentium ad augmentum meriti. Atque adeo etiam virtutum actus nunc possibilem, licet specie ignobiliores possunt æquare & excellere valorem aliorum specie nobiliorum possibilem iusto altioribus gratia sanctificantis, & virtutum donis ornato, si intensio, multitudo, diuturnitas, & alia qualitates eis sine sine syncategorematicè superiores, & superiores accrescant. Consequenter ius diuinum in totam huius generis actuum collectionem infinitam non poterit aliquo actu determinato vel determinata collectione actuum alterius generis superioris adæquate compensari.

SECTIO III.

An repugnet puræ creaturæ satisfactio æqualis pro culpa veniali?

31. Non est questio de puræ creaturæ obnoxia peccato mortali, quam certum est non posse satisfacere condignè pro culpis venialibus: quia eius obsequia digna non sunt, quæ acceptentur in satisfactioem à Deo: neque pro culpa, neque pro pœna. Est igitur controuersia de puræ creaturæ sancta & iusta.

32. Prima sententia affirmat, hominem iustum de facto satisfacere ad æqualitatem pro culpa leui per actus charitatis perfectæ: quia maior est bonitas actus charitatis, quam malitia culpæ leuis, perfectiusque charitatis actus conuertit hominem in Deum, quam auertit à Deo culpa leuis. Ita Suarez. tom. 1. in 3. p. disput. 4. sect. 11.

sect. 11, Vasquez disput. 3. Præpositus q. 1. art. 2. num. 28. & alij. Tamen non eodem modo æqualitatem satisfactionis adstruunt: nam Suarez cum Præposito eam asserit dependentem à favore remissionis Dei; Vasquez verò independentem ab illo.

Secunda sententia negat possibile iusto satisfactionem condignam pro culpa leui; quia licet leuis sit, continet tamen rationem offensæ diuinæ; offensæ autem diuina ratione dignitatis Dei in eo est ordine supremo; nostra verò satisfactio ratione vilitatis humanæ in adeo infimo, ut nulli possit adæquari offensæ Dei quantumuis leui. Ita Petrus de Soto lect. 18. de penit. VVadingus de incarnat. disp. 1. n. 65. & alij.

33. Tertia sententia pronuntiat, posse quidem iustum satisfacere pro culpa leui; quia non est simpliciter offensæ Dei, & iuxta leges amicitia offensæ leues, quæ vix inuitabiles sunt, compensabiles sunt obsequiis: Cæterum regulariter nunquam aut rarò eam tolli per satisfactionem condignam; tum quia tollitur per remissionem Dei, cui locus non datur existente satisfactione condigna, in cuius defectum remissio est necessaria; tum quia ei respondet pœna acerbissima Purgatorij, quæ arguit vix esse vllum obsequium iusti, quo vnice valeat compensari, cum in eius pœnæ commutationem plurima & diuturna obsequia charitatis & Religionis prudentissimè possint admitti. Ita Lugo de incar. disp. 5. sect. 7.

34. Afferò primò. Actus charitatis regulariter elicit à iusto sunt ex se satisfactorij de condigno pro culpa leui. Ita Autores primæ sententiæ. Primò, quia ad satisfactionem æqualem pro culpa sufficit actus æqualis bonitatis, & meriti cum malitia & demerito culpæ. At actus charitatis desistantes efficaciter venialia sunt æqualis bonitatis, & meriti cum malitia culpæ leuis. Tum quia eiusmodi actus sufficerent ad constituendum hominem iustum, & amicum Dei, si esset inimicus, & iniustus. cum sint sanctificantes, ut statuimus disput. 99. culpa autem leuis non sufficit constituere hominem inimicum Deo, & iniustum. Tum quia eiusmodi actus merentur de condigno præmiu æternu gratiæ & gloriæ: at culpa leuis non meretur de condigno pœnam æternam amissionis, nec diminutionis gratiæ & gloriæ. Rursus quia tales actus conuertunt hominem perfectè, & efficaciter in Deum, & absolute ac simpliciter sunt obsequia diuina, culpæ leues verò non auertunt perfectè & efficaciter à Deo, nec sunt absolute, & simpliciter offensæ diuinæ.

35. Secundò, quia satisfactio condigna pro offensæ leui inter amicos censetur illa; quæ positâ iuxta leges amicitia deponenda est indignatio aduersus amicum offendorem concepta, legibusque amicitia aduersatur, si non placetur offensæ, & reconcilietur offensori. At plura sunt obsequia, quibus regulariter id competat, ut si amicus offensor se submitrat offenso, & cum lachrymis, & vero animi dolore veniam petat, & in culpæ suæ vindictam seipsum castiget, & alia huiusmodi. Quis enim neget amicitia leges prohibere indignationem & vindictam culpæ leuis, aut ex inaduertentia, aut ex ingenti passione impellente, aut ex humana

fragilitate adeò labili, & prona in malum ab amicissimo, commissæ, si is amico vltroea & ingentia amicitia testimonia, & obsequia ad placandum exhibeat? Quod locum habet, etiam si offensus eximæ dignitatis sit; quia leges naturales amicitia etiam eum deuinciunt, & aliud non permittunt. Ergo Deo fieri potest ab amicis, & iustus condigna satisfactio pro leuibus offensis in eum commissis.

36. Ex his colliges primò, non solum contritionem à charitate elicitam, sed etiam attritionem, & eximia aliarum virtutum opera in satisfactio nem oblata à iustis esse actus ex se condignè satisfactorios pro culpa leui. Ita Scotus in 4. dist. 21. quæst. 1. Gabriel dist. 16. q. 5. art. 2. Maior quæst. 1. Abulensis lib. 4. Reg. cap. 2. quæst. 39 & alij contra Vasquez 1. 2. disput. 207. num. 28. & 29. & 3. p. qu. 87. art. 1. & alios. Tum quia ut constat ex prima probatione etiam attritio, & aliarum virtutum moralium opera elicit à iusto possunt esse æqualis bonitatis, & meriti cum malitia, & demerito culpæ leuis. Tum quia ut arguimus probatione secunda pluribus obsequiis virtutum moralium cum attritione culpæ leuis oblati iuxta leges amicitia est, ut placetur amicum leuiter offensus.

37. Colliges secundò, contritionem, & alios actus esse condignè satisfactorios independenter à favore remissionis Dei. Ita Vasquez, & Lugo supra contra Suarez & Præpositum. Nam vbi offertur satisfactio æqualis pro offensæ; quæ positâ rationabile non est retinere offensum indignationem aduersus offendorem conceptam, evanescit offensæ habitualis independenter à remissione offensi. Quippe ut statuimus disput. præcedenti num. 58. eo differt condigna satisfactio à merito condigno remissionis, quod satisfactio non exigit fauorem remittentis, quem exigit meritum; nam ut disput. vltim. dicemus, offensæ habitualis tandiu solum permanere moraliter censetur, quamdiu non condonatur ab offenso, aut non satisfit ad æqualitatem ab offensore; nec eius permanencia moralis distinguitur à præteritione physica offensæ & non satisfactione æquali, aut non eondonatione: quod in humanis innegabile est. Ergo vbi extiterit satisfactio æqualis, evanescet offensæ, quin desideretur fauor offensi, cum evanescat pars essentialis constituens moraltem eius existentiam, scilicet non satisfactio æqualis.

38. Neque obstat, non posse iustam mereri apud Deum in actu secundo, nisi obsequia acceptentur à Deo in remunerationem. Nam aliud est Deum esse debitorem ad dandum creaturæ, aliud non esse creditorem ad exigendam ab illa. Ut sit debitor, requiritur promissio & voluntas Dei; Deus enim ex se non debet quidquam creaturæ, nisi velit. Ut Deus non sit creditor sufficit voluntas debitoris soluentis totum, quod debet; nam eo ipso quod soluat totum debitum creditori; extinguit ius ipsius ad extinguendum debitum; quia satisfecit adæquatè suæ obligationi, & debito creditoris. At meritum creaturæ constituit Deum debitorem ad dandum; siue ex fidelitate, siue ex iustitia, siue ex gratitudine; satisfactio verò non constituit Deum debitorem ad dandum, sed non creditorem ad exigendum. Atque adeò ad meritum exigitur

40. gitur voluntas diuina, quæ non exigitur ad satisfactionem.

Neque vrget, satisfactionem æqualem pro pœna exigere voluntatem Dei acceptantis gratiosè talem satisfactionem. Nam pœna debita subiecta est arbitrio iudicis, cui competit illam definire & taxare, & non arbitrio delinquentis, qui debet sustinere pœnam quam iudex decreuerit proportionatam culpæ; nam obligatio pœnæ non est ad se castigandum, sed ad patiendum castigationem à iudice præscriptam. Quare etiam si delinquens seipsum acerbissimè castiget pro culpa, & acerbius etiam quam à iudice decerni solet, si iudex nolit eam castigationem acceptare, & aliam decernat, tenetur delinquens sustinere. Ideo iustus seipsum affligens, quantum meretur culpa venialis, licet afflictio in ratione pœnæ sit æqualis culpæ, non satisfacit in actu secundo debito pœnæ, neque extinguit ius diuinum ad ipsum castigandum, nisi Deus velit eam afflictionem acceptare, & tenetur ferre aliam pœnam, si Deus eam pro arbitrio definerit. Verum obligatio satisfactionis pro offensæ est debitum agendi, seu exhibendi offensori obsequium æquale culpæ; atque adeo extinguitur ea obligatio, vbi tale obsequium æquale extiterit, etiam si offensor nolit illud acceptare.

41. Obiicies primo: Nullum est obsequium iusti, quod Deus tanquam Dominus proprietatis non possit exigere ab illo independenter ab offensæ, & iustus exhibere non debeat, si Deus exigat. At si Deus obsequium exigit titulo supremi dominij proprietatis, potest non acceptare illud titulo offensi, & aliud exigere eo offensi iure. Ergo nullum est obsequium, quod possit satisfacere pro offensæ etiam leui independenter ab acceptatione gratiosa & fauore Dei. Respondeo; nostrum assertum intelligendum est de obsequiis iusti relictis omnino dominio creaturæ, & non præceptis, seu alia ratione exactis à Deo vt Domino proprietatis, sed vt Domino solius iurisdictionis, quæ sub ea suppositione, seu conditione asserimus esse satisfactoria pro offensæ leui absque nouo fauore Dei. Deinde aliud est opus satisfacere in actu secundo; aliud esse satisfactorium in actu primo, vt opus sit satisfactorium condignè in actu primo, sufficit æqualitas obsequij cum malitia offensæ leuis, quam obsequium iusti semper habet etiam si exigatur à Deo vt Domino proprietatis. Quare gratia non exigendi eo titulo solum necessaria est, vt opus satisfaciatur in actu secundo. At nos solum asseruimus obsequia iusti esse ex se condignè satisfactoria in actu primo pro offensæ leui; non autem reipsa satisfacere in actu secundo pro illa, de quo assert. seq. Quemadmodum de eisdem operibus asseruimus, esse ex se condigna præmio seu in actu primo meritoria scotism à promissione, aut alio decreto Dei; secus vero mereri, & inducere in actu secundo præmiu.

42. Obiicies secundo: Nullum est obsequium iusti æquale pœnæ Purgatorij debita pro offensæ leui, cum prudenter admittatur aliud & aliud obsequium in commutationem pro illa pœna. Ergo nullum etiam est æquale malitiæ offensæ cum qua proportionatur pœna. Respondeo. Aliud est pœnalitatem obsequij esse æqualem malitiæ culpæ leuis, aliud esse æqualem illi obsequij bonitatem & valorem; nam pœnalitas non scaturit

pari gradu bonitatem operis, cum plura opera virtutis inferioris, nempe pœnitentia sint magis pœnalia, quam opera superioris virtutis, nempe charitatis & fidei. At obsequium solum qua pœnale est satisfactorium pro pœna, vt disput. sequenti exponimus; qua bonum vero, & gloriosum Deo est satisfactorium pro offensæ. Igitur quamvis obsequium iusti non sit æqualiter satisfactorium pro pœna offensæ leuis, poterit esse satisfactorium æqualiter pro culpa; quia licet pœnalitas operis non sit illi æqualis potest esse æqualis bonitas & valor ipsius.

43. Afferò secundo. Reipsa iuxta prouidentiam præsentem Dei nulla iusti obsequia satisfaciunt, nec sub ea possunt satisfacere condignè pro offensæ leui, non solum regulariter, & moraliter, sed nec physice, nec metaphysice. Ita Autores secundæ sententiæ contra primam, & tertiam. Vt id probem, præmitto, quod sæpius præmissimus, & tertia sententia supponit, nempe satisfactionem condignam efficacem esse eam, quæ extinguit offensam seipsa immediate absque remissione & condonatione Dei offensi. Vnde totam probationem rei sic conficio. Peccata venialia iuxta præsentem prouidentiam delentur, per remissionem, & condonationem Dei. Ergo non per satisfactionem condignam ex se efficacem: siquidem satisfactio condigna ex se efficax non dat locum remissioni Dei. Probemus antecedens.

44. Primò ex sacris litteris. Christus Dominus Matth. 6. & Lucæ 11. in oratione Dominica; postquam omnes fideles accendit titulo Patris in dilectionem Dei, & præmittit plures, & altissimos charitatis actus; *Sanctificetur nomen tuum, Adueniat Regnum tuum; Fiat voluntas tua sicut in caelo, & in terra*; tandem monet orare pro remissione peccatorum, *dimitte nobis debita nostra, sicut, &c.* Quam orationem pro venialibus peccatis ab omnibus fidelibus etiam sanctissimis faciendam docuisse Christum constat ex Concilio Trident. sess. 6. cap. 11. Toletano 4. cap. 5. August. in Enchiridion cap. 71. & refertur cap. de quotidianis de Pœnit. dist. 3. communique Patrum & interpretum expositione. Ergo peccata venialia iuxta præsentem Dei prouidentiam, omnibus iustis etiam sanctissimis, & actuali Dei charitate feruentibus tolluntur per remissionem Dei. Item Ioann. cap. 1. epist. 1. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est. Si confiteamur peccata nostra, fidelis est, & iustus, ut dimittat peccata nostra.* Vbi peccata venialia iustorum comprehendit, communis est Patrum, & interpretum explicatio. Tamen ea post confessionem, & pœnitentiam dimitti à Deo docet Ioannes. Ergo nulla pœnitentia iustorum pro venialibus peccatis excludit remissionem Dei.

45. Secundò ratione. Totus valor condignus obsequiorum iusti de facto acceptatur à Deo in remunerationem præmij, & exhauritur totus augmento gratiæ & gloriæ; quod ei prouidetur. Ergo nullus relinquitur, quo iustus condignè satisfaciatur pro offensæ leui, eamque efficaciter extinguat absque remissione Dei. Quemadmodum superioribus docuimus ea obsequia de facto non mereri de condigno auxilia gratiæ, bona temporalia, & alia id genus, nec etiam remissionem venialium, licet non desit eis condignitas

dignitas ad ea dona promerenda; quia iuxta præsentem providentiam totus eorum valor condignus impenditur in merito gratiæ & gloriæ.

46. Confirmatur: inter homines offensor non satisfacit pro offensa, nec illam extinguit sine remissione offensi per obsequia mercede conductæ aut quæ offensus absque conductione supra eorum condignitatem remuneratur acceptante remunerationem offensore; nam ultra eiusmodi obsequia iure potest offensus exigere alia ratione offensæ, cum ratione offensæ debita ei sint obsequia ab omni remuneratione libera. At eadem ratio versatur inter hominem & Deum. Ergo homo non poterit satisfacere Deo per obsequia, quæ Deus conductæ mercede gratiæ & gloriæ supra condignum remuneratur. Nam ubi Deus ea acceptet titulo remunerationis, potest iure exigere alia titulo offensæ, cum ei hoc titulo debita sint obsequia nulli remunerationi obnoxia. Itaque ut obsequia ex se ad satisfaciendum pro offensa, & illam extinguendum condigna satisfaciant re ipsa, & offensam absque remissione extinguant, opus est, ut non sint remunerationi exposita, sed illam ab offenso soluendam excludant.

47. Unde non obest vim satisfactoriam in opere bono esse distinctam à vi meritoria. Nam hoc dicendi modo tanta est eiusmodi distinctio, ut non possit componi causalitas adæquata virtutis meritorie cum causalitate virtutis satisfactorie; siquidem ad actum satisfactionis necessaria est negatio causalitatis adæquate meriti. Negatio, inquam, causalitatis adæquate meriti, non verò inadæquate; nam cum remuneratio obsequij non est adæquata valori ipsius, & superest obsequio irremuneratus valor, potest eo superfluo valore obsequium satisfacere pro offensa; ut merita Christi Domini satisfecerunt pro hominum peccatis, quia valor infinitus eorum nullo adæquate præmio compensatur, semperque eis superflus relinquitur valor infinitus, quo possint satisfacere.

48. Oppones, posse de facto merita iusti adæquate compensata præmio, satisfacere de condigno pro pœna; atque adeo etiam pro culpa. Respondeo. Primò, non possunt merita iusti satisfacere de condigno pro pœna independentem à favore, & remissione liberali Dei, ut dicebamus numero 40. & dicemus disput. sequenti. Nobis autem est sermo de satisfactione condigna pro culpa, ex se efficaci, & independenti à favore Dei. Secundò est discrimen inter satisfactionem pro culpa, & satisfactionem pro pœna, ut componantur cum actuali causalitate adæquata meriti, scilicet obsequium iusti est satisfactorium pro pœna, solum quæ pœnale est, quare etiam actiones, & passiones indifferentes, & externæ possunt pro pœna satisfacere, ut exponemus disput. sequenti. At est satisfactorium pro offensa, solum quæ cedens in honorem & gloriam offensi; quæ etiam ratione est meritorium præmij, ut superioribus exposuimus. Unde causalitas actualis meriti relinquit integram vim satisfactoriam operis pro pœna, non vero satisfactoriam pro culpa: quia in eam causalitatem nihil onfert penalitas operis, quæ vim satisfactoriam pro pœna constituit, sed sola

bonitas conducat in honorem & gloriam Dei, quæ vna cum vi meritoria etiam constituit vim satisfactoriam pro offensa. Itaque eadem operis bonitas fundat utramque affectionem satisfaciendi, & merendi; diversis tamen respectibus, & connotatis, quibus altera ab altera distinguitur, prout exposuimus num. 1. Igitur quia Deus præmio adæquato à se collato ei bonitati abundè satisfacit, non superest ei bonitati quidquam, quo ipsa Deo seu iuri ratione offensæ acquisito satisfaciat; quia totus eius valor exhauritur remuneratione præmij, seu in præmium infunditur.

49. Tertiò à posteriori assumptum conficitur. Attritio elicità à iusto non satisfacit efficaciter pro offensa veniali independentem à remissione Dei. Ergo, nec ea ratione satisfacit pro illa contritio, nec alius actus quantumvis perfectus iusti. Antecedens probatur; quia si attritio se ipsa efficaciter extingueret offensam venialem: nunquam veniales offensæ remitterentur per Sacramentum Pœnitentiæ; cum absque prævia attritione Sacramentum remissionem operari non valeat; attritione autem præcedente operari illam non posset, si per solam attritionem extingueretur offensa ante susceptionem Sacramenti. Consequentia probatur: quia si contritio, aut alius actus extingueret offensam venialem seorsum à remissione Dei, ideo esset quia contritioni, & aliis actibus competit condignitas satisfactoria pro culpa veniali. At ea condignitas etiam competit attritioni elicitæ à iusto ut præmij numero 37. Ergo aut actus attritionis, aut nullus alius satisfacit efficaciter pro offensa veniali independentem à remissione Dei; siquidem ratio talis satisfactionis independentem à favore Dei omnibus communis est.

50. Inculco rationem efficaciam satisfactionis condignæ independentem à favore Dei, ut occurram discrimini utriusque actus ad efficaciam satisfactionis congruæ pendentem à remissione diuina. Nam ut Deus faueat remissione offensæ, maior quidem est ratio in contritione, quam in attritione. Cæterum ut seorsum à remissione Dei extingatur offensa satisfactione condigna, ubi attritio admittatur satisfactio ex se efficaci, & condigna, nulla potest esse ratio discriminis inter ipsam & contritionem: nam ratio adæquata extinguendæ offensæ per contritionem, quæ est satisfactio ex se efficaci, & condigna, etiam competit attritioni.

51. At dices, etiam per attritionem interdum extingui offensam venialem satisfactione condigna independentem à favore Dei; non vero semper, atque adeo locum dari Sacramento Pœnitentiæ: quia attritio potest esse satisfactio condigna pro vna aut duplici offensa leui: non vero pro viginti, aut centum, cum maior pro centum quam pro vna tantum offensa satisfactio desideretur. Sed in primis idem iudicium de contritione fieri debet; scilicet posse pro viginti, aut centum adæquate satisfacere, non vero pro mille, quia maior pro mille, quam pro centum satisfactio necessaria est. Deinde ratio, quæ probat condignitatem satisfactoriam attritionis, & contritionis pro offensa leui, eandem probat pro vna, quam pro mille, & omnibus simul, ut arguere est, ex probationibus

rationibus primæ assertionis: quippe maior est valor, & bonitas contritionis, & attritionis elicite à iusto, quam omnis malitia peccatorum venialium. Ergo aut pro omnibus simul, aut pro nullis offensis venialibus satisfacit re ipsa efficaciter seorsum à remissione Dei attritio, & contritio elicità à iusto.

SECTIO IV.

Quibus actibus satisfaciat iustus efficaciter de congruo pro offensa leui?

52. Quia condignitas seu æqualitas satisfactoria obsequiorum iusti impeditur causalitate meritoria ipsorum ab effectu extinguendi offensam leuem independentem à remissione Dei, ut sectione præcedenti expediuimus: restat explicare; an saltem ex congruitate, & liberali acceptatione Dei fortiantur ea obsequia efficaciam delendi talem maculam per remissionem diuinam, extra Sacramenta Ecclesiæ? Et quænam illa sint? In quo varia sunt Theologorum iudicia.

53. Prima sententia, eiusmodi efficaciam extra Sacramenta tribuit soli contritioni venialium, & ei dilectioni efficaci charitatis, in qua virtualis eorum detestatio continetur. Ita Vasquez 3. p. tom. 4. quæst. 87. artic. 1. dub. 1. num. 6. & 1. 2. disput. 207. num. 28. & 29. Lorca tom. 2. in 1. 2. disput. 41. Layman lib. 5. tom. 6. cap. 4. numero 14. Torres opusc. 6. disput. 11. dub. 2. Pefantius 3. part. quæst. 87. art. 1. d. 2. aliique plures.

54. Secunda eam vim adscribit soli, & omni dolori efficaci venialium, siue is dolor sit attritio, siue contritio, siue formalis, siue virtualis. Ita Suarez tom. 4. in 3. p. disp. 11. sect. 3. cum aliis; quem sequitur Lugo de Pœnit. disp. 9. sect. 2. sed cum discrimine: nam Suarez omni dolori efficaci tribuit omnium venialium remissionem: Lugo vero omnem attritionem non omnium, sed aliquorum tantum venialium remissionem assequi arbitratur.

55. Tertia sententia annectit extra Sacramentum remissionem venialium soli dolori efficaci etiam attritioni, sed non omni. Ita Valentia tom. 4. q. 87. p. 1. s. itaque attritio, & probabile censent Suarez, & Torres supra. Differt hæc sententia à præcedenti; quod in hac datur attritio efficaci adeo imperfecta, quæ nullam secum afferat extra Sacramentum remissionem venialium, in illa vero omnis attritio coniuncta est cum aliquorum saltem remissione, esto non sit omnium, ad quæ attritio se extendit.

56. Quarta denique non solis actibus doloris, siue formalis, siue virtualis adiungit remissionem venialium, sed etiam aliis omnibus meritoriis. Tribuitur Soto in 4. dist. 2. q. 1. Gabriel dist. 16. q. 5. art. 2. Maiori q. 1. Abulensi lib. 4. Reg. cap. 2. quæst. 39. Itaque nullus erit actus virtutis elicitus à iusto, per quem aliqua saltem venialia non tolerantur.

57. Itaque omnibus indubitatum est, sufficere contritionem venialium ad eorum extra Sacramentum remissionem. Quoniam eiusmodi dolor sufficit ad remissionem mortalium de congruo: Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

maior autem congruentiæ ratio est, ut eius intuitu remittantur venialia, & quia venialium offensa leuior est, & quia subiectum remissionis est dignius, cum supponatur Dei amicus & filius. Dixi de congruo; nam de condigno re ipsa non remitti venialia contritione, neque per modum satisfactionis, neque per modum meriti, exposuimus satis superioribus.

Idem dicendum de dilectione efficaci Dei, quæ sit virtualis detestatio venialium, & incompossibilis cum affectu actuali eorum, qualis est illa, qua iustus decernit nulla in re, licet leuissima displicere voluntati diuinæ, aut omnia agere, quæ in maiorem eius gloriam cedant. Nam etiam similis dilectio efficax est ad remissionem mortalium. In quo etiam nullus Theologorum dubitauit. Falsam enim est, quod Torres supra refert id negasse Durandum in 4. distinct. 22. quæst. 2. ubi enim hac de re non differt: Si autem alibi quidquam insinuat, intelligendus est de dilectione efficaci Dei, quæ non est virtualis detestatio venialium, sed mortalium tantum, ut arguere est ex ratione asserti, quæ adducitur à Torres, scilicet, quia dilectio Dei non opponitur cum peccato veniali. Quare dissensio Theologorum tantum incubuit in alios actus à contritione, & dilectione charitatis distinctos. Quæ in re.

59. Affero primò. Contritio formalis, aut virtualis venialium non est necessaria ad eorum remissionem extra Sacramentum; atque adeo aliis obsequiis iusti potest efficaciter impetrari. Primò, quia Tridentinum sess. 14. cap. 5. docet ad remissionem venialium non esse necessariam confessionem sacramentalem; quia multis aliis remediis expiari possunt. At si contritio formalis, aut virtualis esset vnicum remedium ad expianda venialia extra Sacramentum, non essent multa remedia, quibus sine Sacramento possent expiari. Secundò, quia alia obsequia iusti ferunt secum tantam congruentiæ rationem, ut remittantur venialia amico & filio quantam fert contritio, ut mortalia remittantur homini non amico & filio: tum quia id, quod eis deficit bonitatis & perfectionis æqualis actui contritionis, suppletur abundè ex dignitate personæ, quæ confert maximè, & mouet ad remissionem venialium: tum quia excessus contritionis supra alios actus quoad bonitatem compensatur per excessum peccati mortalis supra venialia, quoad grauitatem, & malitiam. Tertio, quia maximè congruum est, ut culpæ leuis, quæ ex conditione, & fragilitate humana facilè, ac frequenter, & cum mortali necessitate committuntur facilioribus, & frequentioribus remediis expiantur, quàm grauis, quorum lapsus adeo frequens, & necessarius non est, superioremque considerationem, & libertatem desiderat.

60. Affero secundo. Obsequia iusti, quibus extra Sacramentum delentur venialia, continere debent aliquam pœnitentiã, & dolorem eorum, & siue formalem, siue virtualem. Tum quia congruum non est, ut condonetur offensa ei, qui perseverat habitualiter in affectu offendendi, & ab ea per contrarium affectum non recessit. Tum quia hæc est

communis doctrina Patrum, qui ad placandum Deum, siue grauius, siue leuiter offensum, prædicant penitentiam necessariam. Sic Augustinus relatus cap. *neminem* 43. de Penitent. distinct. 1. dicens neminem à quocumque, siue magno, siue paruo peccato ad correctionem, & indemnitate posse sine penitentia transire. Item tom. 4. lib. de vera & falsa Penitent. cap. 8. docens; Baptizatis de maioribus & minoribus peccatis penitentiam esse; cuius rationem mox subdit: *Est enim penitentia assidue peccantibus assidue necessaria; in multis enim offendimus omnes; quæ quotidie remittuntur, si semper deplorentur.* Aliqua igitur Penitentia semper necessaria est ad remissionem cuiuscumque peccati, siue formalis, siue virtualis.

61. Penitentiam autem virtuales intelligo amorem cuiuscumque virtutis, cum quo affectus actualis peccati componi repugnat. Quare non sufficit Penitentia inefficax, sed efficax; nam cum inefficax actualis amore peccati componitur, atque adeo absolute, & simpliciter non est Penitentia peccati, neque recessus voluntatis ab illo, prout opus est ad condonationem illius. Nam autem sufficit Penitentia solum extrinsecè efficax, & peccato repugnans repugnantia consequenti, hoc est, ea displicentia peccati, quæ secundum prædicata intrinsecè compossibilis est cum affectu actuali peccati, re tamen ipsa sic auerit voluntatem à peccato, ut non componatur cum illo, neque componeretur nunc, etiamsi occurrerent circumstantiæ, quibus prius peccauit, decernemus inferius.

62. Id certum sufficere Penitentiam repugnantem intrinsecè peccato actuali in sensu composito, quamvis in sensu diuiso repugnans non sit, hoc est, quamvis eius efficacitas non sit, ut depelli à voluntate non possit per effectum peccati, seu à voluntate diuisi, superarique peccato. Potest enim contingere voluntatem detestantem peccata; etiam per efficacem contritionis perfectæ actum, sic impelli detestatione in peccatum, ut consensus peccati præualeat, & detestationem vincat, cogens voluntatem, ut ab ea desistat: nam arbitrium liberè conseruat eam detestationem, & affectu detestationis, ut tentationis induci potest efficaciter in sensum peccati, quo detestationem peccati perire necesse sit; quia tamen retenta detestatione non poterat admitti peccatum, ideo perfecta contritio sufficit ad remissionem peccati, atque adeo etiam alij virtutum actus operati peccato. Quare sufficienter dispositus ad veniam peccati, censeri potest is, qui creditur peccaturus in eisdem circumstantiis, in quibus antea peccauit, quia peccaturus creditur in sensu diuiso detestationis præsentis, ut cum interitu ipsius: aliàs Deus numquam remitteret peccatum iis, quos præuidet relapsuros. Sufficit igitur, ut credatur non peccaturus sub conditione, aut suppositione, quod retineat tunc affectum, & detestationem præsentem, quamvis credatur impulsu tentationis vincendus, & ab eo detestationis affectu arcendus; quia eo iudicio censetur præsens dispositio absolute opposita actuali peccato in sensu composito, quamvis non in sensu diuiso. Quod notatione di-

gnum est ad tollendos plures scrupulos confessorum & Penitentium circa dispositionem actualem, quæ est necessaria ad veniam peccati.

63. Affero tertid. Per eiusmodi obsequia iusti tolluntur omnia peccata venialia, & non aliqua tantum, si Penitentia ad omnia extenditur. Primid, quia ubi existit dispositio sufficiens ad remissionem omnium de congruo, remittuntur omnia, & non aliqua tantum: nam Deus decreuit condonare peccata sufficienter dispositis. At ubi Penitentia æquè extenditur ad omnia, & sufficiens est ad aliqua remittenda, sufficiens quoque censeri debet ad remittenda omnia; nam æqualis est ad omnia, quin Deo sit maior congruentiæ ratio ad remittendum vnum quam aliud. Ergo aut nulla, aut omnia remittenda sunt. Si enim quis recogitet centum mendacia, aut verba otiosa, & omnia efficaciter detestetur per eum virtutis affectum, qui sufficit ad remittendum octoginta, cur non sufficit ad remittenda reliqua, siquidem ratio remittendi octoginta est detestatio efficacior illorum elicta à tali virtute, & ea detestatio æquè auerit voluntatem à reliquis, ac ab illis octoginta, quæ de facto remissa sunt?

64. Dices, posse esse detestationem omnium, quin sit dispositio sufficiens ad omnia: quoniam maior dispositio requiritur ad remissionem centum peccatorum, quam viginti tantum, quia maior gratia, & indulgentia est. Sed contra. Quando iustus detestatur peccata venialia per actum charitatis, quicumque ille sit, censet deleri omnia, quia mortalia omnia delentur per illam, quamvis maior dispositio ex natura rei desideretur ad condonanda centum venialia, quam viginti tantum, maiorque gratia, & indulgentia sit illa, quam ista. Ergo idem censeri debet, quando iustus detestatur venialia per actum alterius virtutis sufficientem ad remittenda aliqua: Tum quia maior congruentiæ ratio est, ut Deus condonet omnia venialia iusto intuitu eius detestationis, & dignitatis præcedentis, quam peccatori omnia mortalia intuitu solius contritionis, ut constat ex numero 59. Tum quia ea ratione per actum charitatis detestantem omnia mortalia, tolluntur omnia, quia detestatio vniuersalis omnium est æqualiter dispositio ad remissionem omnium, cum sit æqualis omnium detestatio, nec sit maior ratio ut eius intuitu remittatur vnum, quam aliud. At eadem ratio est ad remissionem omnium venialium, cum adest æqualis detestatio omnium sufficiens ad remissionem aliquorum. Ergo per illam omnia venialia tollenda sunt.

65. Neque satisfacies, si dicis, idè omnia mortalia tolli per detestationem vniuersalem charitatis, & non aliqua tantum, quia nullum tollitur nisi per infusionem gratiæ, quæ æqualiter omnia depellit: at venialia tolluntur per solam condonationem extrinsecam, quæ vnum auferre potest sine alio. Nam est Deus remitteret mortalia per solam condonationem extrinsecam, ut in hac sententia supponitur possibile, & in statu puræ naturæ futurum, quæcumque detestatio charitatis, quæ

quæ esset dispositio sufficiens ad remittendum aliqua, sufficeret ad remittendum omnia; quamvis difficilior sit, & ex se gratia, & indulgentia maior remissio mortalium, quam venialium dumtaxat. Item quia ratio nostra probat ex opposita sententia inferri, aut aliqua peccata mortalia de facto tolli per condonationem extrinsecam, & non per infusionem gratiæ, quia adesse potest de facto dispositio sufficiens ad remittendum aliqua, quin sit sufficiens ad omnia, aut de facto non infunditur gratia, donec ad sit dispositio sufficiens ad omnia mortalia remittenda, & ea non adest quacumque contritione, sicut non adest sufficiens dispositio ad omnia venialia quacumque attritione iusti ex se sufficiens ad aliqua; nam attritio vniuersalis iusti ex se sufficiens ad aliqua venialia, maior dispositio est ad omnia, quam contritio vniuersalis peccatoris ad omnia remittenda mortalia. Prius igitur est contritionem quacumque esse dispositionem sufficientem ad omnia, quam infundi gratiam. Ratio autem nostra contendit idè sufficientem dispositionem censeri, quia omnia æqualiter detestatur, & ad aliqua sufficiens est.

66. Secundò asserunt probatur. Si cum æquali detestatione verbi otiosi, & mendacij remitteret Deus verbum otiosum, & non mendacium, quia ea detestatio est sufficiens dispositio ad remittendam offensam leuissimam otiositatis, non vero grauiorem mendacij, eodem fundamento dici posset, si solum mendacium existeret, illud cum ea detestatione remittere ex parte, & non totaliter, & adæquatè, scilicet deponere Deum indignationem, quam meretur mendacium; & retinere aliam leuiorem, qualem Deus haberet cum alio peccato leuiori, commutando debitum grauioris auersionis, in debitum alterius minus grauis, quemadmodum commutat debitum pœnæ æternæ sua conditione, in debitum pœnæ temporalis. At hoc dici non potest, quia consequenter posset dici similiter remitti interdu peccatum mortale partialiter quoad culpam; vel commutando indignationem culpæ mortali minus graui, aut saltem in eam, quam offensam venialis meretur, quæ cum gratia iustificante compossibilis est, cum par sit omnino ratio. Sequela probatur. Nam licet detestatio sufficiens ad remittendam offensam verbi otiosi non sit sufficiens ad offensam mendacij totaliter: sufficiens tamen est ad minuendam illam quoad intensiorem. Ergo sicut ea detestatio minuit auersionem Dei quoad extensionem, quando otiosum verbum coniungitur cum mendacio, minuet saltem quoad intensiorem, quando mendacium solum existit; siquidem ea detestatio sufficiens tunc est ad eam diminutionem intensiorem odij, sicut est sufficiens ad extensionis diminutionem, quando mendacium coniunctum est cum verbo otioso. Confirmatur, si existant duo verba otiosa in quæ Deus fertur vnicò odio per eam detestationem sufficientem ad remissionem vnus tantum, & non duorum minuatur ea intensio odij; intensus enim odit Deus duo peccata eiusdem malitiæ, quam vnum tantum. Demum vnicum mendacium odio haberi æquali intensione cum odio duorum peccatorum leuiorum. Ergo sicut per eam detestationem prius odium intentum duorum peccatorum commuta-

tur in aliud remissius, ita & posterius odium mendacij illi æquale commutari poterit in aliud leuius.

67. Dices, id quidem esse possibile, de facto tamen non fieri, quia is modus remittendi peccata vtitur Deo non est. Benè. Idè censet eum modum vtitur Deo non esse, quia eo non vtitur; neque in remissione mortalium, neque in venialium remissione per Sacramentum cum attritione vniuersali, aut extra Sacramentum per contritionem. At neque Deus vtitur remissione partiali quoad numerum peccatorum cum æquali omnium detestatione, aut in Sacramento, aut extra Sacramentum per contritionem. Ergo censeri debet pariter ea remissione partiali non vti extra Sacramentum cum æquali omnium attritione.

68. Contendes, ad hanc remissionem adstruendum cogere argumentum, quod non cogit ad illam. Scilicet, quia ex vno capite, ut nos fatemur, venialia extra Sacramentum delentur, non solum per contritionem, sed etiam per attritionem; ex alio, ut communis, & vera Theologia docet, interdum remittuntur venialia per Sacramentum. At si per attritionem remitterentur extra Sacramentum omnia ad quæ porrigitur attritio, nunquam per Sacramentum daretur venialium remissio, siquidem absque præuia attritione nullum Sacramentum confert peccatorum remissionem. Ergo ut locus detur remissioni venialium per Sacramenta, arbitrari licet, per attritionem non remitti omnia ad quæ attritio extenditur, sed aliqua tantum, & alia relinqui cum ea per Sacramentum remittenda.

69. Hoc est vnicum fundamentum, in quo tota machina huius arbitrij constituitur. Sed facile ruit, in primis quia eodem fundamento adstrui potest remissio peccatorum venialium partialis quoad intensiorem per attritionem extra Sacramentum, tum ut eo pacto aliquando omnia venialia commissa per Sacramentum tollantur, tum ut aliquando tollatur vnum tantum, quod solum commissum est, prout communis fert Theologia, & fidelium consensus credit; siquidem aliter id stare arbitrio isto non potest. Nam si nulla est attritio iusti, qua non pellantur extra Sacramentum aliqua venialia eorum, quæ ipsa detestatur: ergo Sacramentum præuiam attritionem supponens, nunquam delet omnia venialia commissa, quæ iustus confitetur, nec vnum solitariè quando vnum dumtaxat commissum confessioni subicitur; siquidem præuiam attritionem necessaria ad Sacramentum aliquod necessario deletur. Si autem aliquæ sunt attritiones adeo imperfectæ, quibus nullum remittatur peccatum, atque adeo quibus omnia, & vnum dumtaxat commissum tolli per Sacramentum contingit. Ergo ut locus detur remissioni venialium per Sacramentum, necessaria non est remissio partialis quoad extensionem, sed numerum peccatorum per attritionem vniuersalem extra Sacramentum; siquidem etiam extra Sacramentum omnia delentur per attritionem, quæ sufficiens est ad aliqua, delentur etiam cum Sacramento possint per attritionem, quæ ad nullum seorsim à Sacramento delendum sufficiens est.

70. Quare satius erat asserere per omnem attritionem elui animam ab omni veniali peccato, quod

quod sub illam cadit, extra sacramentum quidem per omnem perfectam, quæ ad aliqua eorum sufficiens est, cum sacramento verò per eam imperfectam, quæ ad nullum sufficit sine sacramento; quàm in partialem, & dimidiatam veniam remissionis inuitatam Deo, & Theologis inanditam recurrere. Quippe duo gradus perfectionis in attritione possunt constitui: alter earum virtutum, quæ ex motiuo intrinseco Deum respiciunt in obliquo, vt religio, obedientia, iustitia, spes, gratitudo, & aliæ huiusmodi, quæ in Dei excellentiam, iurisdictionem, dominium, potentiam, liberalitatem, & alias perfectiones diuinas determinatè colendas intendunt; alter earum, quæ ex motiuo extrinseco honestatem à Deo alienam, aut abstractantem respiciunt, vt temperantia, fortitudo, & similes. Igitur priori attritionum generi tribui poterat extra sacramentum remissio adæquata omnium, venialium; posteriori verò ignobiliori in sacramento duntaxat nisi eis adiungatur feruens oratio, aut aliud obsequiorum genus, quibus earum insufficientia suppleatur. Nam hac ratione planius componitur difficultas obiecta num. 68. quam per remissionem dimidiatam seu partialem, quam impugnamus.

71.

Præterea etiam res exponi potest, si dicamus, per omnem attritionem intrinsecè efficacem dilui venialia extra Sacramentum; in Sacramento verò per attritionem efficacem solum extrinsecè ex resistantia absoluta arbitrij, & non solum conditionata. Attritio seu dolor peccati præteriti intrinsecè inefficax bifariam potest considerari efficax: primò ex resistantia conditionata procedenti ex illa, qua re ipsa arbitrium reluctaretur peccato, si cum præteritis circumstantiis occurreret: secundò ex resistantia absoluta, qua ex tali displicentia re ipsa illi absolute reluctatur. Quod etiam bifariam potest contingere: tum per puram omissionem liberam, cohibentem consentum in peccata præterita, quæ cogitatione & memoria præsentia sunt cum similibus aliis circumstantiis futuris: tum per nolitionem absolutam & efficacem in posterum non peccandi. Nolumus, attritionem intrinsecè inefficacem, & efficacem extrinsecè ex sola resistantia conditionata disponere ad veniam peccati, ne videamur adscribere vsui conditionato arbitrij aliquam rationem dispositionis seu meriti. Ceterum eam adscribimus dolori extrinsecè efficaci ex resistantia absoluta, vt locus detur remissioni sacramentali venialium. Nam eiusmodi dolor, qui solus & seorsim ab alio composibilis est cum affectu peccati, per resistantiam absolutam peccati sibi extrinsecam, vt redditur efficax, & impossibilis cum peccato. Sic & ad veniam cum sacramento impetrandam sufficiens. Quando resistantia est per puram omissionem; quia in nostra sententia pura omisso potest esse meritoria, & satisfactoria, atque aded conferens ad remissionem peccati saltem venialis, vt decreuimus disp. 70. Per resistantiam verò positivæ nolitionis ulterius non peccandi; quia hæc sola absque aliquo dolore peccati committi non sufficit, & cum illo in sacramento saltem ad venialia delenda sufficere potest, de quibus ulterius tract. de Pœnitentia disseremus.

Si hæc displicent, nondum obiectum facilius solues. Admitte omnem attritionem esse sufficientem dispositionem de congruo ad remissionem venialium extra sacramentum, quæcumque ea sit. Nega tamen eam remissionem semper annecti cuilibet dispositioni sufficienti de congruo, sed pro arbitrio Dei interdum dispensari, interdum cum eadem dispositione retineri; atque aded locum dari sacramento, vt eam remissionem operetur. Bifariam enim Deus sua beneficia annectit merito, impetrationi, & dispositioni, & satisfactioni de congruo. Primò infallibiliter & necessario ex lege constanti seu promissione infallibili antecedenti sua dona tribuendi tali merito, seu dispositioni; quam legem & promissionem ex sacris litteris, Patribus, & Conciliis colligimus tulisse ad subiungendam remissionem mortalium, atque etiam venialium contritioni, & dilectioni Dei extra sacramentum, & attritioni cum sacramento. Secundò contingeret, & liberè absque lege, & promissione antecedenti ex solo decreto consequenti, quod adhuc post præuisum opus nostrum suo arbitrio, & liberalitati relinquit, quemadmodum superioribus disputationibus exposuimus adiungi nostro merito congruo donum perseuerantiæ, auxilia efficacæ gratiæ, bona temporalia, & alia huiusmodi: nam vt Deus plura dona largitur merè gratis absque vilo præiio merito, & dispositione, de congruo vni potius, quàm alij; sic præcedente etiam dispositione, & impetratione de congruo plura dispensat pro arbitrio, quin præcedenti dispositioni alligetur, sed adhuc cum ea interdum retineat, interdum concedat dona quibus, quando, & quomodo sibi libuerit, vt etiam præsentè nostra dispositione, & impetratione congrua, liberalitas, & gratia diuina magis elucescat.

73.

Igitur his beneficiis annumerari potest remissio venialium facta iusto extra sacramentum, intuitu solius attritionis absque infallibili connexionione, sed purè contingenti, & arbitraria Deo, qui post attritionem præuisam nulla constanti lege, aut promissione ligatus sit ad eam concedendam extra sacramentum, sed suo arbitrio, & liberalitati largiendam relinquat, quibus, quando, & quomodo sibi placuerit. Quod providentiæ genus suadet, tum remissio venialium per sacramenta; cui aliter locus non esset, tum dispensatio aliorum beneficiorum, quæ eo pacto interdum sunt iusto ex merito, & impetratione sufficienti de congruo, vt auxiliorum gratiæ, bonorum temporalium, doni perseuerantiæ & similibus; cuius dispensationis ratio sufficit ad credendum eandem etiam in veniam peccatorum venialium extra sacramentum seruare. Rursusque alia; quia eo pacto iusti quotidie delinquentes, maiori sollicitudine, & frequentia incumbere debent in obsequia virtutum, quibus Deum alliciant ad veniam suorum peccatorum impetrandam, scientes eam non esse sibi certam, & infallibilem quocumque attritionis actu, sed à mero beneplacito Dei omni lege, & promissione præuia & constanti libero dependentem.

74.

His tamen obiicies. Credimus Deum lege, & promissione antecedenti alligare veniam peccatorum leuium contritioni, & dilectioni charitatis, quia eis actibus alligata creditur remissio mortalium,

72.

SECTIO V.

Explicantur conditiones necessaria ad satisfactionem pro culpa.

PRima est bonitas moralis actus. Nam ad satisfactionem pro culpa requiritur opus cedens in gloriam, & honorem Dei, & aptum ad placandum rationabiliter ipsum. At solum opus bonum cedit in honorem, & gloriam Dei, aptumque est ad placandum rationabiliter Deum.

75.

Secunda est supernaturalitas actus, vt non sit actus naturalis elicited solis viribus naturæ absque auxilio gratiæ per Christum. Tum quia videtur sic expresse definitum à Tridentino sess. 14. c. 8. *Neque verò ita nostra est satisfactio, quàm pro peccatis nostris exoluimus, vt non sit per Christum Iesum: nam qui ex nobis, tanquam ex nobis nihil possumus, eo cooperante qui nos confortat omnia possumus. Ita non habet homo, vnde gloriatur, sed omnis gloriatio nostra in Christo est: in quo vivimus, in quo mereamur, in quo satisfacimus.* Itaque æquè ad satisfaciendum, ac ad merendum requiritur gratia per Christum, atque aded æquè supernaturalis est actus satisfactorius, ac meritorius. Neque refert Tridentino esse sermonem de satisfactione pro pena. Nam eadem, si non maior, est ratio de satisfactione pro culpa. Tum etiam quia de facto omnis satisfactio pro culpa non est condigna, sed congrua pendens ad culpæ remissionem ab acceptatione Dei. At de facto Deus non acceptat alios actus, nisi supernaturales: Tum quia de facto remissio culpæ mortalis coniuncta est cum infusione gratiæ sanctificantis, & remissio culpæ venialis cum augmento ipsius: Tum quia omnis culpæ remissio pertinet ad redemptionem factam per Christum, quæ non applicatur nisi dispositioni nostræ ex gratia per ipsum comparatæ.

76.

77.

Obiicies. Obsequia naturalia virtutum sunt satisfactoria de condigno pro culpa veniali, & in statu puræ naturæ re ipsa satisfacerent independenter ab acceptatione Dei; nam sunt æqualis bonitatis cum malitia veniali, & coniuncta amicitia naturali placarent rationabiliter Deum, qui etiam vt auctor naturæ potest reconciliari cum homine. Ergo etiam in statu naturæ eleuatæ re ipsa satisfaciunt de condigno seorsim ab acceptatione. Nam supernaturalia obsequia eo non satisfaciunt de condigno sed tantum de congruo, ideòque indigent acceptatione Dei, quia valor ipsorum exhauritur merito gratiæ & gloriæ, vt sect. 3. expediuimus. At valor actuum naturalium non expenditur in hoc merito, & remuneratione gratiæ, & gloriæ. Ergo relinquitur condignus ad satisfactionem pro culpa veniali.

78.

Respondeo. Actus virtutum naturalium possent in statu puræ naturæ satisfacere de condigno pro culpa veniali, vbi eorum valor non remuneraretur alio præmio condigno, vt statuemus disput. vltim. sect. 27. Tamen nunc in statu naturæ eleuatæ, non satisfaciunt nec de condigno, nec de congruo. De condigno quidem; tum quia Deus eos actus remuneratur, æqualiter etiam nunc præmio naturalis beatitudinis, qua Beati vnà cum supernaturali fruuntur in patria; tum quia

mortalium, & eiusmodi actus congruentius, & efficacius mouent ad remissionem venialium. At etiam attritio elicita à iusto dignius & fortius mouet ad remissionem venialium, quam actus charitatis ad remissionem mortalium, tum ratione dignitatis personæ operantis, tum ratione leuitatis offensæ, vt superioribus expendimus. Ergo credibile est etiam attritioni elicite à iusto annexam esse infallibiliter remissionem venialium. Admitto attritionem elicitam à iusto congruentius disponere ad remissionem venialium, quam contritionem peccatoris ad remissionem mortalium. Cæterum nego attritionem iusti esse re ipsa efficacem ad impetrandam remissionem venialium, sicut est contritio peccatoris ad remissionem mortalium; quia hæc efficacacia pendet ex decreto libero Dei, quod ex sacris litteris, conciliis & Patribus constat voluisse annectere contritioni peccatoris ad delenda mortalia, non verò attritioni iusti ad delenda venialia. Rursus eiusmodi legem extendimus etiam ad remissionem venialium per contritionem iusti, non verò per attritionem. Tum quia testimonia sacrarum litterarum, Conciliorum & Patrum necentia infallibiliter conuersionem Dei cum conuersione hominis, misericordiam, & reconciliationem Dei cum hominis penitentia per contritionem perfectam intelliguntur vniuersalia, & communia ad omne genus peccati, & auersionis à Deo, siue grauis, siue leuis; atque aded non solum vi consequentiæ, sed vi immediatæ assertionis eorum tribuitur contritioni efficacacia infallibilis ad condonationem venialium, quæ tribuitur ad condonationem mortalium. Tum quia vis consequentiæ à contritione mortalium ad contritionem venialium, non solum nititur in paritate dispositionis vtriusque, sed etiam in alio principio, quod dispar est ad colligendam efficaciam attritionis iusti ad condonanda venialia, scilicet, quia non solum est par ratio dispositionis inter contritionem mortalium, & contritionem venialium ex parte hominis, sed etiam quia non apparet dispar dispositio providentiæ ex parte Dei. At cum paritate dispositionis congruæ inter contritionem peccatoris & attritionem iusti apparet dispar dispositio providentiæ ex parte Dei, scilicet, institutio sacramentorum facta etiam ad remittenda venialia cum præcedenti attritione ipsorum. Quæ confirmari possunt ex similibus providentiæ genere, quo Deus intuitu nostræ impetrationis dispensat plura alia beneficia, quamuis maior sit ratio congruentiæ ad ea conferenda iusto enixè petenti, & obsequia charitatis, & Religionis offerenti, quam veniam mortalium concedendam peccatori, si solis meritis humanis standum esset: in quo obiectio facta instari posset, & in argumentum retorqueri.

quia iustus in statu naturæ eleuatur debitor est obsequiorum supernaturalium pro offensis venialibus, & Deus ius habet ad illa exigenda, cum Deus ea conditione & lege eleuet iustum in ordinem supernaturalem, vt actus omnes naturales eliciat continuò indiuisos à supernaturalibus, quemadmodum explicuimus disput. 20. & suam indemnitate restitueret cum augmento gratiæ & gloriæ, ad quod soli conferunt supernaturales actus, indemnitateque omnis culpæ etiam venialis in hoc statu re ipsa conferat, & à Deo ordinata sit in consequentem salutis supernaturalis. De congruo verò, quia efficacia satisfactionis congruæ pendet ab acceptatione Dei; Deus autem solos acceptat actus supernaturales in satisfactionem pro culpa vt probauimus.

79. Tertia conditio est sanctitas supernaturalis personæ satisfaciens. De qua pono certum, eam non requiri præuiam, neque comitantem ad satisfactionem congruam pro peccato mortali, quæ sola homini possibilis est. Nam peccator satisfaciens de congruo pro peccato mortali per contritionem, quin eam sanctitas præcedat, sed subsequatur: atque adeò controuersa esse potest de sola satisfactione pro culpa veniali. Item pono per se loquendo, & seclusa prouidentia præsentem non esse necessariam ad satisfactionem pro veniali sanctitatem, seu iustitiam supernaturalem sed sufficere naturalem; nam vt nuper dicebamus in statu puræ naturæ, posset homo satisfacere etiam de condigno pro culpa veniali absque vlla iustitia supernaturali: quare iuxta præsentem prouidentiam, quærenda est ad hanc satisfactionem necessitas sanctitatis supernaturalis.

80. Rursus pono, iuxta eam hominem non posse esse realiter, nisi aut sanctum, aut peccatorem; nullumque inter statum sanctitatis, & peccati grauis, medium esse; quocirca homo satisfaciens pro venialibus realiter non sanctus debet esse peccator, & Deo inimicus. Denique pono peccatorem pro venialibus non satisfacere re ipsa de condigno. Tum quia iustus non satisfaciens de condigno pro illis prout expendimus sect. 3. Tum quia satisfactio de condigno extinguit offensam independentem à favore & remissione offensi, vt superioribus expediuimus. Nulla autem peccatoris satisfactio valet extinguere offensam venialem absque favore & remissione Dei; nam ratione offensæ grauis ius habet Deus, vt nullo obsequio peccatoris placeatur cum illo, deponita indignatione semel concepta etiam pro offensis leuibus ipsius, præsertim cum ratione conditionis purè seruillis, quam contraxit per grauem offensam debeat peccator Deo omnia sua obsequia plura, & plura sine fine, atque adeò gratia, & benignitas Dei sit acceptare aliquod illorum in satisfactionem pro offensa leui. Itaque difficultas solum relinquatur de satisfactione peccatoris congrua, & pendenti à favore, & acceptatione Dei pro offensa leui.

81. In hoc sensu accipienda est communis sententia vendicans sanctitatem personæ ad satisfactionem pro culpa etiam veniali. Quam ego etiam probō. Primò, quia Tridentinum supra ad satisfactionem, quam Deo pro peccatis exoluimus, requiritur, vt in Christo viuamus. At peccator non uiuit in Christo; neque de facto

etiam iustus aliam pro peccatis venialibus satisfactionem exoluit nisi congruam. Ergo ad congruam quam exoluimus de facto necessaria est vita sanctitatis, & gratiæ.

82. Secundò, quia peccator manens in statu peccati non potest satisfacere pro peccato veniali per contritionem, sed per solam attritionem, cum per contritionem constituatur in statu iustitiæ. At peccator per attritionem satisfacere non potest. Nam ad satisfactionem congruam pro peccato indiget favore, & acceptatione Dei. At Deus non fauet peccatori acceptatione attritionis pro veniali. Tum quia eius fauoris nulla testimonia, nec argumenta extant. Tum quia eiusmodi fauor attritionis annexus est soli sacramento, & statui iustitiæ; imò soli statui iustitiæ absque sacramento vix probatur annexus, vt colligitur ex sectione præcedenti: saltem est summus fauor attritionis, qui par & communis credi non debet peccatori factus cum iusto, & sacramenti Ecclesiæ ad remissionem venialium institutis. Demum, quia vt videbimus disputatione futura, Deus non fauet peccatori remissione peccati temporalis, quæ minor est gratia quam remissio culpæ.

83. Obiiciens. Ad extinguendum debitum offensæ sufficit solutio æqualis debito exhibita ab offensore. At peccator potest exhibere solutionem æqualem debito offensæ leuis, cum eius obsequia possit esse æqualis bonitatis cum malitia leui. Ergo peccator potest exolueret satisfactionem extinguentem offensam leuem. Hoc argumentum probat satisfactionem peccatoris pro peccato veniali, non solum congruam, sed etiam condignam. Nihil tamen euincit: nam solutio extinguens debitum offensæ obligare debet offensum ad acceptandum illam. At solutio peccatoris pro veniali non obligat Deum ad illam acceptandum, cum possit illum iure repellere ratione peccati mortalis. Quare necessarius est fauor diuinus ad acceptationem, & remissionem. Hic autem fauor peccatori negatur.

84. Quarta conditio est status viatoris. Hunc statum requiri ad satisfactionem congruam pro mortali, constantissimum est ex Scriptura & Patribus: nam post vitam temporalem nullam esse redemptionem sed certam damnationem eius, qui decedit in peccato, ideòque in hac vita procurandam homini peccatorum mortalium veniam omnibus Theologis & Patribus sanctissimum est.

85. Ergo difficultas relinquatur de satisfactione pro venialibus, contingit enim interdum iustum migrare à vita cum venialibus quin ea fuerit detestatus. Prius autem quam gloriam obtineat, oportet ab illis purgari. At non potest absque aliqua satisfactione præuia, nempe absque præuia detestatione retractante affectum eorum, quæ ex natura rei ad offensæ remissionem necessaria est. Ergo post cursum huius vitæ datur satisfactio iusti pro venialibus.

86. Neque satisfaciens duplex solutio Ioannis de Lugo supra. Prima est, eam detestationem præcedere solum per modum conditionis necessariæ ad retractationem affectus præteriti; non verò per modum satisfactionis aut meriti, quia in alia vita ex lege Dei non datur locus satisfactioni aut merito. Secunda, in alia vita remissionem venialium dari intuitu meriti condigni operum, quæ iustus

iustus egit in vita, quam simul cum præmio gratiæ & gloriæ meretur.

87. Etenim contra primam est non distingui in ea retractatione munus conditionis à munere satisfactionis congruæ. Nam ea retractatio confert posituè ad remissionem mouendo suâ speciali bonitate morali voluntatem diuinam, sicut in via mouet; quare si ea esset solum naturalis, non valeret. Ergo sicut in via est satisfactio congrua, ita post viam. Item vt ostendimus sect. 3. contritio elicità à iusto est ex se satisfactio condigna, & sufficiens in actu primo, si autem non est ex se efficax in actu secundo, & indiget favore Dei, vnica causa est, quia eius valor impenditur merito gratiæ, & gloriæ. At post mortem eius valor integer perseverat, quin expendatur merito gratiæ & gloriæ. Ergo independentem à lege & favore Dei satisfaciens in actu secundo, & offensam extinguit, sicut extingueret in via, si valor integer absque meriti causalitate relinqueretur. Itaque potest Deus post mortem sua lege tollere contritionem elicità à iusto causalitatem in præmium, quia pendet collatio præmij à libera dispensatione Dei; cæterum non potest tollere causalitatem satisfaciendi, & extinguendi offensam, vbi valor satisfactionis condignæ integer perseverat, quia vt superioribus præsumimus, & supponit Lugo, satisfactio condigna suæ integritati relicta extinguit offensam independentem à lege, & voluntate Dei.

88. Contra secundam obstat, semper requiri etiam post mortem detestationem supernaturalem: item non posse eam præcedere absque aliqua satisfactione siue congrua, siue condigna, vt contra primam solutionem arguebamus. Præterea ideò in via remissio venialium non cadit sub meritum condignum operum iusti, quia totus eorum valor extinguitur adæquatè solo præmio gratiæ & gloriæ. Ergo neque remissio venialium post viam cadet sub meritum condignum eorum, quia eorum valor adæquatè extinguitur eo præmio. Aliàs cæteris paribus iusto, cui nulla post mortem venialia remittuntur plus gratiæ, & gloriæ dispensandum est, quam iusto, cui remittuntur venialia, vt compensetur operum valor æqualis præmio æquali; siquidem maius præmium est gratia & gloria vt duo cum remissione centum venialium, quam eadem portio gratiæ & gloriæ absque vlla remissione; aut iusto, cui venialia condonantur, condonatio datur ultra condignum. Denique quia remissio peccati non correspondet merito condigno operum, quæ iustus egit ante mortem. Ergo neque remissio culpæ. Par enim est vtriusque ratio.

89. Itaque aliter respondeo. Primò, contritio post mortem elicità à iusto delet venialia vi sanctificante, quam ei tribuimus disput. 99. atque adeò per modum formæ oppositæ, quemadmodum delet mortalia gratia habitualis, & contritio mortalium quin spectetur valor moralis satisfactorius, aut meritorius ipsius, sed sola oppositio formalis, quam haberet etiam si necessario, & non liberè esset licita. Quod satis expressit. S. Thomas. quæst. 7. de malo art. 11. *Ideò oportet dicere, quod venialia remittuntur eis post hanc vitam etiam quantum ad culpam, scilicet per actum charitatis repugnantem venialibus in hac vita commissis.* Secundò potest contritio in

alia vita purgare iustum venialibus vi meritoria. Nam status viatoris solum ex lege Dei est necessarius ad merendum. At lex diuina solum constat lata de merito præmij essentialis gratiæ & gloriæ; non verò de merito præmij accidentalitatis: quare tale meritum animabus Purgatorij tribuimus disput. 77. sect. 4. Tertio id posset vi satisfactoria: nam quamuis ea contritio non mereretur remissionem ex lege Dei satisfaceret, & extingueret offensam independentem à lege Dei; quia hæc non est necessaria ad satisfactionem condignam, nec eius vim impedit potest, vt arguebamus num. 87.

90. Quinta & postrema conditio ex dictis facile explicatur, scilicet lex, voluntas, seu promissio Dei. Nam eam non esse necessariam ad satisfactionem condignam suæ integritati relicta, sed solum ad congruam, eòque meritum à satisfactione pro culpa differre, sapius in hac disputatione inculcauimus.



DISPVT. XCVIII.

Satisfactio actuum supernaturalium pro pœna?

SATISFACTIONI pro culpa affinis est satisfactio pro pœna, quæ est alia proprietates actuum supernaturalium; differens à satisfactione pro culpa, vt mox exponemus.

SECTIO I.

Præmittuntur nonnulla.

2. **P**rimum præmitto duplicem pœnam esse à Deo impositam peccatis; æternam mortalibus irremissis; temporalem luendam in Purgatorio, tum mortalibus remissis, tum irremissis venialibus. Vtraque est certa de fide, quamuis Hæretici nostri temporis nolint temporalem admittere; quos tamen anathematizat Tridentinum sess. 6. can. 30. & sess. 14. cap. 8. can. 12. 13. & 14. & redargunt fusè Bellarmi. lib. 4. de Pœnit. c. 2. Tega lib. 13. in Trident. c. 36. & seqq. Sotus in 4. dist. 29. Roffensis art. 5. contra Lutherum, Valentia tom. 2. disp. 6. q. 17. punct. 5. & alij plures. Si autem roges: An pœna temporalis relicta post culpam grauem remissam debeatur ex natura rei an ex voluntate diuina. De quo Theologi dissentunt. Respondeo. Dissensio magna ex parte de voce est. Sic ea componitur. Eiusmodi reatus pœnæ temporalis relinquatur ex natura rei, & simul ex voluntate diuina; quia voluntas diuina, & naturæ rerum scilicet culpæ, & gratiæ habitualis concurrunt ad eius existentiam. Natura culpæ, quia fert secum dignitatem eius pœnæ: naturæ gratiæ habitualis quia non opponitur cum ea dignitate pœnæ: voluntas diuina; tum quia posset, si vellet eam pœnam iuxta dignitatem gratiæ tollere; tum quia posset, & breuiiores, & diuturniores pœnas iuxta culpæ dignitatem decernere.

Secundò præmitto, pœnam æternam de fa-

est una cum culpa mortali remitti à Deo; quia remissio culpæ contingit per infusionem gratiæ sanctificantis, qua homo redditur dignus vita æterna; & desinit esse dignus æterna pœna. Temporalis verò bifariam posse remitti: tum per satisfactionem propriam hominis delinquentis; tum ex opere operato per satisfactionem Christi applicatam, vel per indulgentias, vel per sacramenta, vel per sacrificium Missæ. At nunc disputationem tantum esse futuram de satisfactione nostrorum operum, seu ex opere operantis, qua ratione est proprietates actuum supernaturalium.

3. Tertiò præmitto, quid sit satisfactio pro pœna. Latissimè sumpta est solutio pœnæ debitæ pro peccato, siue actiue, siue passiue tantum pœnam soluat delinquens; quâ ratione communis est satis passio, quæ etiam lata quadam usurpatione satisfacit iustitiæ vindicatiue, cui competit ius puniendi delicta. Minus latè est actio studiosa delinquentis mouens iudicem ad remittendum pœnam debitam culpæ: quo pacto differt à satis passione, & communis est actioni meritorie remissionis, sicut enim causalitate meritoria possumus impetrare à Deo alia bona præter gratiam, & gloriam, ita & remissionem pœnæ: quæ iure inter præmia meritorum computari potest. Strictè & propriissimè satisfactio pro pœna est castigatio & vindicta voluntaria culpæ, quam sumit delinquens in seipso, gerens personam iudicis, & rei, eoque mouens rationabiliter iudicem, vt ea punitione contentus sit, & nolit amplius castigare culpam. Primâ satisfactio non pertinet ad nostram disputationem, cum ad eam non concurrat actus supernaturalis, sed pura passio doloris & pœnæ damnatis ad inferos communis; de qua disserunt, qui de Purgatorio agunt. Secunda spectat ad ea, quæ de meriti proprietate vberim præmisimus. Tertia itaque solum subiecta est considerationi præsentis.

4. Pro cuius explicatione præmitto quartò, quo differat hæc satisfactio pro pœna à satisfactione pro culpa, & merito remittentem pœnam. Primò enim differt; quod satisfactio stricta pro pœna debet esse opus pœnale. Secus verò actio satisfactoria pro culpa, & meritoria remissionis pœnæ: quippe satisfactio pro pœna mouet prout afflictiva est personæ, & punitiva culpæ; actio verò satisfaciens pro culpa, & merens remissionem pœnæ, solum prout est obsequium cedens in honorem & gloriam Dei, à quo præscindit satisfactio pro pœna. Secundò satisfactio pro pœna respicit iustitiam vindicatiuam Dei, quam cohibet, & placat; satisfactoria verò pro culpa; & meritoria remissionis pœnæ iustitiam commutatiuam, quæ constituit æqualitatem inter obsequium & præmium, valorem satisfactionis, & gravitatem offensæ, seu satisfactoriam pro culpa manifestudinem deponentem odium rationabile personæ offensæ, & meritoria gratitudinem remunerantis. Tertiò causalitate operis satisfaciens pro pœna non minuitur eius causalitas meritoria, neque satisfactoria pro culpa; causalitate verò meritoria minuitur causalitas satisfactoria pro culpa, ac è contrà, quia opus honestum exerceat causalitatem satisfactoriam pro pœna, prout pœnale est; satisfactoriam verò pro culpa, & meritoriam prout est cedens in honorem & gloriam Dei, vt expo-

suimus disput. præterita num. 48. Demum à satisfactoria pro culpa seorsim à meritoria discrepat multis; tum quod satisfactio condigna pro culpa extinguit offensam seorsim à favore acceptationis offensæ, satisfactio verò pro pœna vindicat fauorem talis acceptationis ad extinguendum debitum pœnæ; tum quod satisfactio pro culpa supponit debitum agendi; pro pœna verò satisfactio solum debitum patiendi. Rursus satisfactio pro culpa non est connexa cum remissione pœnæ; satisfactio verò pro pœna connexa est cum remissione culpæ. Item discrepat à meritoria seorsim à satisfactoria pro culpa; tum quod meritoria ex se tendit ad inducendum debitum remissionis ex parte Dei, satisfactoria verò pro pœna ad extinguendum debitum solutionis, quod est ex parte hominis: tum quod satisfactoria pro pœna, cum sit pœnalis, repugnat per se statui beatitudinis, & exigit statum viatoris; meritoria verò solum ex lege Dei, & non per se. Has conditiones satisfactionis strictæ pro pœna quas hic prælibauimus, decursus disputationis vberius elucidabit.

Demum præmitto; Quotuplex sit satisfactio pro pœna. Alia est condigna, alia congrua. Bifariam vtraque sumitur. Primò strictissimè condigna dicitur, quæ rigore iustitiæ extinguit debitum soluendi pœnam; & ius diuinum ad vindicandum culpam; qualis esset illa, quam Deus taxaret, & præciperet æqualem debito pœnæ, vt decem, aut viginti annos pœnitentiæ ieiunij, cilicio & verberibus deditos, qua satisfactione exhibita non possit Deus iure aliam exigere. Quâ ratione satisfactio congrua dicitur illa, quæ ex Dei benignitate tollit debitum pœnæ, etiam si aliàs æqualis sit, quia dum pœna non decernitur, seu determinatur à iudice, sed voluntariè sumitur à delinquente, potest iudex, quam voluerit, imponere, & ultra voluntariam delinquentis aliam exigere, quoniam ad eum pertinet ius vindicandi culpam, & pœnam illi debitam decernendi, vt progressu dicemus. Secundò non aded strictè condigna dicitur, quæ æqualis est debito pœnæ, sufficientisque, vt sola à iudice præscribatur pro culpa, etiam si ea non sit re ipsa præscripta, & ultra illam possit iudex aliam iure decernere, atque aded ex rigore iustitiæ non valeat debitum soluendi pœnam extinguere. Quo pacto congrua dicitur illa, quæ inæqualis debito est, & insufficientis, vt iuxta iura iustitiæ vindicatiæ satisfaciat debito delinquentis. Simili etiam modo meritum condignum interdum sumitur strictissimè pro merito inducente ius iustitiæ ad præmium ex promissione, & lege præuia Dei; interdum minus strictè pro merito, quod sit æquale præmio, etiam si ob defectum promissionis, & legis diuinæ, non constituat Deum debitorem præmij ex iustitia, sed ex gratitudine, aut alia virtute.

Porro sicut æqualitas meriti cum præmio duplex est, alia arithmetica, & rei ad rem, qua meritum secundum se tanti valoris sit, quanti æstimatur præmium seclusis respectibus extrinsecis merentis, & præmiantis: alia geometrica; & proportionis, qua meritum secundum se inæquale præmio ex proportionione, & respectu extrinsecis circumstantiarum, & qualitate merentis, & præmiantis, æquatur illi, quas disput. 16. sect.

sect. 4. & seq. exposuimus fusè: ita & duplex est æqualitas satisfactionis cum pœna, alia arithmetica, & rei ad rem, quâ tanta sit afflictio, & castigatio voluntaria satisfaciens, quanta esset pœna debita culpæ, & rigore iuris taxata à iudice; alia geometrica, & solius proportionis, qua castigatio, & vindicta voluntaria satisfaciens, licet impar secundum se pœnalitati, & molestiæ pœnarum, quæ culpæ debentur, & à iudice rigore iuris taxari possunt; ex æquitate tamen voluntariæ pœnitentiæ, & afflictionis satisfaciens & magnitudine, & misericordia Principis, aliisque circumstantiis iure & rationabiliter acceptari potest tanquam sufficiens pro vindicta, & punitione culpæ, quas vberius progressu trademus.

SECTIO II.

An sit possibilis homini satisfactio condigna pro pœna æterna.

7. Pono primò peccatorem etiam per contritionem, qua consequitur remissionem peccati non satisfacere de condigno pro pœna æterna. Nam de facto remissio pœnæ æternæ connexa, & indiuidua est à remissione culpæ. Culpa autem nulla condignitate, neque satisfactionis neque meriti tollitur per contritionem, vt constat ex disput. 87. & 97. Ratio est vtrique remissionis communis, quia exigitur ad satisfactionem, sicut ad meritum de condigno præcedens saltem priuatio inimicitia cum Deo. At ante contritionem, per quam remittitur peccatum, non præcedit talis priuatio, cum non præcedat remissa culpa, quæ est formalis inimicitia cum Deo. Quare Trident. sess. 6. cap. 14. aliter pœnam æternam, quam temporalem subiicit nostræ satisfactioni, docens satisfacere hominem. *Per pia spiritualis vita exercitia, non quidem pro pœna æterna, qua vnà cum culpa in Sacramento, vel Sacramenti voto remittitur, sed pro pœna temporali.* Quippe temporalis per condignam satisfactionem solui potest, æterna verò solum potest remitti ex benignitate Dei, sicut culpa. Quod expressit Concilium Moguntinum instruens ministros Ecclesiæ: *Satisfactionem ab iis, qui deliquerunt doceant præstandam. Non illam quidem, qua culpa peccati, & æterna pœna diluitur: hæc enim satisfactio ex sola Christi propitiatiue donatur, sed illa temporalis, &c.* Quare superest difficultas de actibus supponentibus remissam culpam, an possint esse condigna satisfactio pro pœna æterna.

8. Pono secundò, posse Deum remittere culpam grauem, etiam per infusionem gratiæ sanctificantis, quin remittat pœnam æternam. Ita sanximus disput. 91. sect. 5. vnde controuersa locum habet, an iustus reus æternæ pœnæ possit tollere cum reatum sua satisfactione condignâ?

9. Tertiò pono, id non posse ex rigore iustitiæ; nam quantumuis magnos cruciatus sustineat iustus, potest Deus iure alios, & alios exigere; nam ad iudicem, & non ad reum pertinet ius vindicandi culpam, & determinandi pœnam debitam culpæ, vt sepius monuimus, atque aded nullis cruciatibus à se voluntariè susceptis obligare potest Deum, vt cohibeat vindictam, quam ipse voluerit sumere de culpa. Vnde etiam pono non posse eum reatum tolli absque iustitia per sa-

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

tisfactionem æqualem æqualitate arithmetica, & rei ad rem: nam nullæ sunt possibles castigatio-nes temporales voluntariæ, quæ pœnalitate pares sint cruciatibus æternis: Itaque disputatio incumbit in solam satisfactionem condignam condignitate geometrica, & proportionis.

10. Affero primò. Potest iustus satisfacere de condigno pro pœna æterna satisfactione lata meriti condigni. Nam opera iusti sunt meritoria de condigno gratiæ iustificantis, & beatitudinis æternæ. At remissio pœnæ æternæ non est maius præmium, quam gratia iustificans, & beatitudo æterna. Ergo opera iusti possunt esse condigna præmio talis remissionis.

11. Obiicies. Quæcumque opera iusti de facto merentur de condigno gratiam, & beatitudinem æternam. Tamen non merentur remissionem totius pœnæ temporalis, aliàs rarò superesset, luenda iustis temporalis pœna, cum rarus sit iustus, qui post vltimam iustificationem non agat aliquod opus meritorium. Ergo opera condigna præmio beatitudinis æternæ non sunt condigna præmio remissionis supplicij æterni. Respondeo. Opera iusti de facto non merentur de condigno remissionem totius pœnæ temporalis, sicut non merentur auxilia gratiæ, & bona temporalia, aliisque bona inferiora beatitudine æterna; quia tota eorum condignitas exhauritur præmio beatitudinis æternæ. Cæterum id possent, si vis meritoria eorum non esset impensa causalitate talis præmij, & libera fuisset relicta. Quare condignitatem ad remissionem pœnæ æternæ non eis tribuimus in sensu composito talis causalitatis, sed in sensu diuiso, videlicet, si integra relinquitur vis meritoria eorum ad tale præmium remissionis, seorsim à beatitudine æterna retribuendum.

12. Vtgebis: De facto pœnitens contritus sit iustus antecedenter ad remissionem pœnæ æternæ, siue per ipsam contritionem, siue per gratiam habituales. Tamen non meretur de condigno eam remissionem pœnæ per contritionem antecedentem, quamuis eius condignitas non impendatur merito primæ gloriæ, vt statuitur disput. 89. Ergo quamuis opera iusti non exercent causalitatem meritoriam de condigno in gloriam, non valent mereri de condigno remissionem æternæ pœnæ. Resp. primò, remissio pœnæ æternæ de facto annexa est iustificationi independentem à merito, sicut remissio culpæ, & prima gloria, quamuis possint diuinitus diuidi, vt constat ex iustificatione paruulorum, & adultorum per sacramentum. Sicut igitur de facto non meretur iustificatus per contritionem remissionem culpæ, & primam gloriam de condigno, quia præmium meriti debet non supponi annexum iustificationi independentem à merito, vt præmisimus disput. 85. & 89. ita nec meretur de condigno remissionem æternæ pœnæ. Secundò, de facto ex lege Dei meritum condignum procedere debet à gratia habituali antecedenti, vt illustrauimus disput. 80. & 87. At contritio disponens ad iustificationem non procedit à gratia habituali antecedenti. Itaque possit talis contritio mereri de condigno remissionem æternæ pœnæ, si esset actu iustificans, seclusa lege annectente remissionem pœnæ remissioni culpæ seorsim à merito, & exigente processionem meriti à gratia habituali.

D d Affero

13.

Affero secundò, Etiam potest iustus satisfactioe stricta tollere de condigno reatum aeternae poenae. Nam vis meritoria operum iusti est condigna premio gratiae, & beatitudinis aeternae. Ergo etiam vis satisfactoria pro poena distincta à meritoria, vt praemisimus num. 3. & 4. poterit esse condigna remissione aeternae poenae. Probat consequentia. Tanta est condignitas, seu aequalitas virtutis satisfactoriae in operibus iusti ad tollendum debitum poenae, quanta est virtutis meritoriae eorundem ad inducendum debitum praemij; nam virtus meritoria operum coalescit ex honestate operis & dignitate operantis, ex quibus etiam coalescit virtus satisfactoria, & illis addit poenalitatem operis formaliter satisfaciendam. Aliunde remissio poenae aeternae non est quid maius aestimatione morali, quam gratia habitualis, & beatitudo aeterna. Item circumstantiae, & qualitates iusti merentis, & satisfaciendae, necnon Dei praemiantis, & remittentis poenam impares non sunt, vt earum respectu maior sit proportionis ratio ad dispensandum praemium arithmetice superius merito, quam ad remittendam poenam arithmetice superiorem satisfactioe. Ergo vis satisfactoria operum iusti erit condigna, & aequalis remissioni aeternae poenae ea proportione, qua vis meritoria est aequalis dispensationi beatitudinis aeternae.

14.

Obiiciunt Recentiores oppositum sentientes. De facto iusti non consequuntur remissionem totius poenae temporalis per actus sequentes iustificationem, quibus merentur gratiam & gloriam de condigno vt colligitur ex Dauide, & alijs, qui post aliquos actus meritorios puniti sunt à Deo temporali poena. Si autem eorum actus essent satisfactorij de condigno pro aeterna poena non punirentur à Deo poena temporali: nam Deus remittit de facto totam poenam, pro qua iustus satisfactioe de condigno, sicut retribuit totum praemium, quod de condigno, meretur. Ergo poena respondens satisfactioe condignae operum iusti est finita, & limitata ad certam temporis durationem. Neque obest de facto exhauriri totam condignitatem eorum praemio gratiae & gloriae. Nam condignitas satisfactoria stricta, cum sit in diuerso genere, non minuitur ex causalitate meritoria, vt secl. seq. dicemus; alijs de facto iustus non satisfaceret de condigno pro aliqua temporali poena etiam breuissima, cum exhauriatur tota operum condignitas praemio gratiae, & gloriae.

15.

Respondeo. Actus elicti à iusto sunt satisfactorij de condigno pro tota poena temporali in actu primo sufficienter dependentes à fauore, & acceptatione Dei. Tamen re ipsa non satisfaciunt efficaciter, & in actu secundo pro tota poena, sed pro aliqua, quia re ipsa non acceptantur à Deo ad remissionem totius, sed partis, quia haec acceptatio est gratiosa, & voluntaria Deo, & legibus rectae prouidentiae consentaneum est, vt non fiat operibus satisfactorijs tota gratia, quae iuxta eorum dignitatem fieri à Deo poterat. Quemadmodum posset etiam Deus iuxta dignitatem gratiae habitualis, propter quam remittit culpam, & poenam aeternam, nullum reatum poenae etiam temporalis relinquere in homine iustificato; ceterum eum relinquit consulens finibus quos rebus consentanea prouidentia intendit. Scilicet primo ne crimina omnino impunita

relinquantur, & aliquis locus detur iustitiae vindictivae eorum: Secundò, vt eò homines operibus poenitentiae satisfactorijs pro poena se dedant: tertio vt poenarum metu arceantur à peccando. Quas rationes tradit Tridentinum sess. 14. cap. 8.

16.

Quia verò haec leges deficiunt ad retrahendam gratiam, quae fieri à Deo potest dignitati meritorum in retributione praemij; idèò Deus praemium disponit adaequatum toti dignitati meritorum non solum arithmeticae, & absolutae, sed etiam geometricae, & respectivae, non verò remissionem poenae adaequatam toti dignitati satisfactoriae, tam arithmeticae, quam geometricae. Itaque voluit Deus iustos allicere ad pia iustitiae, atque poenitentiae opera, non solum spe praemij, sed etiam timore supplicij, quia verò aut nullus aut rarus esset euentus, in quo iustus lueret poenas suorum criminum tam mortalium, quam venialium, si quolibet opere expiarentur omnes poenae temporales illis debitae, idèò prouidentissime disposuit, vt taxaretur quantitas poenarum redimenda operibus satisfactorijs iustorum, maior vel minor pro maiori vel minori perfectione eorum, quin omnes omnino quouis opere tollerentur. Quamuis autem non adsit satisfactioe iustorum tantus fauor, quantus merito eorum adest, siquidem retributio praemij attingit supremas metas, ad quas peruenire potest dignitas non solum arithmetica, sed etiam geometrica operum, quas non attingit remissio poenae temporalis; tamen non defuit multiplex gratia Dei satisfactioe operum: tum quia gratia Dei fuit, quod acceptarentur ad tollendum debitum poenae: tum quia vltior fuit indulgentia, quod acceptarentur vltra dignitatem arithmeticam ad redimendam poenarum partem, etiam iuxta geometricam, cum nullum sit satisfactorium opus, cui non respondeat remissa poenalis longè superior poenalis, quam fert secum opus elictum in hac vita.

17.

Vrgebis tamen. Si poena temporalis non dimittitur adaequata toti dignitati operum, fiet, iustum simul esse dignum certa quantitate poenarum, & simul dignum remissione earum; quod videtur repugnans. Hac obiectio omnibus diluenda est. Nam Theologi, cum quibus nunc contendimus admittunt, posse Deum remittere culpam grauem relicto debito poenae aeternae, etiam si fiat remissio culpae per gratiam habitualem; item posse fieri opus satisfactorium de condigno pro poena temporali, quin tollatur reatus ipsius, Deo non acceptante satisfactioem; item posse simul fieri à iusto culpam venialem, & opus adaequatè satisfaciens pro poena debita tali culpa. In his autem euentibus simul esset homo dignus poena, & dignus remissione illius. Itaque non repugnat simul hominem esse dignum poena dignitate iuris iustitiae, quam secum fert culpa, & dignum libertate à poena dignitate aequitatis, & misericordiae diuinae, quam solum fert secum opus satisfactorium iusti secluso pacto, & promissione Dei.

SECTIO

315

SECTIO III.

An & quomodo re ipsa satisfaciatur iustus pro poena temporali.

18.

EX anteriori sectione posita sunt. Primò non satisfacere iustum pro poena temporali ex rigore iustitiae excludente fauorem, & gratiosam acceptationem Dei, obligantè Deum seorsum à pacto & lege sua ad cohibendum punitionem culpae quae ad solum iudicem pertinet. In quo tantum sensu credo negasse iustus satisfactionem condignam pro poena temporali Durandum in 4. dist. 15. qu. 5. ad 2. Ledesnam 2. p. 4. q. 12. & Medinam cod. de satisfactioe in fine.

19.

Secundò, posse iustum satisfacere de condigno pro poena temporali satisfactioe lata meriti seorsum à praemio gratiae & gloriae, quod de facto eius operibus dispensatur; quia eius opera sunt condigna praemio beatitudinis aeternae, quod morali aestimatione maius est remissione poenae temporalis; re ipsa tamen eo genere satisfactioe non praestare satisfactioem condignam pro poena temporali; quia totus valor meritorius operum expenditur de facto praemio gratiae, & gloriae.

20.

Tertio, Satisfactioe stricta à merito distincta, & pendenti à fauore Dei, condignitateque solius proportionis, & geometrica posse satisfactioe de condigno pro temporali poena, nam vt vidimus ea ratione posset pro poena aeterna; secus verò condignitate absoluta, & arithmetica, cum poenae soluendae in Purgatorio excedant longè poenalitatem agendi viae. Quare remanet controuersia; an re ipsa satisfaciatur acceptante Deo satisfactioem iusti pro solutione debiti poenae: satisfactioeque condignae, an solum congrua ex rigoreque iustitiae pendenti à prauiu fauore, & pacto Dei.

21.

Affero primò, iustus satisfactioe re ipsa pro poena temporali, ita vt de facto intuitu operum poenitentiae expiantur poenae soluendae in Purgatorio, siue haec satisfactio sit condigna, siue congrua. Est certum de fide contra haereticos huius temporis. Decernitur expressè à Tridentino sess. 5. c. 14. & sess. 14. c. 8. & 9. can. 13. & 14. & à Moguntino cap. 25. Docetur ab Ecclesiae Patribus hortantibus nos ad opera poenitentiae, quibus nostra crimina vindicemus, vt eo vindictam, & castigationem diuinam auertamus, quos verbatim, & vbertim referunt Bellarmin. lib. 4. de Poenit. c. 8. & 9. & alij controuersitæ memorati num. 1. à Theologis cum Magistro in 4. dist. 15. & S. Thom. 3. p. qu. 93. differentibus de Poenitentia, & satisfactioe seu parte ipsius. Stabilitur ratio: tum quia leges amicitiae vendicant, vt non affligatur seu castigetur amicus pro offensa sibi dimissa, cum ipse se acerbissime castigat, & affligit pro illa; tum quia opera satisfactoria, seu afflictiones voluntariae susceptae, aequè mouent Deum ad remittendam poenam; ac opera meritoria, seu obsequia cedentia in eius honorem ad retribuendum praemium: ergo sicut Deus re ipsa re ipsa poenam temporalem remittit propter satisfactioem.

22.

Affero secundò, Satisfactio iusti redditur effectus. *Ioan. Martinez de Ripalda, Tom. II.*

ficax ad auertendam re ipsa poenam ex fauore acceptationis diuinae. Itaque acceptatio nostrae satisfactioe pro poena luenda in Purgatorio aut infligenda à Deo in hac vita est fauor diuinus distinctus ab eo, quo largitur gratiam efficacem ad agendum opus satisfaciens, sine quo fauore distincto opus non tolleretur re ipsa reatum, & dignitatem poenae: atque adeò opus ex se est satisfactorium sufficienter, & in actu primò; satisfaciens verò re ipsa efficaciter, & in actu secundo ex fauore acceptationis diuinae. Quemadmodum asseruimus de merito disputat. 82. scilicet ex seorsum à lege & promissione diuina esse dignum praemio, & meritorium sufficienter in actu primo, metens verò efficaciter in actu secundo reddi ex promissione seu lege diuina. Est contra P. Valquez tom. 4. in 3. parti quæst. 94. artic. 1. dub. 3. §. ex dictis sequitur, vbi pronuntiat, esto ad merendum esset necessaria acceptatio gratiosa Dei, quam negauit 1. 2. disput. 214. cap. 11. adhuc ad satisfaciendum re ipsa non fore necessariam. Quem sequitur Torres opuscul. 9. disputat. vnica dub. 6.

23.

Affertum primò probatur ex Tridentino tribuente meritis Christi, non solum quod fiant opera satisfactoria, sed etiam quod iam facta acceptentur à Patre ad efficaciam satisfaciendi & tollendi reatum poenae. Ita sess. 14. c. 8. *In quo (scilicet Christo) satisfactioe facientes fructus dignos poenitentiae, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, & per illum acceptantur à Patre.* Christo tribuit totum nostrae satisfactioe negotium, non solum, quod faciamus fructus dignos poenitentiae (in quo continetur fauor prouidendi auxilia gratiae) sed etiam postquam facti sunt, quod vim & efficaciam satisfaciendi habeant, qui ex illo vim habent; rationemque reddit, quia ab illo offeruntur Patri, & per illum acceptantur à Patre. Quod quidem supponere opera iam existentia, & eis iam existentibus gratiam acceptationis fieri à Patre per Christum. Violentus erit verborum sensus, qui neget. Quare reicienda est expositio aduersariorum volentium totam gratiam meritorum Christi in primam & vnicam collationem auxiliorum efficacium ad agendum opus satisfactorium à Tridentino referri. Constituat Tridentinum cap. seq. docens, *tantam esse diuinae munificentiæ largitatem, vt non solum poenis sponte à nobis pro vindicando peccato susceptis, aut sacerdotis arbitrio pro mensura delictis impositis, sed etiam, quod maximum amoris argumentum est in temporalibus flagellis à Deo inflictis, & à nobis patienter toleratis apud Deum Patrem per Christum Iesum satisfacere valeamus.* Si autem tota largitas munificentiæ diuinae in sola auxiliorum dispensatione reluceret, non esset praedicanda maior largitas Dei in satisfactioe nostra per flagella à Deo inflicta, & à nobis patienter tolerata, quam in satisfactioe nostra per afflictiones sponte à nobis susceptas, quandoquidem non est necessaria minor gratia auxilians Dei ad afflictiones spontaneas à nobis pro vindicandis peccatis sumendas, quam ad toleranda patienter flagella à Deo sine vlla nostra libertate inflicta. Igitur largitas Dei agnoscenda est immediatè in ipsa acceptatione poenarum huius vitae pro debito poenarum alterius;

rius ; quia verò ex se poenae spontaneae aptiores sunt ad istam acceptationem, quam necessitatio, & ab extrinseco provenientes, idèd magis relucet benignitas, & amor Dei in ista acceptatione, & satisfactioe, quam in illa.

24. Secundò, idem illustratur ex Concilio Moguntino cap. 23. *Ilia satisfactio à nobis praestanda est, qua poena temporalis, qua post culpa remissionem nonnunquam remanet, aut eleemosynis, aliisque pietatis operibus redimitur, aut ieiuniis, & aliis satisfactioibus (qua tamen ipsa ex merito passionis Christi efficaciam sumunt) aueritur.* Expende ipsas satisfactioes nostras sumere efficaciam ex merito passionis Christi. Itaque licet ipsae ex se vim sufficientem ferant ad satisfaciendum, & auertendum poenam; efficaciam tamen ex merito Christi fortiuntur; quia ei debetur fauor, quo acceptantur à Patre ad eum effectum, cum possent liberè non acceptare, & alias poenas pro suo arbitrio decernere.

25. Tertio, ratione à priori, quam sapius attingimus, ius vindicandi delicta pertinet ad iudicem, & non ad reum; quippe est ius infligendi poenas ab extrinseco, etiam ipsi reo inuoluntarias, & violentas, vt qui propria voluntate deliquit, aliena castigetur; atque adèd reus est debitor patiendi, quas poenas iudex decreuerit. Vnde huic debito, & iuri, non tam satisfaciendo agendo quam patiendo. Ergo quamuis ipse reus seipsum castiget, potest iudex si velit iure ipsum castigare, & ipse tenetur, castigationem sibi inuoluntariam subire. Ac per consequens fauor iudicis erit acceptare castigationem ab ipso reo voluntariè susceptam in redemptionem poenarum, quas ipse possent definire, & dum iudex eam non acceptat, manet reus debitor illarum; etiam si voluntaria castigatio rei digna sit, quae acceptetur à iudice. Quemadmodum est fauor Domini acceptare obsequia serui sibi ex iure debita in remunerationem praemij, etiam si ea sint secundum se tali praemio digna.

26. Quarto à posteriori. Plures sunt poenae temporales peccati, quas iustus efficaciter redimere non potest, solum quia Deus noluit iusti satisfactioem in earum redemptionem admittere, sicut admittit in expiationem aliarum. Scilicet Dauid post adulterium Bersabe egregios poenitentiae actus egit, quibus vitauit acerbiore poenas Purgatorij, quam dolorem ex morte filij adulterini conceptum; tamen sua satisfactioe ex lege Dei poenam hanc vitare non potuit. Item omnes iusti puniuntur morte temporali propter peccatum Adae: quamuis autem alias poenas efficaciter caueant suis operibus satisfactorijs, tamen istam ex decreto Dei cauere nequeunt. Quibus aliae poenae similes annumerari possunt. Argumentum igitur est ex lege & decreto Dei pendere, quod iustus suis satisfactioibus auertat poenas temporales peccato debitas.

27. Obicit Vasquez. Debitor extinguit debitum independentèr à fauore & acceptatione creditoris, eo ipso quod soluat aequale debito. Ergo iustus extinguit debitum poenarum, eo ipso, quod soluat poenas seu satisfactioes aequales. Respondet. Extinguitur debitum, si soluat aequale, non solum quoad rem, sed etiam quoad modum; debitum nam si debetur res, & modus, solum autem soluat res absque modo debito, non extinguetur debitum absque fauore acceptationis

creditoris. At reus debitor est subeundi poenas ab extrinseco, etiam sibi inuoluntarias, & violentas à iudice, siue inflictas, siue praescriptas. Poenae autem voluntariae non sunt ab extrinseco. Ergo quamuis sint aequales his, quas iudex decerneret, non extinguit debitum absque fauorabili acceptatione iudicis.

28. Obicit Torres. Iustus praestat satisfactioem ex se condignam qua sit dignus, qui non puniatur à Deo. Ergo per illam tollitur dignitas, & reatus poenae, atque adèd non est necessarius fauor, vt non puniatur dignè. Respondet. Satisfactio condigna ex se reddit iustum dignum, qui non puniatur à Deo dependentèr à fauore remissionis poenarum, siue cum reddit dignum fauore remissionis; quia ea dignitas seclusa lege fauorabili Dei non est iustitiae inducens debitum non puniendi, sed solius aequalitatis cum poenis debitis inducens aequitatem mansuetudinis diuinæ. Quare cum ea dignitate remissionis, si absit remissio componitur dignitas poenarum quae est dignitas iustitiae, qua ex iustitia tenetur subire poenas quas Deus voluerit infligere. Quemadmodum iustus praestans Deo obsequia virtutum dignus est, qui praemictur. Tamen Deus iure potest velle ea praestari à iusto absque remuneratione praemij tanquam iure dominij sibi debita. Quare fauor & gratia Dei fuit, quod vellet, vt ea obsequia praemio compensarentur.

29. Obicit quispiam: satisfactio condigna pro offensa extinguit offensam seorsim à fauore offensis. Ergo etiam satisfactio condigna pro poena. Negatur consequentia. Discrimen exposuimus disp. praeterita num. 40. Quia satisfactio pro offensa spectat ad solum offendentem, qui moraliter, seu habitualiter constituitur offensor pro offensa praeteritam, & carentiam satisfactiois sufficientis propriae, qua ablata tollitur habitualiter offensa. At satisfactio pro poena non pertinet ad offendentem, sed ad iudicem, cuius punitio, aut remissio essentialiter requiritur ad tollendum debitum poenae.

30. Affero tertio. Iustus satisfaciendo de condigno pro poena temporali, etiam si efficaciam eius satisfactiois pendeat à fauore acceptationis diuinæ. Est adèd constans Theologis, vt nunc absque temeritate negari non possit. Primò, quia oppositum damnatur à Pio V. & Gregorio XIII. inter propositiones Michaëlis Baij. Quarum 59. est: *Quando per eleemosynas, aliisque pietatis opera Deo satisfacimus pro poenis temporalibus, non dignum pretium Deo pro peccatis nostris offerimus, sicut quidam errantes autumant, nam aliqui essemus aliqua ex parte redemptores: sed aliquid facimus, cuius inuinit Christi satisfactio nobis applicatur, & communicatur.* Rursum 77. est huiusmodi: *Satisfactioes laboriosa iustificatorum non valent expiare de condigno poenam temporalem restantem post culpas condonatas.* Harum propositionum doctrina contradicit directè asserto nostro. Ergo interdicitur ab Ecclesia doctrina contradicens nostro asserto.

31. Secundò ex Tridentino, & Moguntino sapius adductis. Tum quia docent iustum simpliciter, & absolute satisfacere pro poena temporali. Satisfactio autem absolute & simpliciter sonat, & exprimit solutionem sufficientem, & aequalem. Tum quia distinguunt inter poenam aeternam, & temporalem, & illam dicunt

dicunt gratis remitti. Istam verò satisfactioe tolli. Si autem satisfactio poenae temporalis esset solum congrua, nulla esset inter utramque distantia, nam etiam pro aeterna poena satisfaciendum de congruo, sicut pro culpa. Confirmatur ex verbis Tridentini sess. 14. cap. 8. *In quo (Christo) vivimus, in quo moreremur, in quo satisfacimus, facientes fructus dignos poenitentiae.* Vbi expendit duo, & fructus dignos poenitentiae, quia satis indicant satisfactioem dignam, & satisfactioem nostram exprimi qualem meritum, quod est condigno.

32. Tertio ratione; quia non est minor virtus satisfactoria operum iusti ad expiandum poenam temporalem, quam meritoria ad consequendum beatitudinem aeternam. At meritoria beatitudinis aeternae est condigna. Ergo etiam satisfactoria pro temporali poena. Quod argumentum expendimus secl. praecedenti, eoque confestim etiam pro poena aeterna posse iustum satisfacere de condigno.

33. Obicit primò cum Michaële Baio, fore iustos aliqua ex parte redemptores sui, saltem quoad poenam; quod videtur derogare redemptioni factae per Christum. Secundò, totum valorem operum iusti exhaustum praemio gratiae, & gloriae, atque adèd nullum condignum relinqui ad expiationem poenae. Tertio, inaequales esse poenas huius vitae poenis taxatis à Deo, & luendis in Purgatorio. Quarto non posse componi satisfactioem esse aequalem, & condignam cum fauore Dei, quem duximus necessarium illi ad efficaciam tollendi reatum poenae.

34. Ad primum respondeo. Tridentinum sess. 14. c. 8. & can. 14. ferit anathematè huius temporis Nouatores, quod velint satisfactioe nostra pro poena obscurari, & eleuari satisfactioem, & redemptionem Christi. Quippe sicut Christus ita nobis meruit gratiam, & gloriam, vt non excluderet merita nostra condigna: ita etiam satisfecit pro nobis quoad poenam, vt non excluderet satisfactioem nostram condignam. Quare sicut merita Christi non constituentur, nec augent formaliter condignitatem meritorum nostrorum operum quoad praemium, vt exposuimus disp. n. sed quasi efficienter tantum merendo nobis auxilia, quibus agamus opera meritoria, & promissionem & legem Dei de retribuendo praemio gratiae, & gloriae: ita neque satisfactio Christi constituit, aut auget formaliter condignitatem satisfactoriam nostrorum operum, sed quasi efficienter tantum concurrat ad illam tollendo poenam carenti auxiliis, quibus ea persiciamus, & non acceptandi illa pro poena temporali infligenda à Patre. Vnde nos sumus quasi instrumentaliter, & secundario redemptores poenae temporalis, Christus verò principaliter & primario.

35. Ad secundum respondeo. Praemium gratiae, & gloriae exhaustum valorem meritorum operum iusti, vt non possint mereri de condigno remissionem poenae; secus verò valorem satisfactorium, qui à meritorio distinctus est, & non expenditur in remuneratione praemij, vt praemisimus num. 4. Quippe iustorum opera sunt meritoria quae cedunt in gloriam Dei, & iustitiam remunerationem respiciunt, satisfactoria verò quae sunt poenalia, & vindictiua culpae, respiciuntque mansuetudinem cohibentem vindictam Dei. Quare sicut illa cedentia in gloriam Dei mouent de condigno ad re-

tributionem praemij: ita quae poenalia, & vindictiua culpam, mouent de condigno ad expiationem poenae.

36. Ad tertium respondeo. Poenae huius vitae inaequales sunt arithmetice poenis alterius; secus verò geometricè: quemadmodum merita nostra sunt inaequalia arithmetice, & geometricè aequalia praemio beatitudinis aeternae, vt fusè exposuimus disp. 16. sec. 4. & seqq. Ad quartum satisfacimus n. 28.

37. Affero quartò. Iustus non satisfaciendo ex rigore iustitiae, seorsim à promissione seu lege Dei: caeterum ea supposita obligat ex iustitia potestatem ordinariam, non verò absolutam ad cohibendum poenam, quemadmodum statuimus obligare ad remunerationem praemij: Nam eodem modo censetur Deus adstrictus ad auertendam vindictam temporalem culpa intuitu nostrae satisfactiois, quo adstrictus censetur ad retribuendum praemium intuitu meritorum. At ex iustitia censetur obligatus ad retributionem praemij eo modo, quo proposuimus assertione nostra, & non alio, vt praemisimus disp. 83.

SECTIO IV.

Quibus operibus satisfaciatur iustus pro poena temporali?

38. Primò, an solis moraliter bonis. Secundò, an solis supernaturalibus? Tertio, an liberis à praepro? Quarto, an solis poenalis? Quintò, an ex intentione satisfaciendi elicitis? Haec sunt, quae de operibus satisfactorijs in examen adducunt scriptores. Quae nos singulis assertionibus breuiter expediemus.

39. Affero primò. Sola opera moraliter bona sunt re ipsa satisfactoria pro poena. Primò, quia vt mox videbimus opera re ipsa satisfactoria sunt elicita ex gratia per Christum: at ad sola opera moraliter bona prouidetur gratia per Christum. Confirmatur quia Tridentinum sess. 14. can. 13. & Moguntinum c. 23. opera satisfactoria vocant pietatis opera, quae acceptatione Theologica semper sunt moraliter bona. Secundò, quia opera iusti satisfaciunt pro poena alliciendo, & placando Deum ad vindictam dispositum: at sola opera moraliter bona possunt allicere, & placare Deum. Confirmatur: opera iusti satisfaciunt re ipsa ex acceptatione diuina, vt secl. praecedenti vidimus: at sola opera moraliter bona sunt accepta, & gratà voluntati diuinæ.

40. Vnde caeteris paribus, quo opera satisfactoria sunt morali bonitate perfectiora, eo sunt ad satisfaciendum digniora. Nam dignitas satisfactoria constituitur ex bonitate morali operis, sicut meritoria. Ergo crescente bonitate morali operis crescit dignitas satisfactoria, sicut meritoria. Confirmatur: Professio Religiosa teste S. Thoma 2. 2. qu. 189. art. 3. ad 3. cum aliis Theologis comparatur Baptismo quoad expiationem totius poenae temporalis. Id autem non conuenit professioni Religiosae solum propter poenalitatem, cum aliae actiones sint magis poenales, quibus id non conceditur. Ergo propter excellentiam perfectionis moralis.

41. Affero secundò. Sola opera supernaturalia & elicita ex gratia Theologica re ipsa satisfaciunt pro poena. Primò quia ita decernit Tri-

dentinum sess. 14. c. 8. vt expendimus disp. præced. num. 76. Secundò, quia actiones satisfaciennes pro pœna temporali re ipsa conferunt in salutem æternam. At omnes actiones conferentes in salutem æternam sunt supernaturales, vt illustrauimus disp. 44. sect. 7. dixi sola opera supernaturalia re ipsa satisfacere pro pœna temporali: quia sola illa nunc acceptantur à Deo, vt auctore gratiæ ad expiationem pœnæ ex meritis Christi. Si tamen homo constitueretur in pura natura, possent actus naturales virtutum satisfacere pro pœna temporali, sicut diximus disp. præterita num. 78. potuisse satisfacere pro culpa veniali. Quia etiam ad Deum, vt Auctorem naturæ pertinet remissio eius pœnæ & acceptio operum naturalium ad illam.

42. Affero tertio. Opera præcepta satisfaciunt re ipsa pro pœna. Primò, quia iuxta Tridentinum. sess. 6. c. 10. & 16. opera præcepta sunt meritoria. Ergo etiam satisfactoria: cum par sit ratio. Secundò quia Ecclesia præcipit ieiunia & alia pœnalia opera; Confessariusque iniungit pœnitentias castigatiuas culpæ, vt eis satisfaciamus pro pœna. Tertio, qui obligatus ex præcepto diuino, & naturali ob fidei confessionem subiret tormenta, & mortem; re ipsa satisfaceret pro pœna temporali. Denique quia præceptum non tollit, nec minuit dignitatem satisfactoriam operis, cum non tollat, nec minuat moralem bonitatem & pœnalitatem ipsius, ex quibus vnà cum gratia sanctificante constituitur dignitas satisfactoria operum.

43. Huic communi Theologorum asserto restantur Paludanus, Syluester, Maior, Gabriel, & Antoninus apud Vasquez tom. 4. in 3. p. qu. 94. art. 1. dub. 6. quia non potest pluribus debitis vnica solutio satisfieri. Respondeo. potest vnica actio satisfacere duplici debito, vt si ex voto debeas ieiunare sexta feria, & Confessarius, aut superior præcipiat ieiunare vna feria sexta, eodem ieiunio satisfaciis debito voti, & præcepti. Itaque tunc solum non potest vnica solutio satisfacere multiplici debito, quando debita exigunt adequatè suam solutionem diuersam ab alio, vt si debeas ex mutuo centum & ex furto alia centum, non satisfaciis vnica solutione centum. Plura tamen sunt debita; quæ id non exigunt, qualia sunt debitum pœnæ, & præcepti, debitum voti, & alia huiusmodi.

44. Affero quarto. Sola opera pœnalia sunt satisfactoria pro pœna. Id significat Tridentinum sess. 14. c. 8. nam vilitatem & necessitatem satisfactionis pro pœna probat primò. *Quia magno opere à peccato renocant, & quasi frano quodam cõuertent hæ satisfactoria pœna.* Secundò; *quia dum satisfaciendo patimur, Christo Iesu conformes efficiamur.* Tertio, *quia si patimur, & conglorificabimur.* Quarto, *quia satisfacimus facientes fructus dignos pœnitentiæ.* Quintò denique, quia satisfactiones conferunt ad prætoriorum peccatorum vindictam, & castigationem. At solis operibus pœnalibus exhibemus pœnas satisfactorias, vna cum Christo patimur, fructus pœnitentiæ facimus, de præteritis peccatis vindictam & castigationem sumimus. Ergo sola opera pœnalia satisfactoria sunt. Confirmatur ex Castreliano Romano edito iussu Tridentini, qui de sacramento Pœnitentiæ n. 74. exprèsse ad satisfactionem opus pœnale.

45. Ratione probatur. Dignitas satisfactoria pro

pœna distinguitur à dignitate meritoria operum iusti: tum quia alia opera iusti non satisfaccerent de condigno pro pœna temporali, cum tota dignitas meritoria eorum exhauriatur præmio gratiæ, & gloriæ, vt sæpius diximus: Tum quia dignitas meritoria competit eis operibus, quæ cedunt in gloriam, & honorem Dei; satisfactoria verò, quæ vindicant, & castigant laudabiliter culpam, cum eo pacto eis in sit specialis mouendi Deum ad cohibendum vindictam, & castigationem extrinsecam culpæ. At dignitas satisfactoria sic distincta à meritoria vindicat opera pœnalia, quibus solis potest castigari, & vindicari culpa. Ergo satisfactio operis iusti vindicat necessarid opera pœnalia.

Oppositum censet Vasquez sup. dub. 5. n. 3. cum aliis. Primò, quia opus bonum liberè elicatum à iusto est meritorium, quamuis pœnale non sit. Ergo etiam satisfactorium. Secundò, quia si satisfactio competeret operibus iusti, quæ pœnalia sunt, mensura satisfactoris esset iuxta mensuram pœnalitatis; atque ad dignitas satisfactoria non cresceret clementia bonitatis moralis, nisi cresceret pœnalitas operis, contra id, quod asseruimus n. 40. Ad primum respondeo. Est discrimen inter satisfactionem strictam, & meritum, quod satisfactio stricta est castigatio laudabilis culpæ; meritum verò obsequium cedens in gloriam Dei. At opus moraliter bonum elicatum à iusto, quamuis pœnale non sit, est obsequium cedens in gloriam Dei, non verò castigatio culpæ. Notauit discrimen inter meritum & satisfactionem strictam, non verò latam vt præmisi n. 3. meritum remissionis pœnæ lata quædam usurpatione potest dici satisfactio pro pœna: quæ ratione potest opus non pœnale esse satisfactorium pro pœna. Tamen neque ea ratione effert satisfactorium re ipsa de condigno sed tantum de congruo; quia re ipsa totus valor meritorius de condigno expenditur in merendo gratiam & gloriam. Ad secundum respondeo. Neque sola pœnalitas, neque sola bonitas moralis operis est adæquatè constitutiua satisfactoris, sed vtraque simul, quippe satisfactio est castigatio voluntaria culpæ laudabilis & grata Deo: quare vtraque ad satisfactionem desideratur, & clementia vtriusque, tam simul, quam seorsim maior est.

Crediderim tamen de facto omne opus moraliter bonum esse simul meritorium, & satisfactorium strictè pro pœna; quia nullum est quod non sit aliqua ratione pœnale. Tum quia mediocritas honestatis opponitur bono delectabili naturæ. Tum quia licet materia virtutis aliquando non sit opposita & violenta inclinationi naturæ, tamen violentum, & difficile illi est eam prosequi amore ex solo motu honestatis, & non delectabilitatis, & propterea opus est ad honestatem moralem virtutis.

48. Affero quinto. Opera iusti satisfaciunt pro pœna, quamuis non fiant ex intentione satisfaciendi. Nam seclusa ea intentione adest tota dignitas, & bonitas satisfactoria, quæ consistit in voluntaria & laudabili castigatione culpæ; sicut in merito bonitatis, & dignitatis meritoria seclusa intentione præmij. Ergo sicut in merito exclusio eius intentionis non aufert, sed potius auget efficaciam merendi. Ita etiam in satisfactioe credendum est. Confirmatur; si quis ex lege humana pœnæ temporalis reus strenuè, & gloriose se gerat

gerat in bello, quamvis nolit redimi à pœna legis, dignus est, cui ea pœna dimittatur, præsertim si ex pœnitentiâ culpæ; & ob eius castigationem, ipse se vltro sanguini & labori pro patria obiceret. Ergo similiter iustus se laudabiliter castigans pro culpa dignus erit remissione pœnæ, quamvis nolit redimi à pœna illius.

SECTIO V.

An afflictiones externe augeant supra affectus internos satisfactionem pro pœna?

49. **A**fflictiones externæ aliæ sunt nobis liberæ, quarum causa est nostrum arbitrium, vt ieiunium, & plures aliæ mortificationes carnis, aliæ nobis necessariæ, quarum causa est Deus, aut causarum secundarum concursus, siue naturalium, siue liberarum, vt morbus, infamia & aliæ iacturæ temporales. Rursus afflictiones necessitate contingentes, aliæ tolerantur cum patientia nobis libera, aliæ absque actu patientiæ, aut cum positua impatientia. Certum est, nullas afflictiones externas seorsim ab affectibus internis esse satisfactorias pro pœna, sicut neque meritorias, neque moraliter bonas. Ergo controuersa est, an internis coniunctæ superaddant illis satisfactionem, vt plures pœnæ redimantur cæteris paribus cum afflictione externa simul cum interna, quàm cum sola interna?

50. Affero primo. Afflictiones externæ nobis voluntariæ addunt satisfactionem internis. Primò, quia actiones externæ addunt meritum internis, vt illustrauimus disp. 68. sect. 5. & iterum disp. 74. in append. Ergo à fortiori addunt satisfactionem, cum non solum par, sed etiam potior sit ratio pro satisfactioe, quàm pro merito; siquidem plures Theologi tribuunt satisfactionem actionibus externis, qui eisdem meritum negant, & nullus eis satisfactionem negans meritum tribuit. Secundò quia vis satisfactoria operis pro pœna temporali consistit in castigatione culpæ. At actiones externæ augent castigationem culpæ, cum augeant pœnalitatem, afflictionem & dolorem; plus enim pœnalitatis, afflictionis, & doloris sustinet, qui re ipsa ieiunat, & se verberat, quam qui sinit in sola voluntate ex se efficaci ieiunandi, & verberandi se. Confirmatur: si Deus tanquam vindex culparum præciperet duobus pariter delinquentibus, vt pro debito pœnæ ieiunarent per annum, & quotidie per horam verberibus se cæderent, & alter eorum opere impleteret præceptum, alter vero volens efficaciter illud implere impediretur à Deo, sanè posterior non censeretur castigatus à Deo tantum, quantum prior, eique fieret aliqua debiti condonatio, quæ non censeretur facta alteri. Ergo exterior actio confert quidquam ad castigationem culpæ, & debitum pœnæ supra affectum internum.

51. Hinc deducitur, actionem externam esse satisfactoriam pro pœna, etiamsi non perseueret actu voluntas illius, sed solum in virtute & radice, ex qua exterior pœnalitas, & afflictio ortum duxit, v. g. satisfacere pro pœna ieiunantem dum in eam patitur absque memoria, & ad-

uertentia ieiunij; item dormientem humi, & cinctum, elemosynamque largientem per seruum, cum nulla adest actu voluntas, quæ eiusmodi actiones imperauit. Tum quia si eiusmodi afflictiones & iacturæ præscriberentur à Deo in pœnam satisfaccerent re ipsa debito pœnæ. Ergo etiam satisfaciunt re ipsa ex nostro arbitrio præscriptæ: Nam acceptantur re ipsa à Deo omnes externæ afflictiones, quæ à Deo nobis præscriptæ debitum pœnæ minuerent. Tum quia re vera eis afflictionibus externis castigat se iustus etiam absque actuali voluntate interna. Quidquid autem confert ad maiorem culpæ castigationem, confert quoque ad maiorem satisfactionem pro pœna.

52. Neque obest primò: Iustum non satisfacere per afflictiones Purgatorij acceptatas in hac vita: tum quia illarum causa non est voluntas iusti in hac vita, sicuti est causa afflictionum huius vitæ, quas satisfaciennes asseruimus: tum quia in Purgatorio iustus non est in statu satisfaciendi pro pœna, vt sect. sequenti dicemus. Vndè neque secundò obest, iustum non satisfacere per elemosynas, quas præcipit fieri post mortem: tum quia elargitio exterior opere impletur, cum iustus est incapax satisfaciendi pro pœna: tum quia tunc iactura pecuniæ non fit dominio defuncti, sicut fit dominio viui, cum eius præcepto feruus largitur pauperibus de facultatibus Domini. Neque tertio officit, inuolidam esse consecrationem, & celebrationem contractus factam in somno ab eo, qui præuidit faciendam, & ex ea intentione se somno dedit. Nam est discrimen inter satisfactionem & has actiones. Quippe ex lege diuina consecratio, & ex lege humana, communique hominum consensu celebratio contractus debet esse actu moralis, & humana; qualis non est facta in somno. Castigatio vero culpæ, quæ satisfactioem constituit, potest esse actio; quæ non fit actu moralis, & humana, sed in virtute sola voluntatis præterita, qualis verè est ea, quæ à iudice præscribitur.

53. Affero secundò: Etiam afflictiones, non liberæ nobis, sed necessariæ, quarum causa non est arbitrium nostrum, si patienter tolerantur, augent satisfactionem pro pœna. Ita communis sententia Theologorum. Deprehenditurque ex Tridentino sess. 14. cap. 9. sic proponente hac in re synodi doctrinam. *Præterea docet tantam esse diuina munificentiæ largitatem, vt non solum pœnæ spontè à nobis pro vindicando peccato susceptis aut sacerdotis arbitrio pro mensura delicti impositis, sed etiam quod maximum amoris argumentum est, temporalibus flagellis à Deo inflictis, & à nobis patienter toleratis apud Deum Patrem per Christum Iesum satisfacere valeamus.* Cuius doctrinæ oppositum anathemate fecit can. 13. vbi duo expende: alterum pœnis à Deo inflictis idem satisfactiois genus, quod pœnis à nobis spontè susceptis adscribi: alterum id in singulari diuina munificentiæ largitatem, maximumque Dei erga nos amorem refert.

54. Vnde primò conficitur contra Præpositum in 3. p. de satisfact. q. 12. num. 72. & Vasquez supra dub. 7. num. 10. Richardum, & Gabrielem apud Suarez disp. 37. sect. 7. n. 2. non solum patientiæ internæ, sed etiam afflictioni externæ à Deo immissæ satisfactionem respondere, vt in ior cõmuni pœnarum ratione vtriusque simul, quam so-

lius affectus interni ratione dimitatur. Nam aliàs neque pœnæ non liberæ eodem genere, quo liberæ ad satisfactionem prodesse, neque in illis præ istis esset commendabilis largitas, & amor Dei.

55. Conficitur secundo contra Medinam de Pœnit. tract. 3. q. 5. externas huius generis afflictiones non solum satisfactione, sed etiam vera satisfactione tollere pœnas debitas culpæ; siquidem Tridentinum eis adscribit idem, quod spontaneis afflictionibus, satisfactionis genus.

Sed explicatu difficilis est ratio à priori huius asserti. Nam satisfactio stricta, de qua nunc agimus, est castigatio culpæ, qua iustus vindicat in se, quod Deus vindicare debebat, ut ea præventionem vindictæ retrahat Deus vindictam suis legibus statutam. At iustus verò non se castigat, sed castigatur pœnis sibi non liberis cum causa agens earum non sit, sed merè patiens. Ergo in eas pœnas nullum satisfactionis, sed satisfactionis officium confert. Confirmatur: Cum eiusmodi pœnæ non tolerantur patienter nulla adest satisfactio. Ergo nec alia satisfactio adest cum patienter tolerantur, quam illa, quæ patientiæ responderet. Nam patientia illas existentes supponit, nullamque in eas libertatis, seu actionis partem addit, qua illæ pœnæ seorsim à patientia magis nobis imputentur, voluntariæque sint, quam si absque affectu patientiæ sustinerentur.

56. Tannerus tom. 4. disp. 6. q. 8. n. 48. & alij cum Suarez supra rem explicant; quia iustus per affectum patientiæ eas pœnas facit suas, sibi que æquivalenter voluntarias, quatenus consentiens Deo infligenti illas quasi cooperatur actioni ipsius. Non dissentio huic doctrinæ. Tamen desidero rationem propter quam iustus per affectum patientiæ pœnas ab extrinseco illatas faciat suas, & æquivalenter voluntarias; quandoquidem re ipsa voluntariæ non sunt, nec arbitrio nostro magis subiectæ, quam si non nobis, sed alteri essent inflictæ.

57. Addunt non contemnendi Theologi, eas reddi voluntarias saltem indirectè, quia per affectum patientiæ impediuntur affectus naturales indignationis & querelarum, quibus cruciatuum dolor & pœnalitas eleuari solet. Hæc ratio non satisfactio, quam ea quæ in cohibendis his affectibus naturalibus consisteret. Secundò, quia in eos affectus contra ipsa mala illata interdum prorumpit iustus naturaliter, quin propterea satisfactionem perdat. Tertio, quia magis leuatur animus his malis afflictus spe præmij futuri, considerationeque pœnarum, quas eis præcauet in futurum, Auctorisque primi, Parentisque optimi, à quo ea mala disponantur, quam inordinatis querelatum, & indignationis affectibus. Tamen adhuc cum eo pio letamine remanet rota satisfactio eis malis respondens.

58. Duo se offerunt ad aliqualem explicationem rei. Primum est, eo iustum patienter tolerantem mala ab extrinseco illata seipsum castigare per illa, atque adeo satisfacere pro pœna, quia Deus intuitu eius patientiæ, & conformitatis cum ipso ea mala disponit, & dirigit in expiationem pœnarum, quas iustus debet pro culpa; admittens eum socium in castigatione culpæ, conformantem se Deus piis affectibus iusti, ut imperante exequenteque Deo concursum externum in ea

mala ex motiuo talis affectus aliquam cooperationis partem in ea mala iustus habeat, suamque culpam ministerio causarum naturalium castiget. Neque obest, ea fore necessario, etiam si talis affectus patientiæ non adesset. Nam potest Deus moueri ad eam actionem ex duplici affectu, seu motiuo adæquato, vel altero adæquato, & altero inadæquato, ut alibi exposuimus. Quare licet ea culpæ castigatio aliunde esset existens, potest adhuc proficisci etiam ex affectu, & motiuo ipsius iusti conformantis se voluntati diuinæ. Quemadmodum igitur iustus verè satisfaceret, castigaretque seipsum, si vnà cum Deo, vel ministro Dei, ipsemet immediatè concurreret, & cooperaretur ad sui verberationem, aut aliud pœnarum genus, etiam si deficiente concursu, & cooperatione ipsius non deficeret talis castigatio, quia reuera tunc ea proficeretur etiam ab ipso: ita verè satisfacit, castigatque se iustus, quando medio tantum Dei, aut causarum secundarum ministerio, & concursu inflictio flagellorum, ipso iusto instigante, & mouente, quod ea cernatur diuina dispositio, executioni datur.

59. Secundo sese offert, ideo iustum eas pœnas æquivalenter voluntarias reddere per affectum patientiæ, quia licet actio earum voluntaria non sit, voluntaria tamen est passio; non physica, sed moralis, humana, & rationalis ipsarum. Quippe duplex est passio pœnarum; altera physica brutis communis necessaridè contingens; altera humana, & rationalis, hominis, & arbitrij propria, qua liberè malis externis consentit, eoque consensu mala admitti, acceptari suscipiue ab homine dicuntur. Hanc voluntariam passionem præstat patientia, eaque iustus quæ rationalis, & liber est, mala externa fouet, admittitque tanquam vindictam suæ culpæ. Igitur quemadmodum iustus verè se castigaret per flagella ab extrinseco inflicta, si passio physica illorum sibi esset voluntaria, quia potens eam, aut se ab ea diuertere, non diuerterit, eoque verè satisfaceret; ita verè satisfacit, & moraliter, prudentique consideratione se ipsum castigare censetur, quia passio moralis, & humana voluntaria est, & potens illi resistere, non resistit, sed eam admittit, & acceptat tanquam debitam suæ culpæ vindictam.

60. Vtroque explicandi modo afflictiones ab extrinseco provenientes possunt ad satisfactionem conferre, etiam post transfactum physicè actualem patientiæ affectum; primo quidem modo, quia ex motiuo ipsius Deus eas ministrat; secundo verò, quia manet moraliter acceptatio & admissio earum. Inter vtrumque tamen est differentia, quod priori dicendi modo afflictiones eiusmodi non sunt satisfactoriæ nisi permaneant post affectum patientiæ, quia ex intuitu, & motiuo ipsius proficisci debet existentia satisfactoria pœnarum; posteriori verò satisfactoriæ esse possunt, etiam si afflictiones tractum permanentem non habeant per affectum patientiæ, sed momentaneæ sint, aut etiam euauerint, quia adhuc possunt admitti, & acceptari consensu, & passione rationali, & morali, quæ eas reddit moraliter, & æquivalenter voluntarias.

61. Affero tertid. Afflictio extrinseca illata, in quam nullus patientiæ, aut pietatis actus afficitur, non satisfacit pro pœna, minuit tamen in Purgatorio luendas, tanquam satisfactio vindictæ

dictæ diuinæ. Prior pars ex dictis facile conficitur. Nam satisfactio debet esse castigatio culpæ, qua reus seipsum affligat. At iustus per eiusmodi afflictiones seipsum castigare nequit secluso patientiæ actu, cum pure patientis officium exerceat, nullaque ratione pœnæ eiusmodi voluntariæ illi sint.

62. Pars posterior suadet. Quia Deus non punit bis iustum, nec vltra mensuram pœnarum suis legibus statutam. At malis temporalibus huius vitæ, ut morbis, infamia, bonorum materialium iactura, filiorum, & aliorum morte plerumque punit iustum, cum ex sacra Scriptura, & Patribus constet sæpè Deum ea mala in vindictam peccati destinare. Ergo quidquid pœnæ luatur in hac vita, minuitur ex luendis in alia. Aliàs Deus bis castigaret culpam, & vltra mensuram à se præscriptam. Ponamus enim duos iustos æqualiter fuisse delinquentes, debitorèque pœnæ æqualis. Rursus alteri eorum Deum in vindictam culpæ infligere in hac vita acerbissima flagella morborum, infamiae, plurimorumque aliorum malorum temporalium, quibus alterum immunem relinquit. Si vterque postea in Purgatorio pari pœna plectatur, sanè is, qui in hac vita à Deo afflictus, & castigatus fuit, puniretur longè acerbius, quam alius qui pariter deliquit, & aliis omnibus par ei fuit, atque adeo semel & iterum lueret pœnas suæ culpæ vltra mensuram pœnarum alterius, quæ est talibus culpis à Deo præscripta. Ergo credendum est pœnis huius vitæ soluere iustum luendas in alia.

63. Hæc pars asserti credibilior sit, si duas ad hanc pœnarum solutionem condiciones desideres. Prima est, ut mala hæc temporalia à Deo tanquam iudice seu vindice delictorum disponantur. Secunda ut ex pœnis luendis in Purgatorio ea solum quantitas relaxetur, quæ Arithmetica proportione responderet inflictis in hac vita, & non maior: nam maior relaxari non potest, nisi ex fauore, & remissione Dei; sola autem passio physica pœnarum absque actu patientiæ non reddit subiectum dignum eius remissionis, & fauoris.

64. Dissentiunt tamen huic doctrinæ Suarez supra sect. num. 10. Vasquez dub. 7. num. 6. Tannerus num. 48. Primò quia Tridentinum sess. 14. cap. 9. ad relaxationem pœnarum per flagella inflicta à Deo vindicat, ut ea patienter tolerantur. Secundò, quia pœnarum remissio ex opere operato solis Sacramentis competit: at quæ fieret per flagella temporalia absque interuentu patientiæ esset remissio ex opere operato, cum nulla sit operantis actio, cui ea respondeat. Tertid quia pari ratione per eiusmodi temporales afflictiones relaxarentur pœnæ Purgatorij, etiam cum interueniret postriua impatientia: Quemadmodum soluit reus pœnas legis humanæ, etiam si impatienter sustineat.

65. Ab his facile te expedies. Etenim Tridentinum ad solam satisfactionem vindicat tolerantiam patientiæ; non vero ad satisfactionem, cui soli tribuimus relaxationem pœnarum. Rursus secundò Sacramentis conuenit relaxatio pœnarum per remissionem Dei absque solutione delinquentis: at relaxatio pœnarum, de qua nunc agimus, non fit per remissionem, & fauorem Dei, sed per solutionem delinquentis. Tertid

denique potest ea pœnarum relaxatio fieri iusto cum impatientia postriua, quæ solum sit venialis, ut sentiunt Sorus in 4. dist. 19. quæst. 2. art. 2. & Ledesma 2. part. 4. quæst. 14. art. 2. Secus vero si impatientia sit lethalis, quia tunc nulla pœna etiam venialibus debita est temporalis, sed æterna, & peccator est dignus qui castigetur in hac vita, & in futura incessanter absque ulla diminutione in æternum, etiam pro culpis venialibus.

SECTIO VI.

An status sanctitatis, & viatoris sit satisfaciendi necessarius?

66. Affero primò. Status sanctitatis ad satisfaciendum necessarius est. Ita Sanctus Thomas, Alexander, Bonaventura, Richardus, Durandus, Paludanus, Henricus, Adrianus, Caietanus, Ledesma, & alij, quos referunt, & sequuntur Suarez tom. 4. in 3. part. disput. 37. sect. 2. Vasquez de Pœnitent. quæst. 94. artic. 1. dub. 4. Tannerus tom. 4. disp. 6. quæst. 8. n. 34. Torres opusc. 9. dub. 2. Præpositus in 3. part. de Pœnitent. q. 12. n. 68. & communiter Recentiores.

67. Primò, quia Tridentinum sess. 14. cap. 8. tradit, quod satisfaciendo nos Christo Domino conformes efficiamur, certissimam arrham habentes, quod si compatimur, & conglorificabimur. Item, quod hanc satisfactionem habeamus ex Christo, in quo viuimus, in quo mouemur, in quo satisfacimus facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent. Vbi Tridentinum exigit ad satisfaciendum, ut viuamus in Christo, sicut ad merendum, conformèque ipsi facti passio satisfactoria pœnarum conglorificemur cum ipso. Quæ omnia absque statu iustitiæ nobis conuenire non possunt. Quare Suarez, Tannerus & alij censent, nunc iam post Tridentinum non esse probabile posse satisfieri de condigno absque statu sanctitatis.

68. Secundò arguo. Peccator non satisfacit re ipsa, neque de condigno neque de congruo. De condigno quidem, quia efficacia satisfactionis pendet à fauore, & acceptatione Dei: at peccator non est dignus eius acceptationis, & fauoris. Confirmatur; quia absque gratia sanctificante non est meritum de condigno, ut sanctum est ex disp. 78. Ergo neque satisfactio de condigno. Nam par est vtriusque ratio. De congruo vero non satisfacit: Tum quia manens in peccato mortali non satisfacit pro culpa veniali, ut vidimus disput. præcedenti sect. 5. atque adeo neque pro pœna temporali: Tum quia licet piæ castigationes peccatoris sint satisfactoriæ in actu primò; de congruo tamen in actu secundo efficaciter non satisfaciunt absque acceptatione, & fauore Dei; at nullum extat sufficiens fundamentum huius acceptationis & fauoris à Deo facti peccatori, sine quo res ista voluntariè decerni non potest.

69. Si tamen quispiam velit, peccatorem de peccatis iam remissis attritum pœnis à se pro illis vindicandis spontè susceptis auertere de congruo flagella temporalia, alioquin infligenda à Deo in hac

hac vita, haud facile posset falsitatis conuinci. Tum quia peccator interdum pijs suis operibus meretur de congruo aliqua dona etiam supernaturalia. Tum quia poena in hac vita luenda facilius a Deo condonatur, quam luenda in Purgatorio, quod grauiores istae sint, non solum ratione poenalarum ipsarum, sed etiam ratione dignitatis personae, quam per se sanctam, & Deo amicum supponunt, legibusque iustitiae vindictivae Dei constantius & firmiter praescriptae, proptereaque ad eorum dispensationem grauiores causas, dignioresque hominis castigationes ad earum subrogationem desiderant.

71. Omnes tamen poenas temporales peccatis remissis debitas redimi a peccatore de condigno per satisfactiones praestitas in statu peccati, tueritur Scotus, Maior, Gabriel, Medina & Nauarrus apud relatos num. 67. Nam reus satisfacit iustitiae vindictivae humanae soluendo poenas debitas, etiam si non restituatur in gratiam offensis. Ergo etiam peccator carens gratia Dei poterit satisfacere Deo poenis in statu peccati susceptis. Secundum, quia alias poena temporalis debita peccatis venialibus, & mortalibus remissis fieret aeterna supra debitum, & dignitatem culpae. Quod videtur alienum a pietate & aequitate iustitiae vindictivae Dei.

72. Ad primum respondeo. Potest reus satisfacere iustitiae vindictivae humanae poenis a iudice praescriptis, secus vero poenis a seipso voluntarie susceptis, quia ut saepius diximus, poenitentia delicti non spectat ad reum, sed ad iudicem; qui potest non acceptare castigationem voluntariam rei, sed ultra illam aliam, quam ipse voluerit praescribere. Satisfactio autem stricta non est solutio facta poenis a iudice inflictis, quae verius est satisfactio, sed ea quae fit poenis ab ipso reo sua sponte susceptis. At nos statum gratiae non exigimus necessarium ad satisfactionem poenarum, sed ad solam satisfactionem strictam a satisfactione distinctam, quae ad sui efficaciam vendicat acceptationem, & fauorem Dei, cuius est indignus peccator, ut diximus.

73. Vnde ad secundum respondeo. Quamvis status sanctitatis sit necessarius ad satisfactionem, quod indigeat ad sui efficaciam fauore Dei, potest non esse aeterna poena debita peccatis venialibus, & mortalibus remissis, quia potest asseri non esse necessarius sanctitatis status ad satisfactionis efficaciam, quod ea non egeat acceptatione Dei, cum sit praescripta ab ipso Deo; nam aeternitas poenae non datur in via, sed in termino, vbi nulla est satisfactio, sed pura satisfactio. Praeterea maior, & melior pars Theologorum admittit, eam poenam fieri aeternam per accidens ex consortio cum peccato mortali non remisso, quia licet ea aeternitas non sit debita culpae veniali, neque mortali remissae, debetur tamen mortali non remissae, quae non solum est digna, ut sit aeterna castigatio sui, sed etiam aliarum culpae, quae ei quoad reatum poenae iniunguntur, de quo alibi.

74. At rogas: An contritio, qua quis ultimo disponitur ad iustificationem satisfaciat pro poena temporali, siquidem non procedit a gratia sanctificante, quamvis in eo instanti reali coniungatur cum illa pro posteriori natura? Respondeo. Non satisfacit de condigno. At satisfacit de congruo.

Non satisfacit de condigno. A priori; quia gratia non dignificat opus antecedens ipsam gratiam, ut de merito condigno ostendimus disp. 80. sect. 2. A posteriori vero; quia si gratia subleuens contritionem dignificaret ipsam ad satisfaciendum pro poena temporali, etiam posset dignificare eandem ad merendum novum argumentum gratiae, siquidem par est dignitas gratiae, & bonitas operis, vniusque moralis alterius cum altera ad merendum praemium, ac est ad satisfaciendum pro poena. Item si ea gratia dignificaret contritionem ad satisfaciendum pro poena, etiam gratia sacramentalis dignificaret ad eandem satisfactionem attritionem elicita in eo instanti, & disponentem ad ipsam, siquidem attritio ex se capax est eius dignitatis: cum eam habeat elicta a iusto. Quod tamen communiter a Theologis negatur.

75. Satisfacit de congruo, hoc est, quod maior, & perfectior fuerit contritio, eo est minor poena temporalis, in quam commutatur aeterna: imò tanta potest esse contritionis intensio, atque perfectio, ut nulla remissi peccati poena luenda maneat. Primum a priori; quia contritio non coniungitur cum peccato mortali, quod impedit acceptationem Dei in aliis actibus elicitis a peccatore. Item quia non solum disponit (ex congruitate meriti & satisfactionis) ad remissionem poenae aeternae, sed etiam ad commutationem poenae temporalis, nam intuitu contritionis non solum remittitur poena aeterna, sed commutatur temporalis: Nam vbi Deus decreuit contritio remittere ex congruitate poenam aeternam cum sola commutatione poenae temporalis, ex eadem etiam congruitate debet maior, & altiori contritionis perfectioni decernere fauorabilem, & benigniorem poenae temporalis commutationem. Secundum a posteriori; poenitentibus ex communi Theologorum, & Patrum institutione, quod intentior creditur dolor culpae, eò minor & benignior exigitur a Ministro Poenitentiae satisfactio poenae. Quod rationi, & saluti poenitentis dissentaneum esset, nisi maior dolor culpae conferret ad maiorem relaxationem poenae.

76. Rursus rogas: An ex maiori sanctitate personae satisfaciens ceteris paribus crescat dignitas satisfactionis? Respondeo: Crescere. Tum quia crescit ex eo capite dignitas meriti, ut ostendimus disputat. 81. Eadem autem ratio est, ut dignitas satisfactionis crescat cum sanctitas personae sit pars essentialis constitutiva condignitatis satisfactoriae, sicut meritoriae. Tum quia valor satisfactorius operum Christi erat infinitus ex dignitate personae infinita, sicut valor meritorius.

77. Afferro secundum. Status viatoris necessarius est ad satisfactionem pro poena. Statum viatoris intelligo, quem habet anima corpori mortali vnita. Res probatur; quia anima nec in statu beatitudinis, nec in statu damnationis, nec in Purgatorio existens satisfacit pro poena. In statu beatitudinis, quia nullum opus in eo statu poenale est, propter requiritur ad satisfactionem pro poena. In statu damnationis, quia nullum est moraliter bonum, nec supernaturale, nec acceptum Deo, quale necessarium erat ad eandem satisfactionem. In Purgatorio denique, quia is status, & locus deputatus est a Deo ad

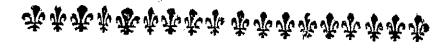
ad solam castigationem Dei, & puram satisfactionem iusti.

79. Obiicitur primum. Anima in Purgatorio possunt mereri & impetrare remissionem poenae, sicut alia bona pertinentia ad beatitudinem accidentalem, ut conficitur ex dictis disp. 77. sect. 4. Secundum possunt satisfacere pro culpa veniali. Ergo etiam possunt satisfacere pro poena temporali.

80. Ad primum respondeo. In Purgatorio nihil constat decretum a Deo oppositum impetrationi, & merito praemij accidentalis. At constat decretum ex vnica, & adaequata intentione castigationem ab ipso Deo infligendam culpae, quae in via remissae non sunt quoad reatum poenae, quae castigatio opponitur satisfactioni pro poena; quae non a Deo, sed ab ipso reo infligi debet. Itaque sibi soli restituit vindictam culpae extra viam, & in eum finem Purgatorium, & infernum deputavit, & reos soli passioni poenarum obnoxios voluit. Ad secundum respondeo. Est duplex discrimen inter satisfactionem pro poena temporali, & satisfactionem pro culpa veniali quoad conditionem viae. Alterum nuper insinuat, quod satisfactio pro culpa sua congrua, siue condigna non opponitur legibus, quibus Purgatorium ad castigationem culpae a se solo infligendam praescripsit, sicut opponitur satisfactio pro poena. Alterum, quod satisfactio condigna pro culpa veniali, qualis extra viam dari potest, ut attrigitur disputatione praeterita num. 89. vbi cumque detur extinguit offensam independentem ab acceptatione Dei, atque adeo eius efficacia nullis legibus impediri potest; satisfactio vero pro poena indiget acceptatione Dei, quam in Purgatorio excludit propter rationem propositam.

81. At rogas: An haec conditio viae necessaria sit ad satisfaciendum pro poena ex natura rei; an ex sola lege Dei. Respondeo. Status beatitudinis ex natura rei est incapax satisfactionis pro poena, quia ex natura rei excludit poenitentiam operum, quae necessaria est ad satisfactionem. Item status damnationis, quia ex natura rei excludit auxilia efficaciam ad bona opera moralia, & eorum acceptationem, quae ad eandem satisfactionem sunt necessaria. At Purgatorium solum ex lege Dei excludit satisfactionem pro poena; quia potuisset Deus, si vellet, sic res disponere, ut animae iustae a corpore separatae, quae in via non satisfecerunt pro poena ante ingressum beatitudinis bonis operibus voluntatis satisfacerent, siue vnà cum igne Purgatorij, siue seorsim ab illo. De quo vide, quae in hac re scribimus quoad meritum disp. 77. sect. 2.

* * *



DISPUT. XCIX.

An actibus supernaturalibus conueniat vis formalis sanctificandi peccatorem, & quibus?

NE R proprietates actuum supernaturalium examine digna est formalis sanctitas ipsorum, quae in hoc saeculo subiecta est maximae controuersiae Theologorum, quorum plerique soli habitui gratiae, plerique etiam actibus Charitatis, & visionis beatae formalem vim sanctificandi tribuunt.

SECTIO I.

Explicatur, & statuitur controuersia de re.

71. CUM de vi sanctificandi actuum supernaturalium differitur, id solum controuertitur de re, an eis conueniat vis formalis expulsiua peccati? Nam eos actus non esse sanctificantes in eo sensu, in quo gratia habitualis asseritur sanctificans, scilicet per modum naturae, & radicis supernaturalis omnium habituum, & actuum supernaturalium, nulli Theologorum dubium fuit, cum manifeste supponant habitus infusos, quos sequantur. Quare sanctificantes solum contendunt possunt huiusmodi actus, quia inter Theologos dubium est, an praeter excellentiam radicis supernaturalis omnium habituum, & actuum supernaturalium gratiae sanctificantis propriam alia eis excellentia conueniat, cum qua aliqua ratione repugnet peccatum? Et quidem quaevis forma supernaturalis repugnans peccato recte sanctificans dicitur, quamvis non sit prima radix totius ordinis supernaturalis: Tum quia a Tridentino sess. 6. cap. 7. ad formam sanctificantem solum requiritur ita renouate animam interius, ut causa formalis sit expulsiua peccati: Tum quia a Patribus Ecclesiae forma emundans animam a peccato, sanctitatis nomine saepius exprimitur; quare Dionysius de diuinis nominibus cap. 12. sanctitatem sic definit: Sanctitas est ab omni immunditia libera, & incontaminata munditiae. Itaque sanctitas duplicem considerationem subire potest; aliam strictam, naturae diuinae, & gratiae habitualis propriam per conceptum primae radicis totius bonitatis moralis, & oppositionem cum malitia, de quo agemus disp. vltim: aliam minus strictam, attributis diuinis communem per conceptum perfectionis internae repugnantis formaliter malitiae morali. Igitur disputatio est, an haec secunda perfectio sanctitatis adeo sit propria gratiae habitualis ut actibus supernaturalibus communis non sit?

72. Rursus vis formalis depulsiua peccati bifariam potest examinari. Primum an conueniat actibus supernaturalibus independentem a nouo fauore

favore Dei, sed ipsorum sanctitas seipsa immediate peccatum depellat, & eius carentiam necessaria connexionem inducat, quemadmodum amor inducit carentiam odij, aut frigus carentiam caloris? Secundò an ea vis depellat peccatum dependenter à nouo favore Dei, quin actuum sanctitas necessariò connectitur cum remissione peccati, sicut connectitur calor cum carentia frigoris, sed necessaria sit noua Dei misericordia, quæ intuitu dignitatis, seu sanctitatis actuum moueatur liberè ad abolendam maculam peccati? Ponimus enim nunc ex disp. vltim. ad conceptum formæ sanctificantis non exigi essentialem oppositionem formalem cum peccato, imò nec physicam, & ex natura rei inducentem necessitate physicâ carentiam peccati, sicut calor inducit carentiam frigoris; sed sufficere oppositionem formalem solum moralem, quæ dependenter à libero favore misericordie diuinæ emundet animam à peccato, ex condignitate & decentia sanctitatis, & excellentiæ formæ, & non ex sola congruitate. Quâ solum ratione, & non aliâ ostendimus ibi gratiam habitualem, quæ omnium Theologorum consensu sanctificans est, opponi formaliter cum peccato, & eius carentiam inducere.

3. Tertio exploratum est hanc oppositionem formalem cum peccato sanctitatis propriam non esse omnibus actibus supernaturalibus communem. Plures enim eorum sunt, qui seipsa componuntur cum peccato, vt actus fidei, & spei, pluresque alij virtutum moralium etiam infusarum, qui de facto sunt à peccatore, & cum peccato habituali ipsius cohærent. Itaque de his non potest controuersia ista moueri. Solum igitur ea potest contendere de his actibus; qui seipsa consensu Theologorum non admittunt consortium peccati, ab eoque continuò diuiduntur, quales sunt actus perfectus charitatis, visio beata, nec non plerumque Theologorum iudicio detestatio vniuersalis, & efficax peccati elicitâ à penitentia, obedientia, religione, & aliis virtutibus infusis, quam volunt esse absolute contritionem perfectam, & extra Sacramentum sufficientem ad iustificandum peccatorem tanquam vltimam dispositionem ad gratiam habitualement. De his igitur actibus queritur an diuisionem à peccato, quam de facto habent, inducant ex vi formali sanctificandi, an solum ex merâ causalitate dispositionis, & congruâ coniectâ legi voluntariæ Dei? De quibus differemus seorsim, quia non vno modo de omnibus sentiunt Theologi.

4. Denum de his actibus bifariam potest examinari, an sint formalis animæ sanctitas. Tum solum in actu primo. Tum etiam in actu secundo. In actu primo solum est formalis sanctitas peccatoris is actus, vel habitus, qui habet vim depulsiuam peccati, & condignitatem ad hæreditatem gloriæ, & amicitiam diuinam; de facto tamen peccatum non depellitur vi. & causalitate formali ipsius; neque ius ad gloriâ, & acceptatio actualis ad amicitiam diuinam ex vi ipsius contingit peccatori, sed ex vi, & causalitate alterius formæ antecedentis, aut subsequenter, cuius exigentiæ solum attendit Deus ad eos effectus inducendos. Nam cum actualis sanctificatio, & iustificatio peccatoris in actu secundo non solum comprehendat renouationem, & mutationem positiuam internam animæ, quæ fit per inhæ-

rentiam solum formæ sanctificantis, sed etiam actualem depulsiuam peccati & acceptationem ad amicitiam diuinam, & hæreditatem gloriæ, quæ à priori renouatione, & mutatione internâ positiuâ animæ diuisibiles sunt, dum hi effectus secundarij non sequuntur ex vi, & causalitate priori formæ sanctificantis, verè talis forma non erit in actu secundo sanctificans, siquidem non inducit actum secundum, seu effectum secundarium pertinentem essentialiter ad actualem animæ sanctificationem, seu iustificationem. Vnde in actu secundo erit actus sanctificans cum ex vi, & causalitate formali ipsius eiusmodi effectus secundarij sequuntur, scilicet quia ex intuitu talis actus, seu formæ mouetur Deus ad remissionem peccati, acceptationem amicitie, & gloriæ, alioquin effectus iustificationis proprios. Itaque aliud est querere vim sanctificandi in actu primo; aliud querere actualem sanctificationem in actu secundo.

SECTIO II.

Quid sentiendum de visione beata.

Visioni beate tribuunt oppositionem formalem cum peccato, & vim sanctificandi P. Vasquez 1. 2. d. 11. cap. 16. P. Torres opusc. 6. d. 9. dub. 3. P. Becanus 1. 2. tract. 1. cap. 1. quæst. 4. num. 6. & tract. 4. q. 4. num. 21. P. Granadus 1. 2. controu. 1. tract. 3. d. 1. num. 11. & Montefinus 1. 2. q. 4. & 5. d. 6. q. 7. §. 4. Negant verò P. Suarez 1. 2. tract. de Beat. d. 10. sect. 1. tom. 3. de Grat. lib. 7. cap. 8. & 13. P. Tannerus tom. 2. d. 1. q. 3. & d. 6. q. 5. an. 40. Egidius de Present. tom. 2. de Beat. lib. 11. q. 16. art. 5. & Mærius tom. 2. tractat. de Grat. d. 12. sect. 18. cum aliis, quos ipsi adducunt.

5. Affero primò. Visio Beata de facto non emundat animam à peccato ideoque non sanctificat peccatorem. Hoc est certum. Prius enim quam iustus intueatur Deum, decedit anima immaculata, & libera ab omni culpa mortali per gratiam habitualement, & ab omni labe veniali purgatur, aut per contritionem perfectam; aut per extrinsecam condonationem Dei, vt tract. de penit. docetur. Ergo de facto nulla culpa deleretur per visionem beatam. Item ante visionem beatam homo est acceptus ad gloriâ, & amicitiam diuinam intuitu solum gratie habitualis, qui est effectus pertinet ad sanctificationem in actu secundo. Ergo visio beata in actu secundo non sanctificat non solum peccatorem, verum etiam nec immunem à peccato vt Deiparam, & Angelos beatos.

6. Affero secundò. Visio beata seipsa immediate est depulsiua peccati: ita vt seipsa immediate exigat de condigno destructionem illius, ac proinde est in actu primo sanctificans. Hoc constare potest ex ingenti perfectione huius actus. Nam in primis visio Dei est essentialiter possessio summi boni, & summa felicitas animæ; vt nunc supponimus. Ergo seipsa immediate, seclusâ gratia habituali, habet repugnare peccato, quod est summa miseria animæ. Nam repugnant animo summa felicitas, & summa miseria. Neque satisficit, visionem beatam esse felicitatem physicam animæ, peccatum verò esse miseriam moralem. Nam etiam gratia habitualis est forma, & iustitia

iustitia physica, & tamen depellit formaliter peccatum, quod est forma, & iniustitia moralis. Potest enim excellentia formæ physice vendicare absentiam mali moralis, quia est radix continens eminenter bonitatem moralem, vt constat etiam ex vnione hypostatice. Talis igitur est possessio summi boni, & summa felicitas beatitudinis, quam, dubium non est, impediri suo connaturali effectu beandi per summam peccati miseriam, nec absolute beatum & felicem existere hominem miseriam peccati subiectum. Igitur quia ea visio postulat suapte dignitate, & natura animam in summa felicitate, & beatitudine constituere, postulat etiam auferre miseriam illi repugnantem: sicut gratia postulat auferre iniustitiam moralem, quia obstat statui iustitiæ, in quo gratia hominem postulat constituere. Neque item satisficit, quod responderet Mærius, sufficere ad summam visionis beate felicitatem, vt solum radicaliter expellat miseriam peccati, sc. per amorem Dei formaliter sanctificantem quamvis seipsa immediate & formaliter non excludat illam sicut non excludit seipsa immediate tristitiam ei felicitati repugnantem, sed per gaudium; quod ipsa inducit. Nam ponimus casum, in quo visio beata sit ab amore Dei diuisa. Tunc quidem sola visio potest beare hominem, & in summa felicitate constituere. Vendicabit igitur, vt Deus purget animam à miseria peccati per extrinsecam condonationem. Nam si vendicat amorem Dei vt purgaticem talis miseria; cur eo amore absente non vendicabit immediate viâ condonationis diuinæ talem miseriam purgati? Præsertim quia, vt progressu statuemus, amor Dei non debet miseriam peccati se ipso immediate independentem à favore Dei attendentis exigentiæ amoris. Vt igitur Deus attendens exigentiæ amoris delet peccatum, cur etiam non delebit attendens exigentiæ visionis, quæ immediate fertur in eius absentiam necessariam ad statum sibi connaturalem, & suæ excellentiæ condignum? Similiter arbitror posse visionem beatam excludere tristitiam ratione suæ exigentiæ immediate, etiam si Deus impediatur gaudium, non quidem oppositione intentionali, & physica ex modo tendendi in obiectum, qualis est oppositio gaudij, sed oppositione quasi morali ratione excellentiæ, & exigentiæ visionis beantis animam, & suapte natura constituentis in summa felicitatis statu, qualis est oppositio gratie habitualis cum peccato in nostra sententia, quam nunc supponimus ex disp. vlt.

7. Deinde probatur, quia de facto intuitu visionis beate conferendæ purgatur anima à culpa veniali in qua decedit à corpore. Non per gratiam habitualement, nec per aliam qualitatem, vt tract. de penit. exponemus; sed immediate per extrinsecam condonationem Dei. Ergo excellentia visionis non admittit culpam moralem. Nam si Deus intuitu visionis beate vt futuræ mundat animam à culpa veniali, potiori ratione mundaret illam à culpa mortali intuitu eiusdem actu existentis, casu quo animæ peccatrici infunderetur sine gratia habituali.

8. Tertio; quia excellentia visionis beate reddit beatos impeccabiles. Ergo etiam illos reddit immaculatos ab omni peccato. Consequentiâ videtur bona, quia excellentior perfectio sanctitatis est impotentia peccandi, quam actualis priuatio peccati. Ergo si prior conuenit excellentiæ vi-

Ioan. Martinez de Ripalda Tom. II.

sionis non est quare denegetur posterior. Antecedens nunc suppono ex communi Theologorum asserentium beatos ad exigentiâ visionis, & non alterius domi reddi impeccabiles quod adeo certum fuit Scoto, & ipsius discipulis, vt assererit impeccabilitatem Christi Domini non ab vnione hypostatice, sed ab visione beata provenire.

10. Obiicitur primò. Actus charitatis non habet vim emundandi animam à peccato. Ergo neque illam habet visio beata; nam licet visio sit summa perfectio intellectus in genere entis, tamen actus charitatis est perfectior in genere motus, in quo constituta est malitia peccati. Confirmatur; visio beata non est retractatio peccati præteriti. Ergo non delet peccatum præteritum. Nam actus non potest delere peccatum, nisi retractando malitiam illius. Iterum Confirmatur, delectatio de visione beata, seu amor ipsius visionis non habet vim expellendi peccatum. Ergo neque ipsa visio; siquidem delectatio visionis etiam pertinet ad felicitatem animæ. Antecedens probatur; quia amor visionis pertinet ad spem Theologicam, amor autem spei rectè componitur cum peccato. Respondeo. Etiam actus charitatis habet vim emundandi animam à peccato, vt progressu videbimus. Deinde est discrimen; quia visio ex parte hominis est perfectissima possessio summi boni, supremâque eius felicitas, quæ cum summa eiusdem miseria componi non potest; item ex parte Dei est actus perfectissimus amicitie; nempe summa communicatio bonorum ipsius; quæ cum auersione inimicitie pugnare videtur. Hæc autem deficiunt ab actu charitatis. Neque obest, visionem non esse actum moralem, quia vt nuper dicebamus, neque gratia habitualis, neque vnio hypostatice, motales sunt; tamen sunt causæ formales destruentes peccatum, quod est in genere motus. Ad primam confirmationem respondeo. Visio est virtualis retractatio peccati, sicut est gratia habitualis, & vnio hypostatice, quæ non sunt actus voluntatis, scilicet quia effectus formales tribuunt exigentes condonationem peccati. Ad secundam respondeo. Non est eadem ratio de amore, seu delectatione visionis, quæ est de ipsa visione, sicut non est ratio eadem de amore & delectatione gratie habitualis, & vnionis hypostatice, quæ est de ipsa gratia, & vnione. Nempe quia peculiaris, & maior excellentia conuenit his formis, quam earum amori, ratione cuius possunt expugnare peccatum.

11. Obiicitur secundò. Visio est in intellectu; peccatum verò in voluntate. Ergo non pugnat circa subiectum. Confirmatur; Visio solum respicit verum, peccatum verò bonum. Ergo visio non pugnat cum peccato. Respondeo. Etiam hoc argumentum habet instantiam in gratia habituali, & vnione hypostatice, quæ insunt immediate substantiæ animæ, & pugnant cum peccato inhærente voluntati. Præterea mea opinione; quam docui in lib. de anima, peccatum & visio immediate insunt substantiæ animæ; tum quia potentia intellectus, & voluntatis non distinguuntur ab anima; tum quia, etiam si ab anima distinguantur, substantia animæ est immediate actiua, & receptiua actuum cognoscendi, & amandi. Rursus peccatum & visio possunt pugnare circa subiectum quod scilicet suppositum, licet non pugnent circa subiectum quo, scilicet potentiam, quia supposito tribuunt, aut tribuere

E e exigunt

exigunt effectus formales oppositos miseri scilicet, & Beati. Ad confirmationem. Respondeo. Visio etiam respicit bonum possidendo illud, licet non amando. Aut respicit materialiter, & virtualiter bonum, licet non formaliter. Hoc autem sufficit ad destructionem formalem peccati, ut constat in gratia habituali, & unione hypostatica, quæ destrunt formaliter peccatum, licet non respiciant formaliter bonum.

His obiectionibus, quæ communes sunt addit Martius sequentes. Primum si visio beata sanctificaret hominem, etiam Deum sanctificaret visio sui. At nullus Theologus id excogitavit, cum omnes sanctitates Dei à sui visione distinguantur. Secundò si visio esset sanctitas animæ, à fortiori etiam lumen gloriæ excellentius visione esset animæ sanctitas, sicut habitus charitatis sanctitas est, ubi actus charitatis sanctitas asseratur. At nullus Theologorum agnoscit lumen gloriæ sanctitatem animæ. Tertio si visio beata esset sanctitas emundans animam à peccato veniali, posset dari donum aliquod intellectuale sanctificans sine actuale, siue habituale, quod à solis mortalibus animam emundaret, ut in voluntate, & substantia animæ utraque sanctitatis differentia datur, nempe in voluntate alius actus charitatis repugnans solis mortalibus, alius etiam venialibus, in substantia vero animæ gratia habitualis nunc existens opposita mortalibus, & alia possibilibus etiam venialibus contraria, aut saltem unio hypostatica, quæ omne peccatum etiam veniale excludit. At tale donum intellectuale ignotum Theologis est. Ergo visio beata non est sanctitas animæ.

Hæc argumenta imbecillia sunt. Primum instatur in actu charitatis, quem Martius sanctificantem tuetur. Nam consequenter etiam amor, quo Deus se amat, erit sanctitas Dei. At etiam sanctitas Dei ab amore, quo Deus se amat, distinguitur à Theologis. Respondeo igitur. In Deo nullum est attributum sanctitatis peccati distinctum à natura, & reliquis perfectionibus divinis, sed ratio sanctitatis est perfectio transcendens omnes perfectiones divinas, sicut ratio bonitatis infinita. Itaque natura divina erit sanctitas essentialis, reliquæ vero perfectiones erunt sanctitates attributales, quia omnes seipsis immediate malitiam, & odibilitatem peccati repugnant ratione bonitatis, & amabilitatis infinitæ quam imbibunt; id quod etiam plures Theologi relationibus divinis commune agnoscunt, idcirco humanitatem Christi relatione Verbi seorsim à natura divina sanctificari volunt. Itaque non mirum etiam Deum summe visione sanctificari, siquidem etiam relatione verbi, & reliquis perfectionibus, plurimum Theologorum iudicio sanctificatur. De quo plenius disput. vlt. Ad secundum Respondeo. In primis consequentia non est bona, scilicet lumen gloriæ sanctificare formaliter, quia visio beata, quæ continetur in lumine sanctificat formaliter; sicut non est necessaria consequentia lumen beatificare formaliter, quia formaliter beatificat visio. Nam ratio sanctitatis formalis in visione beata scaturit perfectionem beatitudinis formalis. Ergo consequentia, quæ non colligit rectè in lumine perfectionem beatitudinis formalis, neque rectè colligit in eodem lumine perfectionem sanctitatis formalis, quam consequentiam plerique etiam negant ex sanctitate formali actus

charitatis ad sanctitatem formalem habitus distincti à gratia habituali; quia ratio formalis unionis cum Deo, & averfionis à peccato, quæ in actu charitatis suadet sanctitatem formalem, non reperitur in habitu. Imò ipse Martius eam consequentiam negare tenetur, nam admittit in actu charitatis detestante venialia sanctitatem formalem mundatricem animæ à maculis venialibus. Tamen in habitu charitatis continente emittente eum actum admittere non potest rationem sanctitatis formalis mundatricis animæ à venialibus peccatis. Deinde consequens non est aded absurdum, ut plerique patroni nostræ sententiæ vltro non admittant ratione consequentiæ obiectæ. Ad tertium negatur sequela. Nam etiam unio hypostatica sanctificat formaliter, & emundat animam à venialibus peccatis. Tamen non sequitur propterea possibilem esse unionem hypostaticam aut sanctitatem substantialem, quæ à solis mortalibus emundet, quia ratio genetica talis sanctitatis affert secum oppositionem æqualem cum omni genere peccati tam grauis, quam levis. Ergo similiter non erit necessaria sequela actus, vel habitus intellectualis emundantis animam à solis mortalibus, quod visio beata emundet formaliter à venialibus; quia donum intellectuale solum fert sanctitatem formalem rationi beatitudinis formalis, & possessionis summi boni, quæ in ipso supponitur solum, & adæquate constitui; ratio autem beatitudinis formalis æqualem cum omnibus peccatis oppositionem habet. Deinde fortè non deerit, qui velit lumen gloriæ seorsim à visione beata eiusmodi sanctitatem esse, quæ vendicet inesse animæ purgatæ à mortalibus, & non à venialibus, donec iungatur cum visione beata: sicut in sententia Martij habitus charitatis seipso immediate solum delet ab anima mortalia, & per actum à se elicitum etiam venialia.

Assero tertio. Visio beata non est formaliter depulsiva peccati independenter à favore Dei. Hoc probò eisdem argumentis, quibus idem probauimus disp. vlt. de gratia habituali; nam visioni etiam communia sunt. Itaque visio non habet beare animam in actu secundo essentiali completo; sed in actu primo completo, & in actu secundo incompleto. Nam ut homo sit essentialiter beatus in actu secundo non sufficit possidere summum bonum, sed etiam requiritur carere summo malo, quod est peccatum. Hoc autem non habet visio beata essentialiter, sed dependenter à favore Dei. Vide quæ in simili dicimus disp. vlt. de gratia habituali quoad effectum formalem reddendi hominem iustum, & amicum Dei. Confirmari potest ex actu charitatis, qui non destruit formaliter peccatum independenter à nouo favore Dei, ut ostendimus sec. 4. Nam plura scribunt Patres Ecclesiæ de sanctitate, & iustitia formali actus charitatis, quam de sanctitate formali visionis beatæ, & plures Theologi admittunt sanctitatem formalem actus charitatis, negantes formalem visionis beatæ sanctitatem.

Sed obiecijs. Visio ex natura rei, & independenter à nouo favore Dei reddit hominem impeccabilem. Ergo etiam liberum à peccato commisso. Nego antecedens; quia mea opinione potest infundi visio Dei in eodem instanti, in quo meremur illam per meritum dependens à libertate

rate indifferenti ad peccandum; & eodem modo etiam potuit conservari, atque aded quod modò conservetur independenter à tali libertate, favor est distinctus à donatione visionis. Sicut si Deus independenter à nostra libertate decerneret conservare perpetuo gratiam habitualem, aut dilectionem efficacem naturalem sui, redderetur homo impeccabilis per gratiam, & dilectionem naturalem. Tamen quod taliter conservetur à Deo gratia est distincta à simplici donatione dilectionis naturalis, aut qualitatis iustificantis. Sed de his fufius tract. de Beatitudine.

SECTIO III.

De sanctitate formali actus charitatis sententiæ Theologorum, & nostræ.

16. Actum perfectum charitatis ferre essentialiter sanctitatem formalem, & vim detegendi animam à macula peccati independenter à nouo favore Dei docet P. Valquez 1.2. d.20.3. & tom.1. in 3. p. d.2. n.62. referens pro sua sententia Tausenium, Richardum, Osum, Cassalium, necnon Caietanum, Medinam, Paludanum, Richardum, & Aureolum. Quem per omnia sequitur P. Torres opusc.6. de Grat. disp.4. per totam præsertim dub.19. & 20. adducens in eadem sententiam Ioannem Vincentium Dominicanum, & Magistros Salmanticensis, Ludouicum Legionensem, Basilium; eos item, qui hanc sententiam probabilem reputant Stapletonium, Becanum, & Ochaganiam. Eisdem vestigijs insistit P. Gaspard. Hurtado de Incarnat. disp.1. dif.10. & seq. Quibus nouissimè accessit illustris Theologus Parisiensis P. Mæratius tom.2. tr. de grat. disp. 1.2. in qua per duas, & triginta sectiones sententiam, & argumenta P. Valquez nouis luminibus illustrat, & instaurat.

17. Num autem de facto actus contritionis sanctificet peccatorem extra sacramentum, hi auctores omnino non expriment. P. Valquez id ingenue affirmat in 3. p. d.2.62. ubi ait id à se ostensum esse 1.2. ut hinc appareat ab illis, qui eum totum ediderunt, aliquid de mente propria P. Valquez dissimulasse, non audentibus ipsius sententiam omnino prodere, cum re vera opinatus fuerit, non modo de possibili, ut Patri Valquez adscribitur 1.2. Verum etiam de facto animam per contritionem emundari à peccato; & iustificari. Cæterum P. Torres negat factum, & exercitium actuale iustificandi, quia contritio præuenitur ab habitu charitatis, & gratiæ, qui in genere causæ efficientis influit in contritionem peccantis. P. Mæratius vero supra sec.32. licet omnino non improbet sententiam P. Turriani, & tuatur habitum charitatis, & gratiæ priorem esse in genere causæ efficientis actu charitatis elicto à peccatore, probabilius iudicat etiam de facto, & in actu secundo actum charitatis simul cum habitu gratiæ sanctificare peccatorem, & peccatum formaliter expellere; nam licet quoad effectus formales primarios sit ordo prioris & posterioris inter gratiam habitualem, & actum charitatis, tamen quoad effectum secundarium destruendi peccatum omnimoda inter eos simultas, & concomitantia est, & perinde se habent in eadem duratione reali, atque si vna in aliam nullam causalitatem exerceret, nullamque pro-

Ioan. Martinez de Ripalda Tom. II.

inde rationem prioris, & posterioris obtineret.

Cæterum actui charitatis perfecto negat formalem sanctitatem, & oppositionem cum peccato independentem à nouo favore misericordie diuinæ maior pars Theologorum, quos referunt, & sequuntur P. Suarez 1. tom. in 3. p. d.4. sec.8. ubi asserit oppositam esse improbabilem, & temerariam, & tom.4. disp.8. sec.3. & tom.3. de Grat. lib.7. c.8. & 18. ubi sententiæ contrariæ negat auctorum patrocinium, quos P. Valquez, & eius assecla adducunt; P. Tannerus tom.2. d.6. q.5. à n.40. ubi ait oppositam esse nouam, & singularem, parumque tutam in fide, P. Coninch de Pœnit. disp.2. dub.3. ubi censet contrarium nullo modo posse defendi; P. Granadus controver.8. de Grat. tr.8. d.3. sec.2. P. Ragusa tom.1. in 3. p. disp.4. §.1. P. Ioannes de Lugo ibidem disp.5. sec.1. & in manuscriptis de Pœnitent. quæ propediem expectamus typis excusa. Ex aliis Zumel 1.2. q.113. art.5. disp.2. conclus.6. & seqq. asserens id non posse negari sine præiudicio fidei, aut temeritatis nota; Lorca 1.2. disp.35. de Grat. memb.2. & d.36. memb.2. ubi contrariam sententiam examinat auctoritate Theologorum, quam munitur, & plerique alij.

In hac Theologorum dissensione mea sententia inter duas extremas media est; scilicet actum perfectum charitatis non sanctificare formaliter peccatorem, nec delere maculam peccati independenter à nouo favore misericordie diuinæ separabili ab eo charitatis actu; cæterum adiuncto eo favore sanctificare & peccatum expellere formaliter. Nam, ut præmissimus n.2. & probabimus disp. vlt. non est de ratione formæ sanctificantis eum nouum misericordie diuinæ fauorem excludere, ab eoque dependentem esse gratiam habitualem ut peccatorem iustificet, & emundet à macula peccati. Itaque duas partes complectitur nostra sententia. Priorem cum auctoribus sententiæ negantis, scilicet actum charitatis non esse ea sanctitate essentiali formaliter sanctificantem, ut seipso solo absque nouo Dei favore peccatorem transferat in statum iustitiæ, & amicitie diuinæ, & maculam peccati delet: Quo cauetur censura, quibus ferunt sententiam affirmantem Patris Valquez, & sequacium ipsius, omnes enim contenduntur in connexionem essentialem actus charitatis cum remissione peccati, remouentem necessarium nouum fauorem misericordie diuinæ separabilem ab ipso actu charitatis. Posteriorem vero cum auctoribus sententiæ affirmantis, scilicet eum actum esse veram, & formalem sanctitatem, & iustitiam animæ, suapte natura, & dignitate mundatricem maculæ peccati, sicut gratiam habitualem, quamuis dependentem ad effectum secundarium, & actum secundum iustificationis à noua misericordia Dei: quod solum consiciunt argumenta ipsorum. Vtramque nostræ sententiæ

partem auctoritate, & Theologica ratione seorsim stabilicimus.

SECTIO IV.

Actus charitatis non est sanctitas formaliter destruens peccatum habituale independenter à nouo fauore Dei.

20.

Ezech. 1. Iſaie 27. Ecelef. 17. Ioel 2.

PROBatur primò ex facris litteris, quæ per remissionem peccati significant nouum beneficium Dei à pœnitentia peccatoris distinctum, & diuiduum. Ita Ezech. 1. Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos. Iſaie 35. Reuertatur ad Dominum, & miseretur eius. Ecclef. 17. Quam magna misericordia Domini propitiatio illius, conuerſionibus ad se. Ioel. 2. Conuertimini ad me in toto corde vestro, & scindite corda vestra, quia benignus, & misericors est, & præſtabit super malitia Dominus Deus noſter. Vbi planè Deus postulans à peccatore pœnitentiam promittit illi suam misericordiam, tanquam nouum beneficium ex misericordia præſtandum, Ergo pœnitentia peccatoris non est ex se omnino connexa cum remissione peccati, seclusa misericordiâ Dei.

21. Vasquez.

Primò respondent P. Vasquez, & eius aſſectæ, hæc testimonia non agere de contritione charitatis perfectâ, sed de imperfectâ contritione, seu attritione. Hæc solutio mihi improbabilis est. Primò quia contritionis imperfectæ seu attritioni non est promissa à Deo remissio peccati, & conuersio ipsius Dei ad peccatorem. His autem testimoniis pœnitentiæ peccatoris promittitur remissio peccati, & conuersio Dei ad peccatorem. Secundò quia agit sacra Scriptura de conuersione peccatoris in Deum ex toto corde hominis. Conuersio autem ex toto corde hominis in Deum p̄ſaſi scripturæ semper intelligitur contritio perfectâ. Quod ego sic explico, & tertio solutionem refello. Si quis aſſereret contritionem perfectam, posse esse in homine absque remissione peccati, is procul dubio damnaretur erroris contra sacrarum Scripturarum doctrinam, vt damnatur propositio 32. Michaëlis Baij à Gregorio XIII. & Pio V. quæ est eiusmodi: Charitas perfecta & sincera, quæ est ex corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta tam in Cathœcumenis, quam in pœnitentibus potest esse sine remissione peccatorum. At remissio peccati, & conuersio Dei ad peccatorem infallibiliter connexa de facto cum contritione perfectâ, & conuersione peccatoris in Deum, aut nullis, aut certè superioribus sacrae paginæ testimoniis continetur; neque aliis aptius, quàm istis posset talis doctrina probari sacrae Scripturæ contraria. Ergo his testimoniis continetur contritio perfectâ peccatoris.

Mich. Baius.

22.

Secundò respondent, ea testimonia, licet contineant contritionem perfectam, solam tamen continere misericordiam, qua Deus homini tribuit contritionem, non verò aliam ab ipsa distinctam, & diuisibilem. Sed contra; quia sacra Scriptura misericordiam promissam distinguit à conuersione peccatoris, quam exigit tanquam conditionem priorem. Jerem. 11. Si conuersa fuerit gens illa, conuertar, & ego, & miserabor. Iſaie 1. Lauamini, mundi estote, auferte malum cogitationum vestrarum, & venite, & arguite me; si fuerint peccata vestra, vt coccinum, quasi nix dealbabitur. En promittit Deus suam misericordiam indulgentiam sub conditione pœnitentiæ peccato-

erem. 11. Iſaie 1.

ris. Quæ autem misericordiæ promissio esset; si ipsa indulgentia sequens pœnitentiam peccatoris, non esset beneficium nouum misericordiæ diuinæ ab ipsa pœnitentia distinctum? Item Deus prouocat peccatores; vt eum infidelitatis arguant; si talem misericordiam cum pœnitentibus non exerceat Venite arguite me. Ergo seclusa promissione diuinâ potuit esse pœnitentia peccatoris absque misericordiâ indulgentiâ Dei. Explicatur; inanis esset promissio Dei facta homini in hunc modum; si sanus fias, ego misericorditer ab infirmitate liberabo, si lucernam accenderis, tenebras depellam, si me dilexeris, à te auertam odium mei; scilicet quia sanitas essentialiter est connexa cum absentia infirmitatis, lux cum depulsione tenebrarum, & amor cum odij carentia independenter à fauore Dei; promissio autem denotat voluntatem liberalem largiendi beneficium separabile à conditione, sub qua donum promittitur. Ergo similiter esset inanis promissio remissionis peccati sub conditione perfectæ conuersionis peccatoris in Deum, si hæc esset cum illa essentialiter connexa seorsum à fauore Dei. Rursus id probatur, quia sic intelligunt superiora testimonia Ecclesiæ Patres, vt manifestum fiet ex probatione secundâ, & tertîâ. Quo præoccupatur aliâ responsio Patris Maxatij sec. 21. aſſerentis remissionem peccati esse quidem beneficium distinctum à beneficio contritionis, quamuis sit connexum cum illo; possunt enim duo beneficia esse distincta, quamuis inter se connexa. Nam superior impugnatio non solum probat distinctionem, sed etiam diuisionem possibilem vnius beneficij ab alio, atque aded non solum physicam, sed etiam moralem distinctionem, quam solam intendunt conscientes superius argumentum.

Maxat.

23.

Alia responsio verosimilior esse potest, qua aduersarij non vtuntur, videlicet eis testimoniis significari nouam Dei misericordiam à dono contritionis separabilem, quia de facto remissio peccati coniuncta est cum infusione gratiæ habitualis, quæ non est annexa necessario contritioni, sed potest ab ea diuidi. Sed contra. Primò quia Deus promittit gratuitam iustificationem peccatoris, promittendo gratuitam remissionem peccati, & munditiem animi. Ergo non sola infusio gratiæ, sed etiam remissio peccati gratuita est. Secundò quia, contritio procedit efficienter à gratiâ, vt volunt aduersarij. Ergo præcedit gratia contritionem tanquam principium necessarium & à contritione nunc existenti inseparabile; nam in ea sententia non potest supponi contritio elicitâ à peccatore auxilio gratiæ, & separabilis ab habitu influente in ipsam, cum non sit aliud principium, quo fiat. Si verò aſſeras contritionem non fieri ab habitu gratiæ, sed ab alio supernaturali auxilio; tunc planè remissio peccati continget independenter ab infusione gratiæ ex vi solius contritionis, vt ostendemus inferius; atque aded sub remissione peccati non continebitur infusio gratiæ ad illam impertinens.

24.

Secundò aſſertum probatur ex Patribus Ecclesiæ, qui apertè supponunt veniam peccatorum post hominis pœnitentiam esse opus misericordiæ, pietatisque diuinæ. Ita Chrysoſtom. Hom. 80. ad populum: Num pœnitentem licet saluari? & maximè. Vnde constat Ex Domini clementia, ne tua confidas pœnitentiâ: tua namque pœnitentiâ tanta nequit peccata delere. Si sola foret pœnitentiâ verè

Chryſot.

Ambros.

Fulgent.

Tertull.

Hieron.

August.

Ortus.

25.

verè timeres; sed postquam cum pœnitentia commiseris Dei misericordiam, confide. Quid expressis ad prædicandum remissionem peccati esse fauorem misericordiæ à pœnitentia separabilem? Item Ambrosius lib. 1. de Pœnit. cap. 4. Expectat conuersionem nostram, vt reuertamur, & ipsi ad gratiam: Expectat lachrymas, vt profundat pietatem suam. Rursus Fulgentius epist. 7. cap. 7. Deus sicut per iniustitiam damnat auersum; ita per misericordiam sanat conuersum. Tertullianus lib. de Pœnit. cap. 4. Hæc, id est pœnitentia, te peccatorem fluctibus mensurabit, & in portum diuinæ clementiæ protelabit. Hieronymus epist. 46. ad Rusticum cap. 3. Vide quarta sit magnitudo fluitium, vt aquarum diluuiò comparatur: quos qui habuerit, & dixerit cum Ieremia, non sileat pupilla oculi mei, statim complebitur in illo: misericordiam, & veritas obuiauerunt sibi. Augustin. in Enchir. c. 64. Nec de magna criminibus desperanda est misericordia Dei agentibus pœnitentiam. Similiter lib. 83. q. 9. q. 68. Etiam si leuioribus quisque peccatis, aut certè quamuis grauioribus & multis, tamen magno gemitu, & dolore pœnitendi misericordia Dei dignus fuerit, miserentis est Dei, qui eius precibus doloribusque subueniat. Neque hîc dissimulanda sunt verba Pauli Orosij lib. de libertate contra Pelagium ante medium: Ego in potestate habeo peccare: liberari à peccato in potestate non habeo. Precari meum est, absolui non est meum. Meum autem esset absolui, sicut precari. Deum pro absoluendo à peccato, si actus charitatis sine fauore Dei purgaret animam à peccato, cum in mea sit potestate is actus, sicut est precatio. Similiter alij Patres. En satis manifestum, dolorem perfectum peccatoris ad remissionem peccati desiderare, seu expectare fauorem misericordiæ diuinæ. Nam constat ex Chrysoſtomo hominis pœnitentiam peccata delere non posse, nisi cum pœnitentia commisceatur misericordia diuinâ; Ex Ambrosio, Deum expectare conuersionem nostram, & lachrymas, vt nos pietate sua reuocet ad suam gratiam; ex Fulgentio, peccatorem iam conuersum sanare per misericordiam, sicut auersum damnat per iniustitiam; ex Tertulliano, pœnitentiam peccatorem in portum diuinæ clementiæ protelare; ex Augustino, agentibus pœnitentiam vtique perfectam sperandam misericordiam Dei; Denique magno gemitu, & dolore pœnitendi peccatorem dignum solum fieri cui Deus misereatur, & cuius precibus, doloribusque subueniat. Ergo indubitarum est, ipsum dolorem quantumvis maximum non inducere necessario remissionem peccati, sed subueniente ipsi fauore misericordiæ diuinæ.

His testimoniis tria respondet in genere P. Maxatius sec. 21. Primum est sermonem in eis esse de sola pœnitentia ex solis naturæ de viribus elicita, præsertim testimonio Chrysoſtomi, qui cum Semipelagianis censuit per actus solis naturæ viribus elicitos posse hominem impetrare à Deo auxilium gratiæ, quo ex misericordia Dei superueniente conatus hominis promouerentur in salutem. Secundum est, eis locis non promitti pœnitentibus perfectè contritis misericordiam remissionis peccatorum, sed alterius cuiuspiam doni, vt vitæ æternæ, & remissionis pœnitentibus temporalis. Tertium est, Patres eo modo loqui ad res diuinas explicandas hominibus ad modum humanarum, quo facilius eas etiam rudiores in-

Ioan. Marinæ de Ripalda. Tom. II.

telligant; quoniam in rebus humanis reconciliatio fit per liberalem, & gratuitam offensi remissionem, permoti ad id ex eius, à quo offensus fuerat, pœnitentiâ.

26.

Verum hæc solutiones frigida sunt, & hîc locum non habent. Prima quidem; quia esto Chrysoſtomus in eo errore fuerit, tamen cæteri Patres, vt Augustinus, Fulgentius, Hieronymus, & Ambrosius procul ab eo fuerunt. Præterea, quia vt ostendimus disp. 17. sect. 11. etiam Chrysoſtomus seorsum à Semipelagianis sensit. Item quia licet Semipelagianis censuerint initia, & desideria pœnitentiæ, & conuersionis in Deum fieri posse solis viribus naturæ, tamen ipsum perfectum pœnitentiæ, & conuersionis opus in gratiæ auxilium reuocabant: at Chrysoſtomus differit de pœnitentiâ perfectâ, & coniunctâ cum remissione peccati. Item quamuis aſſeruerint posse interdum conatus solis naturæ viribus præstitos initiare conuersionem, & salutem; cæterum admittebant plerumque præueniri illos auxilio gratiæ ex misericordia diuinâ, atque adeo fieri pœnitentiam salutarem sapius à peccatore viribus supernaturalibus gratiæ: tamen Chrysoſtomus de omni peccatoris pœnitentia pronunciat, non posse peccatorem illi soli fidere, vt deleantur peccata, nisi ei admisceatur misericordia diuinâ. Ergo etiam pœnitentiæ viribus gratiæ elicitæ negat efficaciam delendi peccata absque misericordia Dei. Secunda solutio validior non est nam apertè aſſerunt Patres de misericordia remissionis peccati, & iustificationis. Nam Chrysoſtomus misericordiam Dei desiderat, vt pœnitentia deleat peccata, & pœnitens saluus fiat: Ambrosius, vt peccator auersus à Deo reuertatur ad ipsius gratiam: Fulgentius, vt peccator conuersus sanetur: Tertullianus, & Hieronymus, vt ex fluctibus peccati in quibus demersus fuerat, emergat in portum salutis: Augustinus denique vt impetret veniam, quam precibus, & gemitibus postulat. Ergo apertè differunt de fauore misericordiæ diuinæ, quo peccatori contingit iustificatio, & remissio peccati. Tertia solutio arbitraria est. Nullum enim fundamentum est, vt exponantur Patres loquuti in sensu improprio, & noluisse seruare rebus diuinis proprietatem, quam explicant per humanas atque adeo in reconciliatione hominis cum Deo intercedere fauorem, & gratiam, quæ intercedit in reconciliatione vnius hominis cum alio, siquidem eam paritatem proponunt, vt populum, etiam rudem instruant doceantque misericordiam diuinam, quam amare, & cui gratum se exhibere debet. Aliàs enim rudis populus falsum quidpiam conciperet de misericordia diuinâ, instrueretur credere & gratias dare Deo de nouo aliquo beneficio, quod reipsa nouum, & distinctum non esset à beneficio pœnitentiæ: quod est contra mentem, & scopum Patrum.

27.

Tertio probatur etiam ex doctrina Patrum, & communi Theologorum. Nam contritio perfectâ impetrat moraliter à Deo veniam peccatorum. At si essentialiter esset connexa cum peccatorum veniâ independenter à fauore Dei, non posset impetrare illam moraliter. Ergo non est essentialiter connexa independenter à fauore Dei. Consequentia est legitima. Minor ex se manifesta: quis enim impetrat moraliter ab alio quod independenter ab eius fauore existit necessario, & cû ipso actu impetratio-

Et 3 tractatio

tratorio essentialiter connexum est: ut si amor Dei impetraret exclusionem odij in eodem, quo amor existit, instanti: de quo vide disput. 85. ubi ostendimus, non posse esse donum impetratum aut promeritum, quod alias cum ipso merente, & impetrante, aut cum ipso actu impetratorio, & meritorio connexum est. Maior est expressa doctrina Tridentini, & Patrum. Nam Tridentinum sess. 14. cap. 4. docet, *Contritionem omnino tempore impetrasse veniam peccatorum*. Vbi de contritione complectente perfectam, & imperfectam loquuntur fuisse Concilium, probat aperte ipse contextus, & communis expositio Theologorum. Patres autem idem docuisse constat ex disput. 87. sect. 2. ubi ipsorum testimoniis ostendimus remissionem peccati, & primam iustificationem cadere sub merito congruum & impetrationem contritionis, & dilectionis Dei. Quibus adde Augustinum in Psalm. 50. loquentem de Niniuitis: *De incerto poenitentiam egerunt, & certam misericordiam meruerunt*.

28. Hinc etiam argumento tria respondet P. Mæratius supra. Primum eis in locis sermonem esse de sola attritione, & non de perfecta contritione. Secundò esse sermonem de impetratione, & merito alterius doni gratiæ à remissione peccatorum distincti; non verò de impetratione, & merito ipsius remissionis. Tertiò nomen impetrationis, & meriti eis in locis improprie sumi, ut cum Ecclesia de peccato primi Parentis canit: *O felix culpa, qua talem, ac tantum meruit habere redemptorem*: Et Cyprianus lib. 3. Epist. 8. ait, *Infantium ploratus diuinam misericordiam promereri*. Etiam hæc solutiones vanæ sunt. Prima quidem, quia doctrina Tridentini, & Patrum tribuit impetrationem remissionis peccati contritioni extra Sacramentum coniunctæ cum ipsa remissione; quæ iuxta doctrinam Catholicam non est contritio imperfecta, sed perfecta. De Tridentino id constat quia eam impetrandi vim tribuit contritioni præscindenti à perfecta, & imperfecta. Tum quia definitio, quam præmiserat immediatè, utriusque communis est, scilicet *animi dolor ac detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero*: cui mox subiungit: *Fuit autem quous tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius*: ubi planè proprietatem impetrandi veniam peccatorum adscribit contritioni genericæ, quam immediatè definierat. Tum quia mox declarat eam contritionem esse, qua David clamavit: *Tibi soli peccavi*; quam ex Scriptura constat fuisse contritionem perfectam, siquidem ex vi illius transtulit Deus peccatum David. Tum quia mox docet *contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse, hominemque Deo reconciliare, priusquam Sacramentum actu suscipiatur*. Ergo Tridentinum differit de contritione perfecta, aut saltem de ea, quæ perfectæ communis est; atque adeo omnis contritio etiam perfecta impetrat veniam peccatorum. Nam ut essentia, quam definierat concilium initio capituli, utriusque speciei communis est, ita & proprietates impetratorias utriusque communis esse debet; cum non sit maior ratio ut generi contritionis ratione utriusque speciei conueniat essentia definita, & non proprietates ei subiuncta. Aliàs enim impunè posset defendi etiam contritionem per-

Trident.

August.

Cyprian.

fectam non includere odium peccati commissi, & propositum de cætero non peccandi, nec id conuenire contritioni genericè sumptæ ratione utriusque speciei, sed tantum ratione contritionis imperfectæ, sicut impetrationem veniæ peccatorum. De Patribus etiam manifestum est. Nam Augustinus proximè adductus testatur, Niniuitas poenitentiam agentes *certam misericordiam meruisse*; quod per solam attritionem mereri non poterant. Item Ambrosius lib. 10. in cap. 22. Lucæ sic habet: *Lachryma veniam merentur, & in si veniam vis mereri, dilue culpam lachrymis tuam: eodem tempore, eodem momento respicit te Christus*. Recole alia plura testimonia, quæ adduximus disput. 87. numero 24. & 25. ad probandum contritionem perfectam mereri de congruo iustificationem, & veniam peccatorum. Vnde secunda solutio frigit. Nam Tridentinum, & Ecclesiæ Patres discretè agunt de merito, & impetratione veniæ peccatorum, ut ex proximè dictis, & in ea disputat. 87. adductis indubitatum est. Neque tertia solutio solidior est. Nam ratio impetrationis, & meriti, quæ à sacris scripturis, & Conciliis, & Patribus tribuitur actibus moralibus honestis, non potest in sensu improprio, sed proprio exponi: aliàs daretur Hæreticis ansa negandi illis veram, & propriam rationem impetrandi, & merendi apud Deum. Ergo aut nullis actibus, aut etiam contritioni perfectæ ea impetrandi, & merendi proprietates adscribenda est. Neque refert interdum hoc nomen meriti improprie usurpari: nam hæc improprietas solum admittitur in eis operibus, quæ euidenti ratione proprietatem admittere non possunt, vel quia libertatis, vel quia bonitatis moralis expertia sunt, ut peccatum Adami ad merendum Redemptorem, & Infantium ploratus ad misericordiam diuinam promerendam.

29. Quartò probatur assertum. Contritio de facto non iustificat peccatorem, neque destruit formaliter peccatum independentem à gratia habituali; ut plerique aduersariorum admittunt, & ostendemus sect. 9. At si immediatè, & essentialiter repugnet peccato secluso favore Dei, iustificaret de facto peccatorem, & destrueret formaliter peccatum, prius, quam gratia habitualis, siquidem contritio inhæret animo prius, quam gratia habitualis tribuens animo omnem causalitatem formalem sibi essentialem, quam secluso favore Dei tribuere potest. Neque satisfaciunt gratiam habituales præcedere contritionem in genere causæ efficientis. Tum quia hoc falsum est, ut disputat. 124. videbimus. Tum quia esto gratia præcedat contritionem in genere causæ efficientis; tamen contritio præcedit gratiam in genere causæ materialis. Destructio autem peccati non est effectus gratiæ, ut efficientis, sed ut receptæ in animo in genere causæ materialis; nam receptio, & informatio animæ est causalitas formalis depellendi ab anima peccatum. Ergo si contritio prius intelligitur recepta in animo in genere causæ materialis, quam gratia habitualis, prius etiam intelligitur destruens peccatum, quam gratia. Tum denique quia licet gratia, & contritio quoad infusionem

August.

Ambros.

29.

& primatum effectum mutuo se ordine præcedant. Tamen quoad effectum secundarium, & expulsiōem peccati formæ simultaneæ sunt, ac perinde se habent atque si altera in alteram nullam causalitatem exerceret. Ergo sicut utraque formaliter expelleret peccatum, ubi ambæ in eodem instanti merè concomitantes essent absque ordine prioris & posterioris; ita & modo, quando in effectum secundarium depellendi peccatum multas est, & nullam altera in alteram causalitatem exercet. Neque propterea admittere fas est cum ea mutua prioritate coniungi de facto actualem utriusque sanctificationem, ut admittit Mæratius sec. 32. Nam ut arguimus sec. 9. non potest utraque conuenire in actualem iustificationem, & expulsiōem peccati tanquam duæ causæ formales inadæquatæ, sed adæquatæ. Contritioni autem non potest tribui de facto actualis iustificatio tanquam causæ adæquatæ.

30. Demum probatur assertum. Gratia habitualis non est sanctitas formalis expulsiua peccati independentem à nouo favore Dei. Ergo neque contritio perfecta. Antecedens ex professo ostendimus disp. ult. Consequentiæ probatur. Tum quia gratia habitualis est sanctitas perfectior, quam contritio. Tum quia argumenta fauoris diuini necessarii ad gratiam habituales communia sunt contritioni, ut ibidem erit manifestum.

31. Obiciuntur primò plura testimonia sacrae Scripturæ & Patrum, quorum alia dilectioni Dei tribuunt iustitiam, & sanctitatem animæ; alia remissionem peccati. Respondeo. Hæc testimonia intelligenda sunt de sanctitate animæ, & remissione peccati dependentem à nouo favore Dei. Tum quia etiam gratia habitualis est sanctitas animæ, & destruit formaliter peccatum, cum id muneris obtineat dependentem à favore Dei. Tum quia hic sensus sacrae Scripturæ, & Patrum mens satis constat ex adductis sec. antec. Deinde hæc testimonia seorsim exponenda, & expendenda sunt sequentibus, quin asserto superiori contradicant.

32. Obicitur secundò, dilectionem Dei esse satisfactionem æqualem pro peccato; quia habet tantam bonitatem, quantum malitiam peccatum. In primis nego assumptum, quia persona satisfaciens non esset æqualis dignitatis cum persona offensa, de quo disput. 97. differuimus. Deinde argumentum non probat dilectionem intensam, ut duo esse æqualem satisfactionem pro odio Dei intenso, ut 8. & milles multiplicato; quandoquidem dilectio intensa ut duo non est æqualis bonitatis cum malitia odij intenso, ut 8. & milles multiplicati, quippe quæ intensione, & numero supra dilectionem augetur.

33. Tertio obicitur per dilectionem Dei tolli à peccato auersionem in Deo, cum dilectio sit actualis conuersio in Deum. Hæc obiectio etiam probat tolli peccatum per dilectionem naturalem Dei, & attritionem supernaturalem peccati, per quas voluntas conuertitur ad obiectum, à quo auersa fuerat per peccatum. Deinde per hos actus solum tollitur à peccato auersio habi-

tualis à Deo, & obiecto honesto, quatenus est fundamentum præsumendi manere voluntatem cum affectu priori, non verò quatenus est fundamentum rationabile Deo gerendi inimicitias cum homine; de quo vberius tr. de Iustific. agentes de condonatione extrinseca peccati. Quod alij explicant his vocibus, tolli per hos actus auersionem affectiuè, non verò effectiuè, seu exequutiue. Explicatur; si Petrus irroget iniuriam Paulo aliàs amico, manet rationabiliter auersus à Paulo, inimicusque ipsi, quamuis autem deinde iniuriæ poeniteat, & eundem Paulum prosequatur amore, manebit quidem affectu conuersus in Paulum, cæterum re, & effectū non manebit eo solo in pristinam amicitiam restitutus, neque iniuria re ipsa deleta, non solum ea, quæ Deo, verum neque ea, quæ Paulo illata est, quia neque eo solum dolore à Petro offendente satisfacta est, neque à Paulo offenso condonata. Sicut igitur tunc Petrus iniuriæ poenitens non potest prudenter iudicari affectus in malum, & iniuriam Pauli, quamuis prudenter iudicari possit adhuc re ipsa iniuriæ Paulo dignisque ipsius odio: ita similiter peccator post dolorem iniuriæ diuinæ, & amorem Dei manebit re & effectū iniuriæ Deo dignisque odio ipsius, quamuis non maneat affectus in præteritam iniuriam, quia re ipsa eo solum dolore non est iniuria ad æqualitatem satisfacta, neque à Deo liberè condonata.

34. Quartò obicitur, dilectionem charitatis reddere hominem amicū Deo, cum ipsa sit amor amicitia cum Deo. Nego sufficere dilectionem charitatis ad actualem amicitiam hominis cum Deo independentem à favore Dei. Quia amicitia est mutua benevolentia amicis libera. Potest autem, qui offendit bene velle offenso propter se, quin offensus ratione offensæ beneuolit offendentem; quia benevolentia amicabile libera est offenso, etiam post dilectionem offendentis.

35. Urgebis cum Mæratio sec. 20. Amicitia diuina repugnat peccato mortali, quod est formaliter inimicitia diuina. At non repugnat, quia parte continet affectum benevolentia Dei erga hominem; quia hic affectus est actus increatus diuinæ voluntatis existens in alio supposito distincto ab eo, in quo est peccatum. Ergo solum qua parte continet affectum benevolentia hominis erga Deum, atque adeo affectus iste hominis repugnat formaliter peccato, & inimicitia diuinæ. Respondeo. Potest existerè affectus benevolentia creatæ erga Deum cum actuali inimicitia hominis ex defectu benevolentia diuinæ condonantis peccatum. Quare benevolentia diuina condonans peccatum repugnat formaliter peccato illudque destruit. Nam mea opinione, quam aduersarij non inficiantur macula peccati duobus formaliter consistit, tum actu peccati præterito, tum non condonatione Dei. At non condonatio Dei formaliter destruitur per ipsam condonationem non condonatiōem formaliter repugnantem. Ergo per affectum condonantem diuinæ voluntatis potest formaliter destrui peccatum, & inimicitia hominis cum Deo. Igitur cum amicitia diuina, in quam peccator traducitur, contineat hunc affectum benevolentia condonantis peccatum, poterit amicitia diuina qua parte complectitur affectum increatum benevolentia diuinæ, destruere formaliter peccatum. Constat

id manifestum ex amicitia hominis cum alio homine sibi apta inimico, & iniurio, in qua argumentum instantiam habet. Nam post benevolentiam, & penitentiam offendenti potest offensus manere inimicus offendenti, si nolit condonare iniuriam neque eum amore benevolentiae prosequi. Tollitur autem formaliter iniuria offendenti, & amicitia redintegratur per affectum offensi condonantis iniuriam, & offendentem prosequentis amore pristino benevolentiae. Item dici potest amicitiam actualem hominis cum Deo non destruere formaliter inimicitiam, sed illam essentialiter supponere destructam, vel per gratiam habituales, vel per extrinsecam condonationem. Nam amicitia actualis est mutua benevolentia duorum propter se. Quamvis autem homo possit semper Deum propter se diligere; Deus tamen non potest diligere hominem propter se amore amicali, nisi supponat prius absentiam peccati, quo formaliter homo indignus est eo amicali amore. Cum autem per hominis erga Deum benevolentiam non tollatur peccatum, neque indignitas amoris diuini, priusquam diuina benevolentia compleat amicitiam hominis cum Deo supponi necessario debet ablata macula peccati, aut per gratiam habituales, aut per extrinsecam condonationem Dei, ut homo sit subiectum seu obiectum dignum, quod propter se diligatur à Deo amore amicali benevolentiae. Quare actualis amicitia hominis cum Deo non repugnat cum peccato tollendo ipsum formaliter, sed essentialiter supponendo ablatum ex parte subiecti, vel obiecti.

36.
Marcius.

Iterum urgetur cum ipso Maratio sec. 18. Deus non potest odio prosequi eum, à quo ex toto corde diligitur; tum quia homo per eiusmodi dilectionem Dei coniunctissimus est: tum quia ab humanitate profus alienum est indignumque homine, quanto magis Deo, non diligere, multoque magis odio prosequi eum, à quo ex toto corde diligitur. Ergo per dilectionem, qua homo Deum ex toto corde diligit, tollitur formaliter peccatum, & dignitas odij diuini. Respondeo. Hoc argumentum tantum probat secundam nostrae sententiae partem, scilicet hominem per dilectionem Dei ex toto corde fieri dignum amore diuino, & remissione peccati; non verò istam induci necessario per eam dilectionem independentem à favore Dei. Nam licet coniunctio affectiva hominis cum Deo per eam dilectionem, & humanitas, & liberalitas diuina inducant titulum decentissimum, ut Deus ei homini condonet iniuriam, & cum eo vicissim coniungatur mutuo benevolentiae amore; Tamen Deus, si nolit uti favore suae misericordiae, potest iuste non condonare iniuriam, & hominem relinquere dignum odio ipsius, siquidem per hominis dilectionem non est iniuria ad aequalitatem satisfacta; quemadmodum homo offensus ab alio homine potest non condonare iniuriam diligenti ipsum, & non satisfaciendi ad aequalitatem pro illa, si velit uti iure suo. De quo plura ad obiectionem sequentem.

37.

1. Cor. 6.

Quintò obicitur per dilectionem vniti animam cum Deo; ita ut Deus sit in diligente, & diligens in dilecto, iuxta illud 1. Corint. 6. *Qui adhaeret Deo, vnus spiritus est cum eo*: Item 1.

Ioan. 4. *Qui manet in charitate in Deo manet, & Deus in eo.* Quod cum statu peccati mortalis repugnat. Respondeo, non fieri vnum cum Deo vno affectiva voluntatis diuinae, sed tantum humanae. Ad remissionem autem peccati requiritur, ut etiam voluntas diuina, sua amicali dilectione, vnatur cum peccatore. Neque valet, si dicas, tunc Deum necessariò diligere peccatorem, cum velit illi bonitatem dilectionis Dei. Nam potest illi velle tale bonum; & simul ratione offensae velle plura mala, inimicorum propria, atque adeò illum simpliciter odio inimicitiae prosequi, etiam si secundum quid prosequatur amore; sicuti eundem prosequitur odio inimicitiae, quamuis interdum velit illi bonitatem attritionis supernaturalis. Itaque vnitas, & identitas amantis Deum cum ipso Deo non est mutua, sed affectiva ex parte vnus tantum extremi scilicet hominis, qualis est illa qua amans terram dicitur esse terra, & amans caelum esse caelum, & in genere omnem voluntatem amore conuerti in amatum, quamuis non sit redamatio ex parte alterius extremi, ut non est cum amantur obiecta mortua, & redamationis incapacia. Colligiturque ex immediatè præcedentibus Apostoli verbis: *Qui adhaeret meretrici vnum corpus efficitur*: corpus enim meretricis cum quo vir amans vnus, & idem efficitur, redamationis incapax est, imò licet à meretrice non amaretur, verè vir diceretur fieri vnum cum eius corpore quod amat. Ergo similiter quamuis homo non redametur à Deo propter se amore amicali benevolentiae, poterit homo fieri vnus, & idem affectivè cum Deo per solum suum amorem. Vnitas autem amicitiae repugnans formaliter peccato debet esse mutua ex parte vtriusque extremi, ut homo amans Deum redametur à Deo propter se. Cum igitur stare possit non redamati peccatorem amantem Deum, quia condonatio peccati, & redamatio Deo libera est etiam post eum peccatoris amorem, ut vidimus, stare optimè potest ea vnitas, & identitas affectiva non mutua cum peccato hominis, & odio Dei. Explicatur, tum ex amore, quo ostendens diligit offensum non condonantem ipsi offensam, cum quo offendens suo amore affectivè coniungitur; tamen quia offensus vicissim non coniungitur cum illo, deficit ratio amicitiae repugnans offensae: tum etiam ex dilectione naturali hominis erga Deum, quae affectiva vnitate etiam efficit hominem vnum cum Deo; tamen non sufficit ea vnitas ad condonationem necessariam peccati, & mutua Dei benevolentiam absque favore misericordiae diuinae inducendam. Quibus evanescunt omnia, quae proluxa nimis congerit Marcius sec. 1. ad instantiationem obiectionis factae.

Marcius.

38.

Sextò obicitur, veram fore Medinæ sententiam asserentis penitentiam non esse necessariam de iure naturali diuino, sed iure tantum positivo ad hominis iustificationem, & reconciliationem cum Deo, cum contritio ex se non habeat necessariam connexionem cum illa: nego sequentem; quia licet contritio non habeat de se connexionem cum remissione peccati, potest illam obtinere ex misericordia Dei. Tenetur autem homo procurare meliori modo, quo potest placare Deum offensum, in quem finem medij omnium appositissimum est diligere Deum &

ex

ex merito Dei de offensa dolere. Itaque peccator iure naturali scorsim à lege, & promissione diuina non tenetur ad ipsam formalem, & actualem iustificationem, & reconciliationem cum Deo; sed solum ad illam procurandam per media sibi possibilia prouocantia Deum ad sibi faciendum per illam; quia solum hæc media, & non ipsa formalis, & actualis reconciliatio est constituta in potestate peccatoris seclusa voluntate diuina.

39.

Septimò obicitur derestationem peccatorum venialium elicita à charitate purgare formaliter animam à peccatis venialibus. Nam homo decedens è vita cum peccatis venialibus; purgatur ab illis per aliquam formam ipsi repugnantem, cum non purgetur per solam extrinsecam condonationem Dei. Nulla autem est forma ipsi formaliter repugnans, nisi contritio perfecta ipsorum, cum gratia habitualis illis non repugnet. Respondeo. Contritio perfecta peccatorum venialium non repugnat peccatis venialibus seorsim à favore Dei, sicut neque gratia habitualis repugnat mortalibus absque eo favore. Sicut igitur peccata mortalia, quae delentur per gratiam habituales, non delentur per solam extrinsecam condonationem Dei, quia interuenit sanctitas exigens sua dignitate eum fauorem; ita neque peccata venialia delentur per solam extrinsecam condonationem Dei, quia interuenit sanctitas contritionis ipsorum exigens sua dignitate fauorem condonationis: tunc enim dicuntur peccata deleri per solam extrinsecam condonationem Dei, cum ea delentur absque interuentu formæ, seu sanctitatis eum vendicantis. Et quidem posse peccata venialia ea ratione deleri consistat ex sacramento penitentiae, in quo interdum peccata venialia remittuntur. Tamen in eo sacramento non adest aliqua forma intrinseca homini repugnans formaliter peccatis venialibus, absque extrinseca lege, seu voluntate diuina, qualis est institutio ipsius sacramenti; nam ex parte hominis solum datur attritio supernaturalis, & gratia habitualis, quae neque seorsim, neque coniunctim formaliter repugnat peccatis venialibus, cum in homine iusto ante susceptionem sacramenti ambæ essent coniunctae, & non deleret peccata venialia. Ergo ex aliqua extrinseca Dei voluntate adiuncta sacramento penitentiae illa delentur. De quo fuit ut, de Iustificat. vbi vel ex hoc argumento probauit possibilem esse condonationem peccati absque forma inhaerenti peccatori, essentialiter repugnante peccato.

40.

Demum obicitur, penitentiam eo esse specialem virtutem à cæteris distinctam, quia eius motiuum speciale est vera, & propria satisfactio pro macula peccati; atque adeò possibilem esse homini actum satisfaciendum pro illa, qui alius esse non potest, quam actus charitatis. Satisfactio autem pro macula peccati, quae vera, & propria satisfactio est, destruit formaliter maculam peccati independentem à favore Dei; nam quidquid fauoris accedit satisfactio, deficit proprietati, & aequalitati ipsius. Ergo actus charitatis destruit formaliter peccatum independentem à favore Dei. Respondeo. Primò motiuum speciale virtutis penitentiae, quo à cæteris virtutibus differt, non est satisfactio pro peccato, sed immunitas à peccato, & mundities animae ab illo quatenus peccatum est foeditas, & deformi-

tas ipsius; aut alia honestas distincta à satisfactio peccati, ut tr. de Pœnit. definiemus. Secundo si eius motiuum est satisfactio pro peccato, non potest esse satisfactio condigna, & aequalis aequalitate, & condignitate arithmetica, & rei ad rem, quae secluso fauore diuino extinguit maculam peccati, quia hæc homini impossibilis est, ut communiter tradunt Theologi, & nos ostendimus disp. 9. sed erit satisfactio, aut solum congrua, aut geometrica tantum condigna, & aequalis quae coniuncta fauori diuino vim habeat extinguendi peccatum; aut satisfactio ab vtraque præcedens, quae sola potest per veram fidei cognitionem proponi possibilis ad actum penitentiae elicendum.

SECTIO VI.

Actus perfectus charitatis est sanctitas formalis animæ destruens peccatum dependenter à favore Dei.

Hæc est secunda pars nostrae sententiae. Itaque sicut gratia habitualis ut præmissimus sec. 1. vim habeat sanctificandi peccatorem, & destruendi peccatum; quatenus eius excellentia digna est, cui Deus ex quadam æquitate, atque decentiae debito faueat liberaliter remissione peccati, ne indecenter tanta foeditas, atque indignitas peccati, cum tanta gratiae dignitate in vna sede iungatur. Ita actus charitatis vim habet sanctificandi peccatorem, & detergendi maculam peccati; quatenus eius excellentia digna est, quae à foeditate peccati ex simili æquitate, atque decentiae ratione diuidatur. In hoc assertum faciunt omnia, quae de huius actus dignitate congerit P. Valquez 1. 2. d. 203. ut probet eum actum seipso Valquez

41.

Vnde sic primò arguo. Donum dignum remissione peccati est forma sanctificans; siquidem, ut supponimus, gratia habitualis solà ista dignitate, & connexionione morali peccatis opponitur, & peccatorem sanctificat. Huiusmodi est actus charitatis. Ergo est forma sanctificans. Minor probatur ex Patribus. Eam dignitatem exprimit Augustinus lib. 83. qq. q. 68. *Præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo quamuis nondum sint iustificati, digni efficiuntur iustificatione; & item præcedit in aliis peccatoribus, quo digni sunt obtensione.* En interdum præcedit ex parte peccatoris aliquid, quod licet actu, & integrè non iustificet, dignum tamen eum efficit, qui accedente gratuita remissione peccati, iustificetur à Deo, nempe gratis, & perfectus dolor peccati, sicut interdum præcedit ex parte aliorum iniquitas, quae obtensione dignos efficit, quare subdit Augustinus 5.

42.

Augustinus

Etiam si

Etiāsi leuioribus quisque peccatis, aut certe quamuis grauioribus, & multis, tamen magno gemitu, & dolore penitendi misericordia Dei dignus fuerit, miserentis est Dei, qui eius precibus, doloribusque subueniat. Cernis in magno dolore utique elicto à charitate dignitatem iustificationis, & remissionis peccati cum diuina misericordia coniunctam. Similiter Cyrillus Hierosolymitanus Cathedra 1. Si verò dignum innenerit, huic libenter confert gratiam, non dat sancta canibus, sed ubi bonum videt propositum, illico sanctum sigillum, & admirandum imprimi. Expendo sanctum charitatis propositum, cui soli libens, & liberalis adiungitur misericordia iustificandi, constitucere peccatorum dignum, qui gratiam, & veniam peccatorum consequatur. Eodem spectat Anselmus in Monol. c.67. sic de amore hominis in Deum scribens: Absurdissimum est, ut aliqua natura semper amando illum, qui est summe bonus, & omnipotens, semper miserè uiuat. Scilicet quia indignum Deo est, & à dignitate tantè erga Deum amoris alienum, ut cum, qui ipsum amat, misericordie obnoxium relinquat. Nihil autem miserius, quam eum relinquere peccato, & ipsius penis obnoxium.

43. Secundò forma supernaturalis, quæ verè est, & à Sanctis Patribus dicitur sanctitas, iustitia, sanitas, & pulchritudo animæ, repugnat morali saltem dignitate peccato, & est sanctificans. Eiusmodi est, & esse dicitur à Patribus actus charitatis. Ergo repugnat morali saltem dignitate peccato, & formaliter sanctificat peccatorem, quam maiori propositione enumeratæ. Minor probatur. Augustinus enim de natura, & grat. c.42. ait: Charitas verissima, plenissima, perfectissimaque iustitia est. lib. 3. de doctrina Christi. c.12. Homo Dei charitate sanctificatur, ut beatissimus maneat. Tr.9. in Ioan. ante medium: Timor medicamentum, charitas sanitas est. Post medium: Ipsa charitas est anima pulchritudo. Bernardus ser. 3. de Timore Dei post medium: Perfecta charitas perfecta est sanctitas. Ephrem, de Die iudicij c.5. Compunctio charitatis sanitas anima est. Rursum Guillelmus Abbas familiaris, & coceus Bernardo lib. de amore Dei pag. 130. Hæc est iustitia filiorum hominum, Ama me, quia amo te. Prior amasti nos, ut amaremus te. Non quod egeras amari à nobis; sed quia quod nos fecisti iustos, esse non poteramus, nisi amando te. Item Cyrillus Alexandrinus aduersus Antropomorphitas c.10. Redditum est humane nature id quo Adam initio predictus fuerat, nimirum sanctificatio. Hoc verò abundantius mea quidem sententia, significat, quod actu ipso sancti videamur, quodque operibus ipsis illustres declaremur. Et quidem Patres sic loquentes non de habitu, sed de actu charitatis differere, optimè ostendit P. Vasquez disp. 203. cap. 4. & satis exprimentur Cyrillus, & Guillelmus. Etenim Patribus Ecclesiæ solitum est charitatis, & amoris seu dilectionis nomine vnã eandemque rem significare. Ita docuit S. Dionysius lib. de diuin. nomin. cap. 4. Mihi enim videntur Theologi existimasse commune nomen esse amoris, & charitatis. Et paulò inferius: Pro eodem ponuntur à sanctis Theologis charitatis, & amoris nomina ex diuinis interpretationibus. Quid manifestius, ut charitatis nomine apud sanctos Patres, & sacras litte-

Cyrillus.

Anselmus.

August.

Bernardus.

Ephrem.

Guillelm.

Cyr. Alex.

Vasquez.

Cyrillus.

Guillelmus.

Dionysius.

ras amoris actum intelligamus? A quo sumpfit Augustinus lib. 15. de Trinitate cap. 18. Ipsa verò dilectio seu charitas, nam vnus rei est vtrumque nomen. Eodem igitur nomine charitas, & dilectio seu amor significatur communiter à Patribus Ecclesiæ.

Neque satisfacit sic appellari charitatis actum, quia disponit animam, ut sanctificetur per gratiam habitualem. Tum quia sola dispositio non est verissima, perfectissimaque iustitia, perfectissimaque sanctitas; sed imperfecta, & impropria. At charitas dicitur à Patribus non imperfecta, & impropria, sed verissima, & perfectissima sanctitas, & iustitia. Tum quia ea ratione posset ab Hæreticis huius temporis Patribus Tridentinis responderi; etiam gratiam habitualem esse iustitiam, & sanctitatem animæ, solum quia disponit animam, ut per gratiam extirpata Dei, aut Christi sanctificetur; atque aded veram omnem sanctitatem internam denegari. Ergo sicut gratiæ habituali datur vis sanctificandi formalis, quia animæ iustitia, & sanctitas dicitur, dari debet etiam actui charitatis. Tum denique quia is sensus improprius est, & alienum à Theologo testimonia Patrum in sensus impropriis detorquere. Nam Augustinus ait: Ipsa charitas anima pulchritudo est. Vox autem ipsa denotat charitatem ratione sui ipsius, & non alterius gratiæ esse pulchritudinem animæ. Id quod etiam testatur Cyrillus dicens, actu ipso sancti operibus ipsis illustres sumus. Item Augustinus ait, timorem medicamentum esse, charitatem verò sanitarum. Si autem solum esset dispositio, verè etiam charitas diceretur medicamentum, sicut timor. Quo etiam loquendi modo vtitur Bernardus. Et quidem si sola dispositionis ratione charitas diceretur iustitia, sanctitas, sanitas, & pulchritudo animæ, non esset, quare interdum etiam artritio supernaturalis non eo modo laudaretur, & usurparetur à Patribus, siquidem in Sacramento penitentia ex lege Dei disponit vltimò ad gratiam habitualem, sicut ex eadem lege disponit charitas extra sacramentum. Explicatur, & confirmatur hæc doctrina. Si Ecclesiæ Patres testarentur esse nobis intrinsecam formam aliquam permanentem, quæ sit iustitia, sanctitas, pulchritudo, & sanitas animæ, procul dubio exultarent Theologi contra Hæreticos huius temporis negantes formam sanctificantem nobis intrinsecam, & permanentem; & arguerent contra illos, dari nobis inhærentem gratiam iustificantem habitualem, & non solum dispositionem, ratione cuius Deus applicaret suam, aut Christi iustitiam, qua nos redderemur iusti, & sancti. Ergo cum id afferant expressè de actu charitatis, eadem consequuntur arguendum est, esse formam sanctificantem, & non solum dispositionem.

45. Neque item satisfacit, Ecclesiæ Patres differere de actu charitatis informato, & profecto à gratia habituali, rationeque gratiæ habitualis informantis dici actum charitatis sanctitatem, & iustitiam animæ. Primò quia mens Patrum eis in locis non est laudare, & efferre excellentiam gratiæ habitualis, quæ in eorum cogitationem, & sermonem non venit, sed solum eximiam charitatis perfectionem. Ergo ipsi charitati secundum se & non alteri dono extrinsecò ipsi tribuunt eas laudes, & perfectiones sanctitatis, & iustitiæ. Secundò, quia ea ratione etiam virtutum moralium actus ut temperantia;

44.

Augustin.

Cyrillus.

45.

rantia, & iustitiæ possent usurpare sibi rationem sanctitatis, & pulchritudinis, sanitatiq; animæ, siquidem etiam à gratia habituali informantur, & redduntur de condigno meritorij iustitiæ, & sanctitatis. Ergo cum de his actibus non sint apud Ecclesiæ Patres præconia sanctitatis, & iustitiæ, quæ proposuimus de actu charitatis, manifestum argumentum est, ea non cadere in gratiam habitualem, sed in solam actus charitatis intrinsecam perfectionem.

46. Tertio probatur assertum. Suprema excellentia gratiæ habitualis, ratione cuius tribuitur illi vis iustificandi est participatio diuinitatis. Hæc tribuitur à Sactis scriptoribus, & Patribus ætæni charitatis. Ergo tribui quoque debet vis iustificandi, Minor probatur manifestis testimoniis Patrum. Ita expressè Bernardus apud P. Vasquez supra n. 38. Præterea Augustinus tr. 1. in Ioan. Deum diligit, quid dicam? Deum eris: non audeo dicere ex me scripturas audiamus; ego dixi Deus es, & filij Altissimi omnes. Pulchre Cyrillus Alexandrinus ubi supra differens de actu charitatis: Ceterum instaurator exortus est, qui nos in suam imaginem transformauit, ut diuina ipsius natura characteres nobis conueniant per sanctificationem, & iustitiam, ut amque ad virtutis normam bene compositam. quocirca in nobis quidem pulchritudo præstantissima imaginis resplendet. si operibus, ac rebus ipsis bonos, ac probos nos præstemus. En Deus nos in suam imaginem transformat, ut diuinæ ipsius nature characteres nobis conueniant per sanctificationem, & iustitiam, non quia habitum aliquem assequimur, sed quia operibus, seu actibus charitatis, in quibus continetur omnis virtutis norma bene composita, omnisque probitas vitæ, probos nos præstamus; Pulchrius Dionysius de Ecclesiæ Hierar. c. 2. Primus animi ad diuina motus Dei dilectio est. Porro sacra dilectionis ad diuina mandata facienda principalis omnino progressus est. sacratissima illa, & ineffabilis prorsus operatio, qua diuinus in nobis status efficitur. Sanctitas, & iustitia formalis nobis inhærens probari solet contra Hæreticos huius temporis ex Dionysio, quia intrinseca nobis est forma, qua diuinus in nobis status efficitur, ut videre est apud Suarez lib. 6. de Grat. c. 1. n. 6. Dilectio Dei, primus dignitate animæ motus est sacratissima operatio, qua diuinus in nobis status efficitur. Ergo erit sanctitas, & iustitia formalis animæ. Opportune exclamat Guillelmus Abbas lib. de Orat. pag. mihi 26. Hæc est charitas, quæ, qui diligit, in Deo manet, & Deus in eo. O charitas, charitas, quæ usque hinc nos adduxisti, ut amando Deum, & filium eius, Deum, & filij Dei nominemur, & simus. Quid aptius? Rursus pag. 109. Affectus, quo te amando plerique fruuntur, diuinum quiddam est, & artha Spiritus sancti, quo in hac vita pauperes tuos laxificos, & pastus in deficiant in via. Quid altius de gratia habituali dicitur: Denique Ambrosius ep. 33. ad Demetriadem circa finem, seu Prosper, ubi actui charitatis tribuit, quod sit semen Dei, quo in Dei filios renascimur: Qui natus ex Deo, peccatum non facit, quia per legem mentis, id est, per charitatem, quæ Dei semen est, peccatum non facit. Charitas enim operit multitudinem peccatorum, per quam deletur omne peccatum.

Bernardus.

August.

Cyrillus.

Dionysius.

Suarez.

Guillelm.

Ambros.

47.

Ioan. 4.

Confirmatur; participatio diuinitatis conueniens charitatis actui ex locis, quibus dilectio Dei, Deus dicitur. Ita 1. Ioan. 4. Deus charitas est;

Vbi non de habitu, sed de actu, quo nos diligimus, sermonem esse, constat ex præcedentibus. Præmiserat enim Ioannes: Omnis qui diligit ex Deo natus est, & cognoscit Deum; qui non diligit, non nouit Deum. Scilicet quia sciam dilectionem, quæ Deus est, non nouit, ut exponit Augustinus lib. 8. de Trinit. cap. 8. Ecce iam potest notorem habere Augusti: Deum, quam fratrem quem diligit. Planè notorem, quia præsentior, quia interior, quia certior. Amplectere dilectionem, & amplectere dilectionem Deum, quia ipse est dilectio, quæ omnes bonos Angelos, & omnes Dei seruos conficiat vinculo sanctitatis. Et mox subdit: Quo nisi Deo plenus est qui plenus est dilectione. Et paulò inferius: Qui non est in dilectione, non est in Deo, quia Deus dilectio est. Quæ possunt expressiora adduci? Item expendo illa verba Ioannis: Omnis qui diligit, ex Deo natus est. Etenim natiuitas filij Dei, ex communi differentia ipsius, similitudinem, & participationem diuinitatis desiderat. Augustinus tr. 7. in Ioannem: Qui diligit, ex Deo natus est. Quare? Quia Deus dilectio est. Quid amplius dici potuit, fratres? Ne autem arbitretur quispiam, dilectionem dici Deum, solum causaliter, quia donat illam; sicut interdum dicitur: Spes mea, patientia mea, fortitudo mea; occurrit Augustinus lib. 15. de Trinitate cap. 17. exponens alium esse sensum prioris loquutionis scripturarum, alium posterioris, nempe priorem exprimere aliqualem identitatem, seu participationem Dei, posteriorem verò solum Dei causalitatem. Quod colligit, ex modo diuerso loquendi sacræ Scripturæ: Hunc sensum facit resellit scripturarum ipsa loquutio. Tale est enim: Tu es patientia mea, spes mea, & similia. Non est autem dictum, Tu es charitas mea, aut Deus charitas mea, sed ita dictum est, Deus charitas est, sicut dictum est, Deus Spiritus est. Vnde ser. 1. in Domin. 2. post Epiphaniam ait: Dicit Ioannes; Deus charitas est: hoc dicens nobis charitatis excellentiam commendat. Si autem charitatis esset Deus, solum quia Deus solus donat illam, planè eo non tam commendaretur excellentia charitatis, quam Dei neque eo esset maior charitatis excellentia, quam alterius virtutis infusa, cum omnem virtutem infusam donet solus Deus. At mens Augustini est; eo loquendi modo commendari excellentiam charitatis præ aliis virtutibus infusis. Ergo charitas non dicitur Deus solum causalitate, sed etiam similitudine, & participatione. In quo autem hæc similitudo, & participatio Deitatis consistat, iam explicio.

A priori igitur assumptum huius probationis, & Deitatis participatio charitatis propria explicatur. Participatio diuinitatis, quæ in gratia habituali fundat vim sanctificandi, est continentia virtualis omnis bonitatis, & sanctitatis moralis, ut exponemus disp. vlt. & satis expressit Cyrillus Alexandrinus n. 46. At hæc continentia virtualis omnis bonitatis moralis etiam conuenit dilectioni Dei. Ergo etiam conuenit participatio diuinitatis. Probatur minor. Nam ad Rom. 13. Charitatis dicitur plenitudo legis: Ad Coloss. 1. vinculum perfectionis; 1. ad Thim. 1. finis, & complementum præceptorum: Ioan. 14. Observantia mandatorum. Quæ eo sensu vera exponuntur, quia actus perfectus charitatis radix est omnis perfectionis moralis, & obseruantia mandatorum Dei. Quare Leo Papa ser. de S. Laurentio sic habet: Omnis summa virtutum, & totius plenitudo iustitiæ.

August.

48.

Cyr. Alex.

Ad Rom. 13.

Ad Col. 1.

Ad Thim. 1.

Ioan. 14.

Leo Papa.

de

Prosper.

de illo amore nascitur, quo Deus diligitur. Item Prosper de vita contemp. cap. 14. ait, charitatem esse bonorum omnium matrem; quod eleganti inductione sine capitis illustrat. Neque probatione opus est, cum satis constet ex perfectâ, & efficaci dilectione Dei omnem virtutis, & sanctitatis actionem promptam esse, & continuo proficisci.

Paulus.

Quod satis expressit Paulus 1. Cor. 13. *Charitas patiens est, benigna est, omnia suffert, omnia credit, omnia sperat.* Vtique quia charitate promptum est unicuique omnia virtutum officia perficere.

Augustin.

Quem locum exponens Augustinus tom. 10. serm. 1. in Domin. 2. post Epiphaniam sic scribit: *Sicut radix omnium malorum est cupiditas; ita & radix omnium bonorum est caritas. Totam magnitudinem, & longitudinem diuinorum elogiornum secuta possidet caritas, quâ Deum, proximumque diligimus.* Nempe quia nullam vitæ sanctitatem præscribunt eloquia diuina, quam Dei amor non complectatur. Itaque mox subdit: *Ille tenet, & quod patet, & quod latet in diuinis sermonibus; qui charitatem tenet in moribus.* Quod factio discursu per illustrata pietatis opera, quæ sacris sermonibus laudantur, eleganter prosequitur. Igitur conuenient actui charitatis ratio continentie virtualis omnis bonitatis moralis, quæ fundat in gratia habituali participationem Deitatis.

49.

Neque obstat gratiam habitualemente continere in sua virtute ipsum charitatis actum, qui non continetur in virtute ipsius actus charitatis. Nam perfectio moralis actus charitatis licet non contineatur virtualiter, & causaliter in ipso actu charitatis, sufficit contineri in ipso formaliter, & identice: sicut neque in gratia habituali continetur virtualiter ipsa perfectio habitualis gratiæ, sicut continentur aliorum habituum perfectiones. Neque item obstat aliquos esse perfectionis, & consilij actus, qui non inducuntur necessario ex pluribus actibus sanctificantibus charitatis, qui non sint adeo perfecti, ut detestentur venialia & complectantur moralem consiliorum perfectionem; sed præceptorum solum. Tum quia sufficit continere substantialem perfectionem moralem, quæ spectat ad perfectionem moralem præceptorum. Tum quia ad sanctitatem formalem non requiritur connectio necessaria cum omni perfectione morali, sed solum vis inductiua, & radicalis illius; quia neque ea connectio necessaria conuenit naturæ diuinæ, neque gratiæ habituali. Vis autem ista inductiua, & radicalis perfectionis moralis competit omni actui perfecto charitatis; nam ubi perfectio consiliorum præcipiatur à Deo, ut præcipi potest, omnis actus perfectus charitatis potest illam inducere: item quia perfectio consiliorum est medium maxime conducens ad perfectionem præceptorum seruandam; ideoque voluntas affecta efficaciter in perfectionem præceptorum allici, & moueri potest ex actu charitatis efficaciter imperante obseruantiam præceptorum in moralem consiliorum perfectionem tanquam in medium opportunum, & conducens ad illam. Demum non obstat ante charitatis actum præcedere interdum bonitatem moralem aliarum virtutum. Nam etiam ante gratiam habitualemente potest præcedere omnium virtutum exercitium per actus, qui mea opinione non possunt ab habitibus infusis procedere ut statuimus disp. 35. Ut igitur actus charitatis sit omnis bonitatis moralis radix, sufficit,

quod ubi actus charitatis extiterit, voluntatem moueat ad officia omnium virtutum, sicut gratia habitualis omnis bonitatis moralis principium est, solum quod sibi annexat omnes virtutes, ubi illæ non præcesserint.

SECTIO VII.

Vltior probatio præcedentis asserti.

Quartò sic arguo. Actus charitatis reddidit nos dignos dilectione amicitie diuinæ. Hæc perfectio est propria formæ sanctificantis. Ergo actus charitatis est sanctificans. Probatur assumptum ex illo Ioan. 14. *Si quis diligit me, mandata mea seruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansorem apud eum faciemus.* En Deus diligit hominem, & apud eum manet titulo dilectionis, quæ diligitur ab homine non ratione solius gratiæ dilectioni adiunctæ. Sic Augustinus exponens hæc verba tract. 76. in Augustin. Ioann. *Qui diligunt, quia diligunt eliguntur, dilectio sanctos discernit à mundo, quæ facit vnanimis habitare in domo, in qua domo facit Pater, & Filius mansorem, qui donauit, & ipsam dilectionem.* Expende causalem illam *quia diligunt*, quæ satis exprimit nostram dilectionem esse rationem dilectionis diuinæ, diuinæ discretionis à mundo, & mansorem Dei. Idem illustrat Augustinus tract. 9. in epist. Ioann. *Diligendo Deum amici facti sumus; sed inimicos ille dilexit, ut amici efficeremur.* Ut autem constaret amicabilem istam dilectionem non ex alia pulchritudine animæ, quæ ex ipsa dilectionis præstantia moueri, subdit: *Nondum diligebamus eum, diligendo pulchri effecimur. Quid facit homo deformis, si amet pulchram, aut quid facit femina difformis, & distorta, si amat pulchrum; numquid amando poterit esse pulchra, & numquid ille amando poterit esse formosus? Anima vero nostra facta est difformis per iniquitatem; amando Deum pulchra efficitur: qualis amor est, qui reddit pulchrum amantem?* Cernis non alia pulchritudine, quam ipsius amoris allici Deum, ut amanti sit amicus, Pauloque inferius agens de Christo subnectit: *Non habebat speciem, neque decorem, ut & tibi daret speciem, & decorem. Quam speciem? Dilectionem charitatis. Pulcher es, iam attende ille à quo factus es pulcher, ideo sis pulcher, ut ille te amet.* Ergo ut Deus hominem amet, sufficit ipsa pulchritudo amoris. Consonat Anselmus in Monol. cap. 67. *Dubitari nullatenus debet, quod ipse omnem naturam, seuerè amantem amet, Igitur amabiles sumus Deo ipso amore, quo Deum amamus.* Non aliter Bernardus serm. 71. in Cant. *Quis est, qui perfectè adhaeret Deo, nisi qui in Deo manens tanquam dilectus à Deo, Deum nihilominus in se traxit vicissim diligendo.* Deum itaque trahit in se homo vicissim diligendo Deum, ut tanquam dilectus à Deo maneat in ipso, sicut Deus manet in homine dilectus ab homine. Ergo ut Deus trahatur, & moueatur ad diligendum hominem, sufficit ipsa dilectio hominis erga Deum, sicut sufficit dilectio Dei erga hominem, ut homo trahatur, & feratur in diligendum Deum. Quate de hac Dei, & hominis intima coniunctione mox subiungit: *Ergo cum vndique inhaerent sibi homo, & Deus, inhaerent autem*

50.

Ioan. 14.

Augustin.

Guillelmus.

Bernardus.

51.

Anselmus.

Anselmus.

Bernard.

tem vndique mutua, intimaque dilectione inuiscerati alterutrum sibi, per hoc Deum in homine, & hominem in Deo esse haud dubiè dixerim. Ut igitur mutuo sibi inhaerant, & inuiscerentur homo & Deus, sufficit mutua, & intima dilectio vtriusque, trahente, & mouente homine per suam dilectionem Deum, & Deo vicissim hominem per suam, ut amicorum mutuo se intime diliguntur mos est. Etenim inter homines non raro paritur, & alitur amicitia, non solum formaliter, sed etiam obiectiue, mutuo vtriusque amore tanquam obiecto mouente, scilicet altero amante, quia ab altero amatur: ut enim aliæ honestates obiectiue amicorum amorem trahunt, & fouent, ita etiam ipsa honestas obiectiua amoris seorsim ab utilitate, & commoditate ipsius. Ergo inter Deum, & hominem potest eodem modo amicitia contrahi, & foueri. Quare tractat de Charit. dixi, posse amorem charitatis moueri ex bonitate obiectiua amoris diuini, & decretorum liberorum Dei. Quò respicit illud Guillelmi Abbatis supra numero 43. *Hæc est infinita filiorum hominum, Ama me, quia amo te. Prior amasti nos, ut amaremus te.* Item illud Bernardi sermone 83. in Cant. *Amor per se sufficit, per se placet, & propter se.* Quod adducit, ut probet animam solo amore in Deum fieri sponfam dignam, quæ à Deo ametur tanquam ab Sponso. Nam *si perfectè diligit, nupstr.*

Quinto arguitur. Non potest esse virtutis actus condignus æterna beatitudine absque sanctitate positiua, & formalis personæ, quam essentialiter complectitur condignitas meriti, ut statimur disputat. 78. At charitatis actus seipso solo seorsim à dignitate alterius doni est condignus æterna beatitudine. Ergo seipso solo seorsim à dignitate alterius doni fert secum sanctitatem formalem personæ. Minor videtur expressa apud Anselmum. Qui in Monol. cap. 68. sic habet: *Vtique nihil potest esse premium huius amoris, nisi quod supereminet in omnibus naturis. Quid ergo summa bonitas retribuet amanti, & desideranti se, nisi seipsam, nam quamuis aliud retribuat, non retribuit, quia nec compensatur amori, nec consolatur amantem, nec faciat desiderantem. Nihil ergo verius quam quid omnis natura rationalis, si studeat amando desiderare summam beatitudinem aliquando eam ad fruendam præcipiat, ut qui nunc videt in enigmate, tunc videat faciem ad faciem.* En condignitatem amoris Dei, quæ solo Deo, æternæque beatitudine compensari potest; siquidem quidquid aliud retribuat, non retribuit, nec compensatur amori; atque adeo non est premium par condignitati ipsius. Vnde indubitatum est de merito condigno, & non solum congruo esse sermonem Anselmo. Quate cap. 70. confert condignitatem huius amoris ad premium vitæ æternæ condignitate peccati, & contemptus amoris Dei ad penam æternam, imò istam colligit ex illa: *Nihil videri potest consequentius; & nihil credi debet certius, quam hominis animam sic esse factam, ut contemnens amare summam essentiam, æternam patitur miseriam, ut sicut amans æterno gaudebit premio, ita contemnens æternam penam doleat.* Ex Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

pende paritatem, certitudinem, & consequentiam condignitatis peccati ad æternam miseriam ex condignitate amoris Dei ad gaudium æternum. Consequenter præmiserat cap. 67. indignum, & absurdissimum esse Deo amantem sui in nihilum redigi, aut in miseriam æternam absque beatitudine relinqui: *Inconueniens est nimis summè bono summèque sapienti, & omnipotenti creatori, ut quod fecit ad se amando, id faciat non esse quando verè amauerit, & quod sponte dedit non amantem, ut semper amet, id auferat, vel auferre permittat amanti, ut ex necessitate non amet.* Et in fine capitis: *Aburdissimum est, ut aliqua natura, semper amando illum, qui est summè bonus, & omnipotens semper miserè viuat. Liqueat igitur humanam animam huiusmodi esse, ut si seruet id, ad quod est, aliquando verè secura ab ipsa morte, & omni alia molestia beatè viuat.* Nota absurditatem, & indignitatem relinquenti amantem Dei obnoxium miseris huius vitæ, aut priuatum statu beatitudinis, & amoris æterni.

52.

Dices Anselmum loqui de amore Dei, ut informato gratia habituali. Sed contra; quia eius condignitatem colligit ex præstantiâ, & conditione propriâ ipsius amoris. Ergo ipsi amori secundum se seorsim à gratia habituali tribuit eam condignitatem. Nam si eam tribueret ipsi ut informato à gratia habituali, simili ratione posset eam adscribere actibus aliarum virtutum. Mens autem Anselmi est efferre excellentiam actus charitatis ex condignitate altissimi præmij, quæ ipsius perfectioni intrinseca est. Sin ponamus hominem absque peccato, & gratia habituali amantem Dei. Tunc locum habent omnia, quæ Anselmus prædicat de dignitate amoris diuini, scilicet summam bonitatem non posse retribuere amanti, & desideranti se nisi seipsam, cum non possit alio bono consolari amantem, nec satiare desiderantem, absurdissimumque fore hominem semper amantem, semper miserè viuere, quin aliquando bono amato potiatur. Quæ rationes soli perfectioni intrinsecè amoris Dei, & non aliarum virtutum conuenire possunt. Itaque admitto differere Anselmum de amore Dei coniuncto cum absentia peccati retardantis, & remouentis retributionem, non vero ut coniuncto & informato à gratia habituali, cuius non meminit, nec meminisse potuit ad commendandam excellentiam intrinsecam amoris Dei ex dignitate ipsius ad premium beatitudinis æternæ. Igitur cum necessaria sit positiue sanctitas personæ ad meritum condignum beatitudinis supra absentiam peccati, ut exposuimus disputatione 78. sectione 3, manifestè colligitur ipsum amorem Dei ferre secum sanctitatem personæ; ac per consequens etiam vim inducendi ipsam absentiam peccati, ubi peccatum præcesserit; nam condignitas meriti ad vitam æternam in absentia peccati non potest conuenire absque dignitate personæ repugnante peccato, & valente inducere absentiam illius. Num autem inde sequatur, etiam de facto amorem Dei elicium à peccatore, FF vel

vel iusto mereri de condigno vitam æternam seorsim à gratia habituali, iam exposuimus disputatione 78. sectione 4. & 5. & disputatione 87. sect. 1.

Rursus probatur condignitas actus charitatis ad vitam æternam ex illo Pauli 1. Corinth. 13. *Si habuerit omnem fidem, ita ut montes transferat, charitatem autem non habuerit, nihil sum. Et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuerit, nihil mihi prodest. Caritas patiens est, benigna est, &c.* Quibus Paulus commendat eam charitatis excellentiam inter reliquas virtutes, ut ipsa se sola possit prodesse ad vitam æternam, utique condignè, alia vero virtutum opera non possint sine ipsa condignè, sed solum congruè conferre. Ergo non solum fert actus charitatis condignitatem ad vitam æternam, sed etiam illam confert cæteris virtutum actibus. Quod optime expendit Prosper de vita contemp. lib. 3. cap. 14. ad istud testimonium Pauli: *Non ad hoc ista dicit Apostolus, quasi aliqua bona sine charitate habere aliqui non possint; sed quia nihil profuit habentibus ea, si à charitate defecerint. Ipsa autem, & hinc necessaria est, ut omnia bona summum bonum charitatis habentibus proficit. Expende summam bonum charitatis, seu supremam eius excellentiam, quæ aliis virtutum actibus tribuit condignitatem, qua prodesse possint ad vitam æternam. Quare mox subdit: Ipsa ergo habenda est, ipsa sectanda, sine qua nec elemosyna, nec deciso corporis, nec illa omnia superioris digna, vel alia quælibet bona perducunt aliquos ad salutem. Quia qualibet actio bona, vel passio nisi ex fide, quæ per dilectionem operatur, extiterit, nobis prodesse non poterit. Ex qua excellentia continuo colligit vim sanctificandi, & mundandi animam à peccato. Quapropter nihil eis peccati damnabile remanere poterit, nec deest aliquid boni, quibus charitas, omnia inquinamenti mundatio, & bonorum omnium mater assuerit. Igitur quia charitas continet condignitatem ad vitam æternam, omnis inquinamenti mundatio est, & nihil peccati damnabilis secum patitur.*

33- Paulus. 1. Cor. 13.

Prosper.

54.

Dionysius.

Clem. Alex.

confert Paulus charitatem cum cæteris virtutibus. De cæteris autem virtutibus planum est agere actualibus, & non habitualibus. Secundò noto, sermonem esse Paulo de charitate actuali secundum se, & non ut induit perfectionem, seu informationem extrinsecam gratiæ habitualis. Tum quia scopus Pauli est conferendo charitatem actualem cum aliarum virtutum actibus illam secundum excellentiam sibi intrinsecam cæteris omnibus præferre. Ergo cum præferat illam ex condignitate, quam habet, & aliis conferat ad vitam æternam, manifestum videtur eam condignitatem ipsi intrinsecam tribuere. Tum quia si differeret de actu charitatis, ut informato per gratiam habitualem, posset eandem condignitatem, & excellentiam aliis virtutum actibus adscribere seorsim à charitate actuali, siquidem seorsim ab illa actus aliarum virtutum, ut informati per gratiam habitualem sunt de condigno meritorij vitæ æternæ, ut statim disputat. 90. sect. 5. Voluit igitur Paulus eam esse charitatis actualis excellentiam, ut seorsim ab alio dono suapte dignitate ferat, aliisque virtutum actibus conferat condignitatem ad vitam æternam.

Obiiciès, Paulum asserere charitatem actualem esse nunc necessariam ut aliarum virtutum actus proficit in salutem. Igitur aut ipsa non confert condignitatem, aut nunc simul eum gratia habituali necessaria est ad condignitatem actuum aliarum virtutum. Respondet. Paulus differit de virtutum actibus seorsim à dono quolibet ab ipsis distincto, & omnino abstractis à perfectione ipsis extrinsecam. Relictis autem virtutum actibus soli perfectioni sibi intrinsecæ sine gratia habituali ipsis extrinsecæ, quæ hic in cogitationem, & sermonem non venit, hoc est inter charitatis actum, & aliarum virtutum actus non possumus esse condigni vitæ æternæ ex sola perfectione sibi intrinsecæ: actus vero charitatis non solum condignus est ex sola perfectione sibi intrinsecæ, sed etiam confert aliis virtutum actibus imperatis ab ipso condignitatem ad illam, quin aliunde, seclusa gratia habituali, possint illam habere. Igitur quia sermo Pauli secludebat reliqua dona, & conferebat solum perfectionem intrinsecam actus charitatis cum perfectione intrinsecam actuum aliarum virtutum, quæ sub ea consideratione, & exclusione non possunt esse condigni vitæ æternæ nisi per charitatem actualem ipsos imperantem, ideo asseruit sine illa non posse aliarum virtutum actus in vitam æternam conferre. Verum enim est seclusa gratia habituali, & relictis virtutum actibus soli perfectioni intrinsecæ ipsorum necessariam esse charitatem actualem ad condignitatem vitæ æternæ. Si hæc expositio non placet, voluit Paulus charitatem actualem ferre, & aliis virtutum actibus conferre prædictam condignitatem necessitatè ex sua perfectione, aut formali, aut æquivalenti, seu virtuali, ita ut gratia habitualis illam conferat solum quatenus eminenter continet perfectionem formalem actus charitatis, & habitualiter refert in Deum aliarum

55.

56.

Prosper.

Dionysij.

Augustin.

Guigo. Car.

aliarum virtutum actus, quos dilectio charitatis refert actualiter, ut inde colligatur charitatis excellentia, quæ possit formaliter ex perfectione sibi intrinsecæ habere, & aliis virtutum actibus dare condignitatem ad vitam æternam; siquidem aut ipsa formaliter, aut aliud donum ipsam virtualiter aut æquivalenter continens, quia ipsam continet & formalem eius relationem in Deum substituit, requiritur ad præfatam condignitatem: nam si gratia habitualis eam confert, quia habitualiter refert virtutum actus in Deum, à fortiori poterit illam conferre actus charitatis, qui actualiter illos refert, siquidem in genere relationis in Deum perfectior est actualis, quam habitualis relatio. In omni igitur sententia tam desiderante præuium imperium charitatis existens, aut præteritum, quam non desiderante ad condignitatem meriti aliarum virtutum, colligitur ex Paulo, charitatem actualem ferre secum intrinsecè condignitatem ad vitam æternam.

Sextò stabilitur asseritum. Actus charitatis inter supernaturalia, quæ sunt bona bonitate morali est supremum, sicut gratia habitualis est suprema inter supernaturalia, quæ sunt bona solâ bonitate physica. Ergo sicut supremæ excellentiæ physica annexa est vis iustificandi, & deturbandi peccatum, sic supremæ excellentiæ morali actus charitatis annexa est. Antecedens est omnium Theologorum, qui inter bona moralia nullum superius agnoscunt. Item Prosperi num. 53. vocantis actum charitatis inter omnia opera moraliter bona summum bonum. Necnon Dionysij num. 46. eum dicentis primum (scilicet supremum) animi ad divina motuum, & sacratissimam ineffabilemque profus operationem. Etiam Augustini lib. 15. de Trinitat. cap. 12. sic efferentis actum charitatis: *Nullum est isto Dei dono excellentius. Altius cap. 19. Si in donis Dei nihil est maius charitate, & nullum est maius donum Dei, quam Spiritus sanctus, quid consequentius est, quam ut ipse sit charitas, quæ dicitur Deum ex Deo. Quo aduoco aurea verba Guigonis Carthusiani Guillelmo, & Bernardo coetanei cap. 18. de Medit. Confidenter verò Angelos nullum à Deo percipisse munus maius, aut dignius, preciosius, sine vilius, & ideo optabilius, nec pulchrius charitate: Deum enim charitas est. Et ideo qui maius aliquid, aut melius charitate habet, aliquid maius, aut melius Deo habet. Quid altiùs de charitate scribi potuit? Quare præmiserat cap. 17. Cum anima super seipsam effusa Deo afficitur, melior sanè, & preciosior est formaliter, quam substantialiter. Substantialiter enim anima; formaliter autem (si dici fas est) Deus est. Ego enim dixi, Dii estis, & filij excelsi omnes. Unde prompta est ratio antecedentis; scilicet quia nullum est morale bonum, quod hominem reddat diuinitatis participem, sicut reddit charitatis actus: quare sicut gratia habitualis ratione huius participationis, præfertur omnibus donis physicis; ita actus charitatis omnibus donis moralibus. Jam consequentia probatur. Primò quia actus charitatis ratione supremæ excellentiæ moralis tribuit participatio formalis diuinitatis, ut vidimus, sicut eadem participatio tribuitur gratiæ ratione supremæ excellentiæ physicae. Ergo ratione eiusdem supremæ excellentiæ moralis tri-*

bui etiam debet ius iustificandi, quæ minor perfectio, aut saltem non maior est, quam participatio Deitatis. Secundò quia bonitas suprema moralis, quam Deus potest tribuere creaturæ, eius dignitatis esse debet, ut possit dignè mereri fauorem Dei ad deturbandam supremam malitiam moralem creaturæ: ne Deus asseratur impotens potestate sua absoluta ita reddere puram creaturam moraliter bonam, ut aliqua dignitate non possit destruere malitiam moralem, qua ipsa creatura suis viribus se potest reddere moraliter malam, eoque sic creatura potens ad se faciendam suis viribus, ut viribus collatis à Deo repugnet fieri potens ad se honestandam, potestasque absoluta, & supernaturalis Dei ad honestandam creaturam omnino vincatur à potestate naturali ipsius creaturæ ad se deturbandam: sicut dedecet potestatem Dei non posse dignitate physica supernaturali ab ipso præstita naturæ destruere malitiam moralem creaturæ. At suprema bonitas moralis, quam Deus potestate absoluta, & supernaturali potest tribuere creaturæ, est bonitas actus charitatis. Ergo eius dignitatis esse debet, ut possit dignè mereri fauorem Dei ad deturbandam malitiam moralem creaturæ.

Postrema probatio sit, quam alij primam faciunt. Actus charitatis est forma mundans animam à peccato. Ergo est sanctificans. Consequentia constat ex num. 1. Antecedens probatur ex 1. Petri 4. *Charitas operis multitudinem peccatorum. Quod exponit Ambrosius Ep. 33. Ambros. ad Demetriadem circa finem: Charitas operis multitudinem peccatorum, quia per charitatem deletur omne peccatum. Vox autem illa Per exprimit causalitatem formalem, & immediatam, & non dispositionem solum, ut notauit Suarez nobis aduersarius lib. 7. de Grat. c. 12. num. 4. probans ex illa gratiam in baptismo infusam esse causam formalem remissionis peccati originali, quia Tridentinum sess. 5. cap. 5. decernit per eam gratiam deleri originale peccatum. Item Luca 7. *Dimissa sunt ei peccata multa, quia dilexit multum. Quæ verba expendens Gregorius Hom. 33. in Euang. sic ait: Quid esse dilectionem credimus, nisi ignem? & quid culpam, nisi ruginem? Unde nunc dicitur: dimissa sunt ei peccata multa, quia dilexit multum; ac si aperit diceretur, incendit plene peccati ruginem, quid ardet valide per ignem amoris. At ignis non solum tanquam conditio, sed tanquam vera causa ruginem destruit. Item Prosper lib. 3. de vita contemp. cap. 21. de Fide per charitatem operante ait: Ipsa nos à peccatis omnibus purgat, & Deo conciliat. Expende vocem Ipsa, quæ excludit aliam formam, per quam solum mediata eum effectum operetur. Quo num. 53. charitatem vocauit omni inquinamenti mundationem. Similiter Cassiodorus de Amicit. 6. de Dilectione Dei: *Charitas est criminum abolitio. Hic autem modus loquendi, quo ipsa charitas significatur eadem remissione peccati, connectionem indicat causæ formalis, & maiorem, quam solius dispositionis cum illa. Similia plures alij Patres tradunt. Quorum expositione communis aduersariorum easio præclusa est, intelligentium testimonia Patrum de causalitate solum dispositiua, & non formali. Confirmatus ex iis, quæ num. 44. expendimus contra eandem interpretationem. Etenim ubi***

57.

1. Petri 4.

Ambros.

Suarez;

Trident.

Luca 7.

Gregorius;

Prosper;

Cassiodor.

Patres, & sacrae litterae eo modo de dono habituali gratiae loquerentur, manifestum est Theologos, & ipsos aduersarios illatos contra Haereticos huius temporis dari nobis intrinsecam, & permanentem causam formalem iustificationis, cum ex aliis de illo dono loquutionibus non aded expressis arguant communiter Theologi & aduersarij ad eius existentiam, & causalitatem formalem persuadendam. Ergo ex superioribus testimoniis, quae aliis, quae ab ipsis proferuntur pro causa formali gratiae habitualis, dissimilia non sunt, bene arguitur causa formalis, & non solum dispositiua charitatis. Alias enim fas esset in simili Haereticis respondere ipsorum argumentis, ea testimonia intelligenda esse de causalitate dispositiua gratiae inherens ratione cuius Deus applicat suam, vel Christi iustitiam tanquam causam formalem iustificationis. Praesertim cum Ecclesiae Patres superiora, & alia similia plura scribant, commendantes excellentiam charitatis, atque aded intelligi debeant, excellentiorem, quam mere dispositiuam in peccati abolitionem conferre.

58.

Nec refert, quod communiter obiicitur ab aduersariis, etiam in sacris litteris interdum eleemosynae, & aliis virtutum moralium actibus tribui remissionem peccati, cum formae sanctificantes non sint, sed dispositiones tantum remotae ad nostram iustificationem. Nam alio modo his actibus, & alio charitatis actui tribuitur remissio peccati, siquidem ipsorum aduersariorum iudicio, etiam in genere dispositionis aliorum est dispositio actus charitatis, connexaque necessario cum remissione peccati, cum qua non connectitur aliorum actuum dispositio. Vt igitur etiam in genere dispositioni aliter intelligenda sunt testimonia, quae actus charitatis tribuunt remissionem peccati, & aliter, quae tribuunt illam aliarum virtutum actibus, fas etiam erit, aliam sub eis causalitatem tribuere actui charitatis scilicet formalem, aliam caeterarum virtutum actibus, scilicet dispositiuam: siquidem Ecclesiae Patres, quos nuper expendimus ea ratione videantur ea testimonia intelligere. Item aliunde habeamus, actui charitatis praesertim aliis virtutum actibus praerogatiuas proprias formae sanctificantis adscribere, quas caeteris virtutum actibus non adscribunt, ut constat ex superioribus aliis nostrae sententiae probationibus; quas propterea huic praesenti praemittere consultum habui, ut postremam istam firmarent. Clausula igitur iam sit, actum charitatis praesertim aliis virtutum actibus esse formam sanctificantem, virtutemque suapte natura propriam & specialem Sanctorum, ut dixit Prosper ex Augustino lib. Sent. 7. *Dilectio Dei propria, & specialis virtus est piorum, atque Sanctorum, cum caetera virtutes, & bonis, & malis possint esse communes.*

Prosper.

* * *

SECTIO VIII.

Argumenta aduersus vim sanctificandi actus charitatis.

Primum peto ex Tridentino sess. 6. cap. 7. Actus charitatis est dispositio ad iustificationem. Ergo non est forma in actu primo iustificans; nam forma non est dispositio ad effectum formalem, quem potest conferre, siue primarium, siue secundarium. Respondeo. Actus charitatis est dispositio ad iustificationem de facto contingentem peccatori, scilicet ad eam, quae de facto conuenit per gratiam habitualem, quia ut sect. sequenti explicabimus, disponit de facto ad gratiam habitualem, quae est forma perfectior actus charitatis. Non est dispositio ad iustificationem, quae fieret sine gratia habituali intuitu solius actus charitatis, quia ea iustificatio tunc esset effectus formalis primarius, & secundarius ipsius actus charitatis, differens omnino ab effectu formali primario, & secundario gratiae habitualis nunc iustificantis, ad quem disponit. De quo plenius sect. seq.

59. Trident.

Secundum sit. Si actus charitatis esset forma in actu primo iustificans, aliquis actus praecedens iustificationem promeretur de condigno ipsam iustificationem. At nihil eorum, quae nostram iustificationem praecedunt ipsam iustificationis gratiam promeretur, ut ait Tridentinum sess. 6. cap. 8. & probat, quia alioqui homines non essent iustificati gratis, quod est contra D. Paulum. Ergo actus charitatis non est forma in actu primo iustificans. Probatur maior. Actus charitatis habet condignitatem moralem ad iustificandum peccatorem, & remittendum peccatum, ut praecedentibus contendimus. Ergo, & meritum condignum ad iustificationem. Respondeo. Actus charitatis secundum se non meretur de condigno remissionem peccati, atque aded neque iustificationem peccatoris, quae remissionem completitur. Nam ad meritum actuale condignum de quo loquitur Concilium, non sufficit condignitas operis, sed praeterea requiritur promissio, seu lex diuina de tribuendo praemio intuitu illius, ut fert communis sententia Theologorum, ut exposuimus disputat. 82. sec. 2. At Deus non promittit remittere de facto peccatum intuitu solius actus charitatis, sed intuitu gratiae habitualis interuenientis inter actum charitatis, & remissionem peccati, ut sec. sequenti exponemus, quare non meriti, sed dispositionis rationem sortitur. Praeterea si actus charitatis ingreditur nostram iustificationem, tanquam forma illius, exponi debet Tridentinum de merito operum antecedentium actus charitatis; siquidem actus charitatis iustificans tunc non antecederet, sed constitueret iustificationem peccatoris. Deinde Tridentinum agit de nostra iustificatione, prout de facto contingit per gratiam habitualem. At licet actus charitatis elicitus a peccatore condignus sit, cui fauore Dei annexatur immediatè remissio peccati, forsitan condignus non est, ut simul cum remissione peccati tribuatur donum altissimum gratiae habitualis, simul cum collectione omnium virtutum supernaturalium, quae sectantur illam, quod Tridentino dandum est, si arguamur

Trident.

argumentum vim habet. De quo vide plura disp. 87. & 88.

61.

Tertium sit. Actus charitatis est bonitatis moralis finitae, peccatum mortale est infinitae malitiae saltem secundum quid. Ergo actus charitatis non est eius dignitatis, quae possit delere peccatum. Nam bonitas moralis destruens peccatum debet esse aequalis malitiae peccati ut complacentia Dei in bono par sit displicentiae Dei in malo. Confirmatur; actus charitatis non potest esse satisfactio aequalis pro peccato. Si posset autem iustificare peccatorem ratione suae bonitatis moralis, posset satisfacere pro peccato. Ergo iustificare non potest. Respondeo. Etiam gratia habitualis est bonitatis finitae, & complacentia Dei in illa minor, quam displicentia Dei in malitia infinita peccati. Tamen gratia habitualis potest iustificare peccatorem. Aequalitas igitur bonitatis formae iustificantis cum malitia peccati non debet esse aequalitas arithmetica, & rei ad rem, sed aequalitas solius proportionis, quam explicui disp. 16. & iterum disp. vlt. quippe non est necessaria, quae excludat fauorem Dei ad remissionem peccati; sed cum illa potest componi, quod ad remissionem peccati nouus Dei fauor requiratur. At aequalitas ista proportionis dans locum fauori Dei ad remissionem peccati potest conuenire bonitati finitae, sicut conuenit bonitati finitae gratiae habitualis, & dignitati finitae meritorum iusti comparatione praemij aeterni aetimatione infiniti, ut exposuimus disp. 16. Ad confirmationem Respondeo. Satisfactio aequalis obligans Deum ex iustitia ad remissionem peccati aliena est ab actu charitatis, quia ad eam exigunt aequalitas arithmetica, & rei ad rem inter bonitatem satisfactiois, & malitiam peccati, quae non intercedit inter actum charitatis, & peccatum. Similiter neque actus charitatis potest esse meritum condignum remissionis peccati condignitate absoluta, & rei ad rem, quae omnino similem aequalitatem desiderat; secus meritum condignum condignitate respectiua, & proportionis, quae ferre potest inaequalitatem bonitatis finitae cum praemio moraliter infinito. De quo disp. 96. & 97.

62.

Quarta. Ad meritum condignum iusti requiritur positio gratiae habitualis. Si actus charitatis esset iustificans, non esset necessaria gratia habitualis, cum per illam redderetur homo amicus Dei, & dignus; qui apud Deum suis operibus mereretur. Ergo non est iustificans. Respondeo. Gratia habitualis requiritur de facto ad meritum condignum; quia Deus sua lege sanxit nullum praemium vitae aeternae conferre, nisi praecedenti gratia habituali, ut ex Tridentino, & communi Theologorum docuimus disp. 78. quare de facto etiam ad meritum vitae aeternae actus charitatis exigitur gratia habitualis praecedens. Caeterum in alio genere prouidentiae poterat actus charitatis secundum se elicitus ab homine innocenti absque gratia habituali de condigno mereri, quamuis praemium ei correspondens non esset tantum, quantum modo eidem actui dignificato per gratiam retribuitur. De quo vberius disp. 78. sec. 5.

63.

Quinta. Forma iustificans debet participare naturam diuinam, ut natura est. Actus charitatis non participat naturam diuinam; ut natura est, cum non sit prima radix omnium habitualium, & actuum pertinentium ad sanctitatem moralem; Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. I. l.

in quod disput. vlt. constitimus participationem naturae diuinae, ut natura est. Ergo actus charitatis non est forma iustificans. Respondeo. Forma strictè, & habitualiter sanctificans debet participare naturam diuinam prout natura est ab attributis distincta; non verò forma lae, & actualiter sanctificans, cum etiam attributis diuinis ratio sanctitatis transcendens sit, ut n. 13. notauimus. At disp. vlt. de sola sanctitate habituali, strictè, & primariò sanctificante differimus. Deinde etiam actui charitatis aliqua participatio Deitatis communis est cum gratia habituali, ut è superioribus probatur. Primum, quia utraque in suo genere donum est superemum; gratia habitualis in genere physico, & actus charitatis in genere morali, sicut natura Dei in ordine diuino. Secundò, quia utraque est prima radix vniuersalis continens eminenter omnem sanctitatem vitae. Gratia habitualis radix physica. Actus charitatis moralis. Quae sec. 6. illustrata sunt, & amplius illustrabimus disp. vlt.

64.

Sextum. Actus charitatis non est causa formalis remissionis peccati, neque remissio peccati est effectus formalis secundarius ipsius. At forma sanctificans peccatorem est causa formalis remissionis peccati, & remissio peccati effectus formalis secundarius ipsius. Ergo actus charitatis non est forma sanctificans. Minor, & consequentia constant. Maior probatur, quia actus charitatis, ut praemisimus num. 27. impetrat remissionem peccati à Deo. Nulla autem forma impetrat ab alio suum effectum formalem. Respondeo. Quando forma est moralis potest impetrare ab alio effectum formalem secundarium, qui non est connexus cum ipsa essentialiter, sed dependentèr à fauore alterius: Secus verò forma physica. Actus autem charitatis est forma moralis, & remissio peccati non est connexa essentialiter cum illo, sed dependentèr à fauore Dei, ut ostendimus sec. 4.

65.

Virgibus. Causa moralis impetratoria, & meritoria non inducit donum impetratum, & promeritum in genere causae formalis, sed efficientis moralis. Ergo remissio peccati non erit effectus formalis inductus ex vi actus charitatis causalitate formali, sed efficienti. Respondeo. Etiam causa moralis impetratoria inducit donum impetratum in genere causae formalis, quando illud inducit in subiectum, in quo ipsa est, atque aded etiam imitatur comparatione illius causalitatem formalem, sicut efficientem. Nam ut exposuimus lib. 2. physicorum, causalitas formalis est, quae exercetur per vnionem formae cum subiecto in effectum intrinsecum subiecto. At actus charitatis inducit remissionem peccati; quam improbat suo subiecto per vnionem intrinsecam cum illo. Itaque causa impetratoria, & meritoria solum exercet minus causae efficientis moralis comparatione, doni tribuendi alteri subiecto, non verò tribuendi subiecto cui inest. In quo non potest esse controuersia de re, sed tantum de voce, ubi constat actum charitatis suapte excellentia intrinseca condignum esse remissione peccati; sicut gratiam habitualement, & remissionem peccati esse ipsi connexam; sicut gratiae habituali dependentèr à fauore Dei. Nam etiam gratia habitualis, quamuis non sit forma moralis, & physica, inducit remissionem peccati modo morali, quo illam inducit actus charitatis

charitatis, nempe ex praeuisione, & complacentia Dei in ipsa. Sicut igitur comparatione gratiae habitualis remissio peccati est effectus formalis secundarius, quamuis sit separabilis ab illa, & inducatur ex praeuisione, & complacentia bonitatis ipsius. Ita erit effectus formalis secundarius comparatione actus charitatis. Quod rursus explicatur ex munere dispositionis, quod aduersarij tribuunt actui charitatis. Nam causalitas dispositiua potius amulatur causalitatem formalem quam efficientem, quia illam exercet per unionem cum subiecto. Nihilominus actui charitatis impetranti remissionem peccati tribuitur causalitas dispositiua moralis in illam. Si autem inde obiciatur meritum condignum augmenti gratiae fore causam formalem ipsius augmenti, & augmentum effectum formalem secundarium ipsius. Respondeo. In hac controuersia de voce non est maximum absurdum admittere sequelam cum addito, scilicet meritum condignum esse causam formalem *moralem*, & augmentum gratiae effectum formalem secundarium *moralem*, & non physicum. De quo iterum progressu.

66.

Postremum est. actus charitatis non iustificat de facto, quia de facto solum disponit ad iustificationem. Ergo non est forma iustificans. Nam si posset, iustificaret de facto; tum quia forma unita subiecto capaci non potest non tribuere effectum formalem, quem potest; tum quia de facto actui charitatis promissa est uenia peccatorum, & iustificatio. Respondeo. Iustificatio actualis, vt nup. 4. exposui, complectitur effectum formalem primarium, & secundarium formae iustificantis. Potest autem gratia unita subiecto, quin effectus formalis secundarius, qui est destructio formae contrariae, sequatur ex vi unionis, & causalitatis ipsius; sed vel à Deo immediate destructio formae contrariae, independentè ab ea unione, vel ex vi alterius formae. Ita potuit contingere in remissione peccati, quae ad actualem iustificationem necessaria est, vt ea non daretur peccatori intuitu actus charitatis; sed intuitu gratiae habitualis, quae illi tanquam dispositioni annexa est; nam cum remissio peccati sit fauor separabilis ab actu charitatis, & infusione gratiae habitualis, potest Deus illam de facto negare actui charitatis, & expectare ex sua lege necessariam gratiam habitualem, vt eius intuitu concedatur. Num autem ita de facto nostra iustificatio disposita sit à Deo? examino sec. sequenti.

SECTIO IX.

An actus charitatis de facto sanctificet peccatorem?

67.

Astero primò. Solus actus charitatis de facto non sanctificat peccatorem seorsim à gratia habituali; ita vt de facto intuitu ipsius solus remittatur peccatum. Probatur. De facto diligenti Deum remittitur peccatum intuitu, & vi gratiae habitualis inhærentis. Ergo sola dilectio Dei non emundat adæquatè animam à peccato. Nam si semper præcedere gratiam habitualement necesse est, vt eius intuitu remittatur peccatum, nunquam solo intuitu dilectionis Dei peccatum remittitur. Antecedens probatur. Tum quia eodem modo iustificantur adulti extra Sa-

cramentum, quo pueri iustificantur in Sacramento Baptismi, & adulti in Sacramento penitentiae. At pueri, & adulti iustificantur de facto in Sacramento per gratiam habitualement. Ergo etiam adulti extra sacramentum iustificantur per ipsam. Minor, & consequentia probatione non egent. Maior datur à Patre Vasquez supra cap. 10. neque enim infanctem perfectius, seu per formam perfectiorem iustificari putandum est, cum adulti perfectius se ad iustificationem disponant. Quod satis expressit Orosius lib. de libert. contra Pelagium ante medium: *Posse esse sine peccato, qui aliquando peccauerit, impossibile est absque sola gratia baptismi.* Tum quia Tridentinum sess. 6. can. 7. decernit omnibus iustificatis infundi de facto gratiam habitualement tanquam causam formalem nostrae iustificationis. At ibidem decernit iustificationem esse non solum renouationem internam animae, sed etiam remissionem peccati. Ergo decernit de facto gratiam habitualement causare omnem remissionem peccati.

Dices Tridentinum ibi solum agere de iustificatione per sacramenta, non de iustificatione, quae extra sacramenta contingit. Sed contra. Doctrina illius decisionis est contra Hæreticos huius temporis, qui volunt hominem iustificari per gratiam omnino extrinsecam. At Hæretici sub hac doctrina non solum comprehendunt iustificationem sacramentalem, sed etiam extrasacramentalem, quae illis familiarior est, cum plerumque eorum sacramenta negent. Ergo etiam definitio Tridentina comprehendit iustificationem extrasacramentalem. Confirmatur; si quis assereret hominem extra sacramentum iustificari per gratiam extrinsecam Dei, aut Christi nobis imputatam, contradiceret doctrinae Tridentinae, iureque ab Ecclesia damnaretur. Ergo manifestum est Tridentinum ibi etiam complecti iustificationem extrasacramentalem. Nam si de sola sacramentali differuisset, non est quare is, qui extrasacramentalem profiteretur extrinsecam, ex diffinitione Concilij esset damnandus. Accedit Tridentinum ex professo habuisse sermonem de causa formali nostrae iustificationis, sed si non comprehendisset omnem iustificationem etiam extrasacramentalem, quae fidelibus frequentissima est, nimis diminuta esset diffinitio Patrum Concilij. Ergo tenendum est omnem iustificationem in genere etiam extrasacramentalem Concilium fuisse complexum. Denique Concilium agit eo Capite de iustificatione, quae fit per Baptismum in re, vel in solo voto; nam agit de iustificatione, quam definiuit cap. 4. Vbi expressè ait diffinire utramque iustificationem; sed iustificatio in solo voto Baptismi fit extra sacramentum. Ergo loquitur ibi Concilium de iustificatione extra sacramentum. Etenim Concilium sess. 6. passim definiuit gratiam, quae remittitur peccatum per sacramentum in re, conferri extra sacramentum solo voto sacramenti, vt per illam remittatur peccatum. Ergo si gratia sacramentalis de facto iustificans, & delens peccatum est habitualis, etiam extrasacramentalis de facto iustificans in voto sacramenti erit habitualis. Neque enim creditibile est Concilium voluisse per aliam gratiam hominibus attritis, per aliam contritis peccata remitti, & actualem iustificationem contingere.

Probatur

69.

Probatur secundò superius assertum. Actus charitatis de facto disponit hominem ad iustificationem, & remissionem peccati. Ergo de facto non est forma adæquatè iustificans, & remittens peccatum. Nam si de facto sola causalitate formali contritionis remitteretur peccatum, & conringeret iustificatio hominis, non posset actus charitatis inter dispositiones nostrae iustificationis referri, siquidem dispositionem consequitur forma tribuens effectum formalem iustificandi. At licet actus charitatis consequeretur gratia habitualis; tamen gratia habitualis non tribueret effectum formalem iustificationis actualis, quae ex Tridentino complectitur etiam remissionem peccati; nam per actum charitatis antecedentem conueniret homini remissio peccati. Quo præoccupatur solutio eorum, qui volunt actum charitatis posse de facto iustificare, & nihilominus disponere animam ad aliam iustificationem altiore per gratiam habitualement. Nam iustificatio ad quam actus charitatis disponit, secundum Tridentinum eo cap. 7. non est sola renouatio interior; sed etiam remissio peccati. Licet autem actus charitatis disponderet ad renouationem animae per gratiam habitualement; tamen non disponderet ad remissionem peccati per illam, siquidem remissio peccati praeuia contritionis causalitate inducitur independentè à gratia, quae in illam non concurrat. Siquidem adæquatè solus contritionis modus eam inducit.

70.

Antecedens probatur ex Tridentino pluribus in locis. Primò sess. 6. cap. 5. confirmat præparationem ad iustificationem in adultis fieri tum concursu nostrae libertatis, tum concursu gratiae his verbis: *Vnde in sacris litteris cum dicitur: Convertimini ad me, & ego conuertar ad vos: libertatis nostra admonemur. Cum respondemus: Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur, Dei nos gratia praeueniri confitemur.* At in his sacramentali litterarum locis non continetur sola peccatoris in Deum conuersio imperfecta, sed etiam perfecta, cui annexa, & promissa est Dei in peccatorem conuersio. Secundò consequitur cap. 6. Inter dispositiones praeuias ad iustificationem, & remissionem peccati enumerat dilectionem Dei, quae peccatores mouentur in detestationem peccati, cui promissa est peccatorum remissio iuxta illud: *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua;* quod Concilium adducit; quae detestatio non potest esse attritio, vt arbitratur P. Vasquez, sed perfecta contritio; nam attritioni non est promissa peccatorum uenia, sed contritioni. Item in vtroque capite enumerat dispositiones praeuias ad iustificationem, quam definiuit cap. 4. nempe eam, quae fit per Sacramentum vel in re, vel in voto. Attritio autem solum disponit ad iustificationem, quae fit per Sacramentum in re susceptum. Tertio cap. 7. decernit iustitiam intrinsecam, quae homini iniusto fit iustus, dari homini secundum propriam cuiusque dispositionem: Vbi non agere Concilium de sola iustitia sacramentali, sed etiam extrasacramentali constat ex numero 68. At iustitia extrasacramentalis, quae vnicuique datur secundum propriam dispositionem est gratia habitualis, dispositio vero extrasacramentalis alia non est, nisi perfecta contritio: quare contra istam definitionem esset, si quis negaret, gratiam habitualement conferri extra Sacramentum iuxta mensuram contritionis perfectae; nullus

enim Theologus negat re ipsa etiam extra Sacramentum adultis iustificatis infundi gratiam habitualement, & eam consequenter maiorem, vel minorem iuxta maiorem vel minorem dilectionem Dei, vel contritionem perfectam: nam ipsa contritio non datur iuxta aliam praeuiam dispositionem, cum plerumque contingat dari maiorenti; qui minus praeuidet aliis virtutum actibus dispositi sunt, & minorem, vel nullam aliis; qui plures praeuios aliarum virtutum actus exercuerunt. Quarto can. 3. sic definit: *Si quis dixerit sine praeuenienti Spiritu Sancti inspiratione hominem credere, sperare, diligere, aut penitere potest sicut oportet, vt iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Vbi planè supponit dilectionem, & penitentiam perfectam esse dispositionem ad gratiam iustificationis, & remissionis peccati: Nam dilectionem, aut penitentiam fieri sicut oportet, vt iustificationis gratia conferatur, est fieri tanquam dispositionem ad illam, sicut actus credendi, & sperandi quos dilectioni, & penitentiae adiungit. Per gratiam autem iustificationis non intelligit auxilium gratiae actualis, vt voluit P. Vasquez, & P. Maratus, sed iustificationem ipsam, seu gratiam iustificantem, vt nos ostendimus disp. 87. sect. 2. Neque obstat scopum Concilij in ea Canone esse damnare doctrinam Pelagianorum. Nam eam damnat supponendo id quod ipsi asserbant, nempe actus credendi, sperandi, diligendi Deum, & penitendi peccatorum saluantes in vitam aeternam disponere ad nostram iustificationem, & peccatorum ueniam: Neque item satisfact in eo Can. 3. solum refellere Semipelagianos adstruentes dispositionem virtutis naturae elicitam, ad sola auxilia gratiae initiantia nostram iustificationem, & non immediate ad ipsam iustificationem; siquidem Can. 2. antecedenti Pelagianos damnauerat. Nam etiam damnauerat Pelagianos Can. 1. & nihilominus iterum eos damnare Can. 2. Ergo etiam potest intelligi eos damnare Can. 3. Scilicet quia eorum error complectebatur omnes eas propositiones quae in eis Canonibus explicantur quamuis sub vna generali doctrina continebantur. Demum sess. 14. cap. 4. decernit Contritionis motum præparare hominem ad remissionem peccatorum; sub qua contritione comprehendit deinde contritionem illam, quam charitate perfectam esse contingit, & ante Sacramentum in re susceptum reconciliat hominem cum Deo in voto Sacramenti, & ingens est peccatorum detestatio; quae Dauid clamauit, *Tibi soli peccavi, &c.* De qua sanè detestazione nefas est credere non esse perfectam, elicitatione à charitate, de qua nostra contendit disputatio. Quod illustrius confirmant, quae expendimus n. 28.

Neque refert contritionem charitate perfectam ex testimonio Concilij in eo Capite reconciliare hominem cum Deo, vt de facto adæquatè sanctificet. Nam Concilium non est ita accipiendum, vt reconciliationem cum Deo tribuat contritioni perfectae tanquam causae formali adæquatae, sed solum inadæquatae. Tum quia in eo Capite decernit esse dispositionem ad iustificationem; atque adeo agnoscat aliam causam formalem iustificationis, ad quam contritio perfecta disponat; nam si ea secludatur, & contritio perfecta ponatur causa formalis adæquata iustificationis, non est vnde ei contritioni ratio dispo-

F f 4 sitionis

fitionis conueniat. Tum quia supponit Tridentinum doctrinam iustificationis traditam ex professo sess. 6. In ea autem sessione cap. 7. decreuit de facto in hominis reconciliationem cum Deo concurrere gratiam habitualementiam extra Sacramentum, ut expendimus, n. 68. Qua autem ratione in eandem contritionem perfectam conuenient tum ratio dispositionis, tum causae formalis ratio, exponemus sect. sequenti.

72.

Assero secundò: Actus charitatis consortio gratiae habitualis iustificat de facto peccatorem tanquam causa formalis inadæquata etiam quoad effectum secundarium remittendi peccatum; ita ut præcedente actu charitatis remissio peccati concedatur à Deo non solum intuitu gratiae habitualis, sed etiam intuitu actus charitatis. Itaque quamvis solus actus charitatis non possit de facto iuxta legem ordinariam Dei integrè iustificare peccatorem, ut præmissus assertionem præterit; tamen potest simul cum gratia habituali concursu formale conferre ad integram iustificationem. Hoc mihi probatur, quia actus charitatis, ut vidimus sect. 6. & 7. eius excellentiae est, ut possit obire munus formae integrè iustificantis, & remittentis peccatum. Aliunde ex sacris litteris, & Ecclesiae Patribus deletur de facto peccatum per actum charitatis. Ergo non solum tanquam per dispositionem, sed etiam tanquam per formam deletur peccatum. Non tanquam per formam adæquatam, ut assert. 1. ostendimus. Ergo formam inadæquatam consortio gratiae habitualis iustificanem. Omnia constant præter minorem. Minor autem satis expressa est ex adductis num. 43. ubi Patres Ecclesiae testantur hominem charitate sanctificari, & sanari: Item ex num. 57. ubi asserunt per charitatem deleri peccata, imò eam esse ipsam peccatorum abolitionem, & mundationem animæ. Quorum testimonia aut nihil probant, aut euincunt etiam de facto charitatem esse sanctificantem; aliaque eorum expositio violenta est, uti esset violenta, si gratia habitualis solum in actu primo, & non in actu secundo admitteretur iustificans; nam eodem modo loquuntur Patres de actu charitatis, quo Tridentinum de gratia habituali.

73.

Illustratur, & confirmatur. Ostendimus sect. 6. & 7. actum charitatis dignum esse, cui Deus tanquam causae formali sanctificanti fauet remissionem peccati. Aliunde promptus est, & pronus fauor Dei in dilectionem charitatis. Ergo cum præcedit dilectio charitatis simul cum gratia habituali, non est credendum, soli fauere gratiae deferendo dilectionem charitatis, quæ eo fauore digna est; præsertim cum hic fauor exhibitus à Deo intuitu charitatis nulli sacrarum litterarum, Conciliorum, aut Patrum testimoniis contradicat. Itaque de facto sic peragitur iustificatio peccatoris, & remissio peccati extra sacramentum. Primum præcedit actus charitatis, & deinde intuitu solius actus charitatis sequitur infusio gratiae habitualis, demum intuitu utriusque præstatur remissio peccati. Nam licet utraque in actu primo sit causa formalis adæquata eius remissionis, valensque illam inducere seorsum ab alia; quia tamen indigent fauore Dei ad eam inducendam, potuit Deus nolle eam induci ex vi sola, & intuitu actus charitatis, sed ei necessariam adiungere ex sua lege gratiam habitualementiam, qua existenti cum actu charitatis ob utriusque bo-

nitatem immediatè moueatur ad remittendum peccatum. Cum hoc tamen discrimine, ut ex lege Dei nunquam actus charitatis solus absque gratia remittat; gratia verò remittat absque actu charitatis, ut verè remittit in sacramento penitentiae cum sola attritione peccati. Vnde in actu secundo actus charitatis nunquam adæquatè sanctificat peccatorem, quia voluntas Dei qua medià exercetur remissio peccati, semper ex lege præsentis expectat consortium gratiae habitualis inducentis etiam remissionem; gratia verò sanctificat in actu secundo adæquatè, quia sine actu charitatis voluntas diuina remittens peccatum illi ex lege communi annexa est, siquidem in sacramento penitentiae sine charitatis actu intuitu solius gratiae habitualis remittuntur peccata. Quare etiam in consortio actus charitatis potest gratia habitualis esse in actu secundo causa formalis adæquata remissionis peccati; quia ita illam inducit vna cum actu charitatis, ut ex vi legis præsentis illam induceret etiam extra sacramentum diuisa ab actu charitatis, si extra sacramentum ab eo diuisa infunderetur, sicut infunditur in sacramento, in quo sola sine charitatis actu inducit adæquatè remissionem peccati. Nam ut exposuimus disp. 67. sec. 3. tunc causa formalis mouet adæquatè in actu secundo, & re ipsa inducit effectum secundarium, quando ita inducit illum etiam in consortio alterius valentis eum inducere, ut re ipsa existeret effectus ea sola tunc existente & non existente alia. Exemplo sint duæ illustrationes diuinæ valentes seorsum voluntatem mouere efficaciter, & in actu secundo in consensum; quarum illa erit causa formalis adæquata in actu secundo, quæ etiam seorsum ab alia eum consensum re ipsa extorqueret à voluntate; illa verò inadæquata, quæ licet posset, re tamen ipsa eum consensum non assequeretur absente alia.

74.

Vnde in sententia tribuente contritioni perfectæ oppositionem essentialem cum peccato, non possunt contritio perfecta, & gratia habitualis conuenire simul in remissionem peccati inducendam tanquam duæ causae formales inadæquatæ; sed adæquatæ; quia in ea sententia ita ex vi contritionis inducitur remissio peccati, ut eadem induceretur, quamuis non adesset gratia habitualis, siquidem opponitur essentialiter sola ipsius contritionis præsentia eum præsentia peccati, neque ad eam oppositionem, & formalem eius oppositionis causalitatem actualem in remissionem peccati pendet à gratia habituali; esto ab illa pendat, ut ipsa contritio realiter existat, quod ab illa efficienter procedat. Idcò in ea opinione negari contritionem simul cum gratia habituali in actu secundo, & immediatè concurrere in remissionem peccati, & peccatorem sanctificare, quia in ea opinione non potest in actu secundo sanctificare quin sit causa formalis adæquata remissionis peccati. Ut autem ostendimus assert. 1. non potest de facto tanquam causa formalis adæquata peccatorem sanctificare, & peccatum destruere.

SECTIO X.

Argumenta aduersus actualem sanctificationem inadæquatam actus charitatis.

Argues primò. Actus charitatis est dispositio ad remissionem peccati, ut ostendimus

75.

ex Tridentino num. 70. Ergo non est in actu secundo causa formalis eius remissionis. Nam repugnat esse simul comparatione eiusdem remissionis peccati causam formalem, & dispositionem. Respondeo. Rectè cohæret actum charitatis esse simul dispositionem, & causam formalem inadæquatam remissionis peccati simul cum gratia habituali. Nam potest esse dispositio quatenus eius intuitu confertur gratia habitualis perfectior actu charitatis, & ad nostram iustificationem; & remissionem peccati de facto necessaria: simulque esse potest causa formalis remissionis peccati, quatenus eiusdem intuitu immediatè simul cum gratia habituali Deus condonat peccatum. Sicut si Deus infunderet gratiam habitualementiam peccatori imperfectiore nunc existenti, (quam esse possibilem ostendimus disp.) & posterius donaret gratiam habitualementiam nunc existentem perfectiorem condonando peccatum intuitu utriusque gratiae, rectè diceretur prior gratia imperfectior simul dispositio ad iustificationem facta per gratiam posteriorem, & perfectiorem, & simul causa formalis remissionis peccati, quæ etiam intuitu prioris gratiae immediatè conceditur: nam in eam remissionem conferret duplicem concursum, alterum mediatum per gratiam posteriorem & perfectiorem, alterum immediatum per seipsam immediatè simul cum alia inducentem voluntatem Dei ad remittendum peccatum. Quod idem dicendum esset si Deus infunderet gratiam habitualementiam nunc existentem humanitati peccatrici, & posterius natura eam humanitatem vniter hypostaticè Verbo condonando peccatum intuitu gratiae habitualis & vnionis hypostaticæ.

76.

Vergebis. Si actus charitatis est dispositio ad gratiam habitualementiam, quia gratia habitualis excedit perfectione actum charitatis; etiam erit dispositio ad remissionem peccati, quia beneficium remissionis excedit arithmeticè condignitatem actus charitatis, cum hæc sit finita, illud verò saltem secundum quid infinitum. Respondeo. Etiam beneficium remissionis peccati excedit ea proportione arithmetica gratiae habitualis condignitatem, quæ etiam finita est, sicut bonitas, & condignitas actus charitatis. Nihilominus gratia habitualis est causa formalis remissionis peccati, quia non excedit geometricè talem remissionem. Ergo similiter poterit actus charitatis esse causa formalis eius remissionis. Dicitur ergo actus charitatis dispositio ad gratiam habitualementiam, & remissionem sequutam ad illam, non solum quia gratia habitualis excedit perfectione actum charitatis, sed etiam, quia simul cum remissione peccati excedit geometricè condignitatem illius: nam licet actus charitatis habeat condignitatem ad remissionem peccati secundum se seorsum à gratia habituali, tamen non habet ad collectionem utriusque scilicet ut remittatur peccatum præcedente gratia habituali cum omnium virtutum infusarum cumulo, ideòque ratione solius congruitatis, & non condignitatis actus charitatis, confertur à Deo collectio remissionis peccati, & gratia habitualis cum virtutum infusarum cumulo. Quod deducitur; tum quia actus contritionis de facto recensetur à Tridentino inter dispositiones præuias ad iustificationem factam per gratiam habitualementiam: tum quia tota gratiae habitualis condignitas, quæ maior, & perfectior est, quam condignitas actus charitatis, exhausti-

tur sola remissione peccati, ideòque supra illam, & actus charitatis condignitatem erit accessio gratiae habitualis ad remissionem peccati. Item quia ea est actus charitatis sicut, & gratiae habitualis conditio, ut nullam ad aliud donum ferat condignitatem, nisi remouendo prius indignitatem peccati, prius enim, quam subiectum ad aliud donum reddat condignum opus est ut positue præcedat carentia indignitatis. At cum de facto peccatum non remittatur ante, sed post infusionem gratiae habitualis, non potest actus charitatis antecedens gratiam habitualementiam ferre condignitatem ad illam, quia non antecedit ablata indignitas peccati. Id autem non requiritur ad condignitatem ipsius remissionis, quia ante remissionem peccati non potest intelligi carentia peccati. Sicut gratia habitualis pro priori ad remissionem haber condignitatem ad illam quin possit ante remissionem peccati conferre operibus condignitatem ad aliud donum gratiae. Quia primaria, & directæ condignitas utriusque est ad remouendam indignitatem peccati, secundaria verò & indirecta ad infusionem aliorum donorum. Vnde præcedente carentia peccati potest actus charitatis ferre condignitatem ad ipsam gratiam habitualementiam seorsum à remissione peccati quin sit mera dispositio, sed etiam vera causa moralis illius.

77.

Argues secundo. Actus charitatis de facto sanctificat, sicut gratia habitualis inadæquatè. Ergo de facto nostra iustitia, non est magis habitualementiam, quam actualis. Nego antecedens. Tum quia gratia habitualis iustificat de facto tanquam causa formalis necessaria ad nostram iustificationem; actus charitatis verò non est causa formalis necessaria ad illam. Tum quia actus charitatis non potest esse causa formalis adæquata, sed necessariò inadæquata remissionis peccati; gratia habitualis verò non potest esse, & semper est causa formalis adæquata. Nam in sacramento iustificat absque consortio actus charitatis; & extra sacramentum, ita Deus remittit peccatum intuitu gratiae habitualis, ut solo eius intuitu remitteret, si sola gratia habitualis absque actu charitatis præcessisset. Quod de facto alienum omnino est ab actu charitatis; qui semper exigit ad remissionem peccati, & iustificationem consortium gratiae habitualis.

78.

Tertio. Causa formalis nostræ iustificationis est vnica, ut ait Tridentinum sess. 6. cap. 7. Ergo de facto non iustificatur peccator per duplicem causam formalem, alteram actualem, & alteram habitualementiam. Respondeo. Causa formalis necessaria nostræ iustificationis vnica tantum est, nimirum gratia habitualis; nam actus charitatis non est causa formalis necessaria. Concilium autem differit de causa formali iustificationis necessaria. Deinde talis causa dicitur vnica solum, prout excludit iustitiam extrinsecam Dei, aut Christi tanquam causam formalem nostræ iustificationis, ut exponemus disputatione vltima: non verò prout excludit pluralitatem formarum iustificantium nobis inhærentium; quare plures Theologorum volunt ex Concilio Tridentino causam formalem nostræ iustificationis coalescere, ex collectione habitus fidei, spei, & charitatis. Sicut cum dicimus, vnica ciuitas Salamantina celebris est in Hispania Academicorum concursu, nolumus significare ciuitatem

tatem Salmantinam esse simplicem, & non compositam ex aggregatione plurium, sed solum excludere reliquas ciuitates Hispaniæ ab eo ornatu Academicorum.

79.

Quartò. Potuit Deus in sacramento poenitentiae remittere peccatum intuitu gratiæ & attritionis simul. Tamen attritio non esset causa formalis inadæquata iustificationis, sed dispositio tantum. Ergo quod Deus extra sacramentum remittat peccatum intuitu gratiæ, & actus charitatis non est argumentum, ut actus charitatis sit causa formalis inadæquata iustificationis, sed dispositio tantum. Respondeo. Idem attritio esset tantum dispositio, & non causa formalis in actu secundo; quia deficit attritioni virtus iustificandi in actu primo. At actus charitatis non deficit in actu primo virtus iustificandi peccatorem, atque adeo adiuncta remissione facta intuitu ipsius erit causa formalis in actu secundo.

80.

Quintò. Actus charitatis non solum disponit ad iustificationem peccatoris, sed etiam ad iustificationem B. Virginis, primorum Parentum, & Angelorum, qui præcesserunt ad iustificationem absque peccato. Tunc autem nulla fuit facta remissio peccati intuitu actus charitatis simul cum gratia habituali. Ergo tunc vel non iustificauit inadæquatè, vel in actu secundo iustificauit adæquatè. Confirmatur; in subiecto, in quo præcedit carentia peccati, actualis iustificatio pertinet ad effectum formalem primarium formæ iustificantis, quia in eo subiecto ad actualem iustificationem solum requiritur innouatio interior animæ. Ergo aut actus charitatis innouans interius animam iustificabit adæquatè, aut non iustificabit inadæquatè; siquidem renouatio actus charitatis adæquatè respondet actui charitatis; renouatio verò facta per gratiam neque inadæquatè respondet actui charitatis tanquam causæ formalis, sed solum tanquam dispositioni. Respondeo. Actus charitatis etiam in subiecto, in quo ad iustificationem non requiritur remissio peccati, disponit ad actualem iustificationem de facto necessariam. Tum quia disponit ad renouationem internam gratiæ habitualis, quæ necessaria est de facto ad iustificationem actualem; tum quia disponit ad acceptationem hominis in amicitiam Dei, & hæreditatem æternam, quæ de facto complet nostram iustificationem in actu secundo, quia hæc acceptatio lege Dei non alligatur soli actui charitatis; sed gratiæ habituali. Tamen quia Deus præcedente actu charitatis acceptat hominem ad actualem amicitiam, & hæreditatem æternam, non solum intuitu gratiæ habitualis; sed etiam intuitu actus charitatis, idem etiam in eo subiecto concurrat actus charitatis de facto ad iustificationem hominis tanquam causa formalis inadæquata.

81.

Virgebis homo iustus per actum charitatis delectantem venialia sanctificatur adæquatè & purgatur à venialibus. Ergo in homine iusto potest admitti sanctificatio adæquata facta per actum charitatis. Respondeo. Is actus charitatis non purgat iustum à venialibus adæquatè seorsim à gratia habituali, sed ut informatus ab illa, ita ut intuitu actus charitatis, & gratiæ habitualis informantis eum actum remittantur iusto venialia: nam licet gratia habitualis non repugnet venialibus secundum se, potest illis repugnare moraliter coniuncta actui charitatis, quia illi tribuit con-

dignitatem ad eorum remissionem, quæ sit maior, quàm sola actus charitatis condignitas diuisa à gratia habituali. Quia igitur de facto præcedit in iusto actus charitatis detestans venialia, non solum cum condignitate sibi intrinsecâ, sed etiam cum extrinsecâ gratiæ habitualis Deus mouetur de facto ad venialium remissionem ab utraque actus charitatis condignitate. Nam eam non fieri sine aliquo fauore Dei statuumus disp. 97. sec. 3. Quare liberum Deo est ea remittere intuitu utriusque condignitatis. Non est autem credibile apud Deum remittentem iusto venialia momenti non esse de facto gratiam habitualemente præcedentem, & condignitatem, quam ab illa participat actus charitatis. Quamquam crediderim in homine non peccatore, aut iusto nullum esse inconueniens admittere hominem sanctificanti adæquatè per actum charitatis, siue ad remissionem venialium, siue ad acceptationem amicitiae aliisque effectus proprios iustificationis hominis non peccatoris, aut iam iusti: quia argumentum desumptum ex Tridentino, quod nos poterat deterere, solum militat in iustificatione peccatoris, de qua sola Tridentinum differit in locis, quæ sec. præced. obiecimus.

82.

Demum argues. Deus non confert intuitu aliquis actus impetratorij, aut meritorij beneficium, seu donum, quod aliàs futurum est intuitu alterius tituli, ut exposuimus disp. 85. sed remissio peccati adæquatè erat futura intuitu solius gratiæ habitualis ex lege communi Dei, ut præmissimus n. 73. Ergo immediatè illa non confertur à Deo intuitu actus charitatis. Respondeo. Quando donum dispositum intuitu actus charitatis, aut alterius operis est adæquatum ipsius bonitati, & illud accipit magis, & minus, verum est Deum non decernere tanquam adæquatum munus illius id, quod aliàs futurum erat seorsim ab illo; secus verò quando non est munus ipsi adæquatum, & incapax augmenti. Cuiusmodi est remissio peccati, quæ augmenti capax non est, neque adæquatè responderet dignitati actus charitatis, cum præter illam responderet infusio gratiæ habitualis. Quemadmodum etiam potest decerni à Deo tanquam pœna peccati personalis priuatio gloriæ, quæ intuitu alterius peccati antecedentis decreta est, quia neque ea priuatio augmentum capit, neque sola illa absque pœna sensus tali peccato decernitur.

83.

Virgebis. Si remissio peccati decernitur ratione gratiæ habitualis simul cum actu charitatis, merebitur actus charitatis de condigno eam remissionem; siquidem gratia habitualis est condigna talis remissionis, & coniungitur ante factam remissionem, cum actu charitatis. Nego sequelam. Quia gratia habitualis non potest conferre dignitatem meriti actui, quem ipsa subsequitur, ut ostendimus disp. 80. sec. 2. & 3. At gratia habitualis subsequitur actum charitatis. Neque refert ipsum charitatis actum continere condignitatem sibi intrinsecam ad eam remissionem, & de facto eam decerni intuitu talis condignitatis immediatè. Nam non decernitur intuitu illius solius, sed etiam condignitatis gratiæ habitualis nullam actui charitatis tribuentis æstimationem aut condignitatem; atque adeo de facto actus charitatis suapte perfectione intrinsecâ non fert totam condignitatem, quam Deus vendicat ad remissionem peccati. Aliunde neque ex condignitate extrinsecâ gratiæ

gratiæ habitualis adipiscitur illam; quia non est antecedens, aut comitans, sed consequens ipsum actum charitatis. Ergo neque ab intrinsecò, neque ab extrinsecò participat condignitatem totam, quæ de facto necessaria est ad remissionem peccati, ut opus erat ad meritum condignum remissionis in actu secundo.

S E C T I O. XI.

Expediuntur aliqua de sanctitate formalis actus charitatis.

84.

PRIMA difficultas est; An actus charitatis necessario elicitus absque vlla libertate sit formalis animæ sanctitatis; an solum elicitus liberè, & moraliter; ita ut sola bonitas moralis ipsius, & non purè physica contineat dignitatem sanctificandi? Pater Valquez, Turrianus, & Mazarinus supra supponunt eam sanctitatem conuenire actui charitatis secundum bonitatem physicam, & non solum moralem. Nam gratia habitualis sanctificat animam, quamvis nullius bonitatis moralis capax sit ob solum excellentiam physicam suæ entitatis. Ergo similiter poterit actus charitatis sanctificare sola perfectione physica, quæ reliquarum virtutum actus excedit, quin libertas & moralitas necessaria sit, sed infusa à Deo dormienti posset sanctificare. Confirmatur; Idem actus charitatis potest esse liber, & necessarius, siquidem libertas mea opinione, & communi est extrinsecò libero actui. Ergo si actus liber est sanctificans, etiam erit sanctificans necessarius, siquidem eiusdem perfectionis intrinsecò est uterque actus, & ratione perfectionis intrinsecæ, & non extrinsecæ actus charitatis sanctificans est.

85.

Ergo tamen certius existimo sanctitatem formalem esse dignitatem propriam actus charitatis liberi, quam necessarij; improbabileque non esse eam esse alienam ab actu necessario, quamvis à libero, & moralis aliena non sit. Nam perfectio, & dignitas donorum supernaturalium haurienda est ex luce, quam de illis tradunt sacre litteræ, Concilia, & Patres. At sacre litteræ, & Patres Ecclesiæ, ubi tribuunt actui charitatis sanctitatem formalem, aut perfectionem aliquam sanctitatis propriam, certum est comprehendere actum charitatis moralem, quippe elicitum in via; qui semper ex fide elicitur liber, incertum verò, comprehendere necessarium, & elicitum in patria, ubi solum necessarius est: ut recolerit testimonia, quibus sanctitas formalis actus charitatis probatur, erit manifestum. Ergo certius est actum charitatis liberum, quam necessarium esse formaliter sanctificantem; nec improbabile, non esse sanctificantem necessarium, de quo ea testimonia non ferri, improbabile non est. Confirmatur, & explicatur; quamvis eadem sit perfectio physica actus charitatis liberi, & necessarij, ceterum perfectio moralis utriusque communis non est, sed propria actus liberè elicit. Ratione autem bonitatis moralis, qua actus liber excedit necessarium, potest liber esse dignior maiori complacencia Dei, quæ moueat ad remissionem peccati: nam bonitas moralis, prout moralis terminat ceteris partibus maiorem complacenciam, quam bonitas purè physica, & necessaria, siquidem ratione illius conuenit actui

laudabilitas, meritum, satisfactio, & alia proprietates actui necessario extrinsecæ. Quemadmodum eadem est turpitudine odij Dei necessarij, & liberi: ceterum moralis turpitudine odij liberi constituit malitiam moralem, quæ inficit animam, & reddit illam dignam odio inimicitiae diuinæ, quod actui odij necessario alienum est. Ergo actus charitatis liber ratione bonitatis moralis potest sanctificare animam, & illam reddere dignam remissione peccati, quamvis non sanctificet ratione bonitatis physica; actui necessario communis. Qua ratione exponi possunt sacre litteræ, & Ecclesiæ Partes tribuentes excellentiam intrinsecæ actus charitatis sanctitatem formalem, ut differant de excellentia intrinsecâ actus charitatis, prout moralis est: quemadmodum restituentia; quæ agunt de prauis actionibus hominis intelliguntur de ipsis ut moralibus, & non purè physicis ab eorum libertate præcedentibus.

86.

Vnde facile est fundamentum contrarium infirmare. Nam gratia habitualis non est capax bonitatis moralis, sed tantum physica: ideoque sacre litteræ, Concilia, aut Patres, quæ de illa differunt non possunt exponi de alia, quam de bonitate physica. Actus charitatis verò moralis bonitatis capax est, rationeque illius dignus specialis complacencia diuina mouente ad remissionem peccati; atque idcirco testimonia, quæ et tribuunt sanctitatem formalem, non improbabile possunt intelligi de bonitate ipsius morali. Quare non obstat communem esse actui necessario, & libero eandem perfectionem physicam, siquidem moralis perfectio, quæ ad sanctitatem conferre potest, discriminat actum liberum à necessario; eaque actui ut morali intrinsecâ, & essentialis est.

87.

Nihilominus maxima probabilitate non caret etiam actui charitatis necessario communem esse sanctitatem formalem. Nam licet indubitatum sit actum liberum comprehendere sub testimonio Patrum, alienum tamen à probabilitate non est etiam actum necessarium comprehendere. Nam vera etiam necessarius actus in usurpationem charitatis venit, & Ecclesiæ Patres nullo facto discrimine charitati sanctitatem, & iustitiam formalem adscribunt, & in charitate patriæ, quæ necessaria est, eandem, quam in charitate viæ excellentiam agnoscunt quoad vim coniungendi animam cum Deo, amabilemque Deo reddendi, & eam diuinitatis participium traducendi, nec non continendi omnium aliarum virtutum usum; quæ sunt perfectiones, ex quibus sanctitas formalis actus charitatis superioribus deducta est. Neque inde necessarium est, quod contra solent obici, posse scilicet hominem peccatorem iustificari de facto absque motu liberi arbitrij, quod dilectio charitatis in via possit fieri necessaria ex motu primo voluntatis. Tum quia licet actus charitatis possit sanctificare adæquatè; tamen de facto non sanctificat independentè à gratia habituali, & fauore Dei. Cum igitur constet ex Tridentino & sacris litteris latam esse à Deo legem non iustificandi peccatorem nisi prævio motu libero arbitrij, dici potest, ex lege Dei non sanctificari actu necessario charitatis: sicut ex eadem lege in sententia legante actui charitatis vim formalem sanctificandi non disponit vltimo ad iustificationem, & gratiam habitualemente recipien-

dam actus charitatis necessarius. Tum quia in via fieri non potest ex sola fide dilectio Dei necessaria. Nam motus primo primi efficaces voluntatis non excitantur necessitate in voluntate nisi circa obiectum appetitus irascibilis, aut concupiscibilis, scilicet quia ex motu efficaci appetitus præuenitur aduertentia rationis ad malum, qua voluntas possit suos affectus efficaces aliis appetitui connexos coercere. At appetitus sensitivus non fertur efficaciter in Deum ut possit voluntatem cogere, & rationem præuenire ad ipsius amorem.

88.

Secunda difficultas est; An actus charitatis sanctificet animam solum physice existens, an etiam existens moraliter, postquam physice præteritus est? Respondeo. Etiam moraliter existens sanctificare potest, ita ut Deus ratione ipsius solum moraliter existentis dignè possit remittere peccatum & hominem acceptare in suam amicitiam, & filiationem adoptivam. Nam actus charitatis moraliter perseverans retinet dignitatem sanctificandi, quam physice existens habet, ac si physice existeret; sicut in omnium sententia retinet dignitatem meriti: nam perseverantia moralis æstimatione prudenti præstat eisdem effectus morales, quos existens physica. At ut posuimus ex disputat. vltim. ad sanctitatem formalem non requiritur oppositio physica cum peccato, sed moralis duntaxat ex morali formæ dignitate proveniens. Quod confirmatur ex humanis, ubi amor physice præteritus, & solum moraliter existens sufficit allicere, & constituere amicitiam cum alio. Ergo etiam amor divinus solum moraliter existens. Negari enim non potest aliter apud Deum reputari, & æstimari eum, qui de peccatis contritus fuit, & ex affectu charitatis in Deum omnia temporalia contempsit, & hos actus non detrahit, quam eum, qui peccatis obnoxius nihil eorum egit. Item confirmatur ex peccato habituali, quod eodem modo inficit animam, quo peccatum actuale, cum non sit aliud quam ipsum peccatum actuale moraliter perseverans. Sicut igitur malitia actualis moraliter perseverans potest hominem inficere, & Deo inimicum reddere; ita poterit sanctitas formalis moraliter perseverans hominem sanctificare, & reddere amicum Deo. Rursus confirmatur, quia actus charitatis moraliter existens potest disponere ad iustificationem sicut existens physice, ut possit Deus titulo actus charitatis physice præteriti remittere peccatum, sicut eiusdem physice præteriti intuitu: quemadmodum enim attritio solum moraliter existens potest in Sacramento disponere, ita poterat extra Sacramentum perfecta contritio. Ergo etiam poterit iustificare solum moraliter existens. Nam capax est permanentiæ moralis dignitas sanctificandi, sicut dignitas disponendi.

89.
Trident.

Oblicies primo formam iustificantem ex Tridentino sess. 6. cap. 7. esse physice inhaerentem. Ergo solum moraliter inhaerens non sufficit ad iustificationem. Secundo gratiam habitualement non posse iustificare physice præteritam, sed præsentem, imò nec unionem hypostaticam. Ergo nec actus charitatis physice præteritus, sed præsens. Tertio dilectionem Dei elicitam physice à capite, & moraliter intrinsicam membris non posse iustificare membra, quamvis peccatum capitis possit membra inficere maculâ peccati. Ergo

sola moralis inhaerentia actus charitatis non sufficit ad iustificationem.

Ad primum respondeo. Forma de facto necessaria ad iustificationem, quæ est gratia habitualis, debet esse physice inhaerens; non verò ea, quæ ad iustificationem necessaria non est, qualis est actus charitatis. Tridentinum autem solum differit de forma iustificante necessaria, & non solum moraliter, sed etiam physice habituali, ut ostendimus disput. vltim. Præterea solum decernit necessariam esse physice inhaerentiam formæ iustificantis pro primo sui esse, non vero pro sui duratione, & permanentiâ: id enim sat erat ad refellendum errorem Hæreticorum, contra quos ea doctrina edita est, asserentium per solam iustitiam extrinsecam Dei nusquam nobis physice inhaerentem hominem iustificari. At actus charitatis iustificans saltem pro primo sui esse nobis physice inhaerens est. Ad secundum respondeo. Actus charitatis moralis capax est perseverantia moralis, qua possit iustificare; gratiæ habitualis verò, & unio hypostatica, quæ sunt formæ purè physice, non sunt eius perseverantiæ capaces: si enim eius perseverantiæ capaces asseras, de quo potest esse dubitatio, similitur poterunt hominem iustificare, dignumque divinâ amicitia reddere, solum perseverantes moraliter. Instaturque argumentum potest quoad dignitatem merendi, & disponendi ad iustificationem, quam certum est competere posse actui charitatis physice præterito, & solum moraliter præteriti. Ad tertium; plerique sequelam admittunt à paritate peccati originalis. Alij negant, quod homo non possit constitui caput aliorum in ordine ad bonum actum morale, sicut in ordine ad malum; quia maior ratio voluntarij, & liberi necessaria est ad bonitatem moralem, quam ad malitiam, ut homo sit moraliter bonus per actum alterius, sicut est moraliter malus. Ergo arbitror quamvis possit homo fieri moraliter bonus per actum alterius, non posse ea perfectione bonum fieri qua alius, cui actus physice inhaeret, bonus moraliter est: nam actus charitatis physice inhaerens capiti ita voluntatem afficeret ut repugnaret illi cum peccato æquali componi; secus vero solum moraliter imputatus membris. Ratione igitur huius inæqualitatis, & maioris perfectionis quæ personaliter inhaerens afficeret voluntatem, de qua sola proculdubio loquuti sunt Patres adscribentes actui charitatis sanctitatem formalem, censo cum posse iustificare personam à qua physice elicitus est, quamvis non iustificet aliam, cui solum moraliter imputatur; quia in illa perseverat moraliter, quoad primam existentiam physicam, physice repugnantem peccato actuali, & efficaciam convertendi voluntatem in Deum & obligandi ad obedientiam mandatorum ipsius, quæ ad sanctitatem formalem necessaria est; in alia vero nunquam cum ea extitit perfectione atque adeo neque cum ea perseverare moraliter potest. De quo vide plura disputat. 16. numero 43. & 44.

Tertia difficultas est; An actus charitatis ita iustificet de facto iustum unâ cum gratia habituali, ut augeat eius sanctitatem, & operibus valorem, sanctiorque propterea sit, operaque digniora præmio eliciat, qui parum cum alio gratiam habitualement assequutus est per imperam charita-

90.

91.

SECTIO I.

Theologia certa de formali beatitudine patrie.

Primum Theologis certissimum est, nostram beatitudinem obiectivam esse solum Deum. Tum quia omnia creata præter Deum sunt imperfectionibus admixta, & miseris obnoxia, quæ proinde appetitum rationalem hominis satiare non possunt. Tum quia solus Deus est vltimus finis, in quem hominis creatio, & omnes eius actiones referri debent, & in cuius assequutione propterea vltima hominis felicitas, atque beatitudo collocanda est. Denique quia solus Deus est summum bonum continens in se cætera bona, ac proinde solus sufficiens explere omnem appetitum rationalem creaturæ.

Secundo, omnibus identidem est constantissimum, formalem hominis beatitudinem esse assequutionem, adoptionem, possessionem, seu apprehensionem Dei. Nam beatitudo formalis est assequutio, seu possessio beatitudinis obiectivæ. Beatitudo autem obiectiva est Deus, qui est summum bonum. Sic Aristot. lib. 10. Ethic. cap. 7. *Si vero felicitas est ex virtute operatio, consentaneum est eam ex illa esse, quæ est præstantissima. Hac autem eius est, quod est optimum.*

Tertio consequenter etiam exploratissimum est, formalem creaturæ rationalis beatitudinem sitam esse in actu intentionali, siue intellectus, siue voluntatis, qui Deum in se immediatè attingat. Ita omnes præci Theologi cum Magistro in 4. dist. 49. & Recentes cum S. Thoma 1. 2. q. 3. art. 2. excepto Henrico Gadauensi, cui tribuitur beatitudo nostra per nescio quem illapsum Dei in animam distinctum à visione & amore Beati, & cuius non vna mens ab omnibus, sed multiplex, & varia exponitur, ut videre est apud P. Suarez. 1. 2. tr. 1. disp. 6. sect. 1. Valquez disp. 8. c. 1. Tannerum disp. 1. q. 2. n. 14. & Egidium de Præsent. lib. 4. q. 3. art. 1. n. 12. Et enim assequutio, & possessio Dei beatitudinis propria, non est materialis, & corporea, ut constat; neque spiritualis physica per unionem intrinsicam cum Deo, qualis soli competit humanitati Christi, vel per visionem extrinsecam penetrationis, & præsentia localis, aut causalitatis efficientis, quæ est communis omni creaturæ; neque moralis per ius, aut dominium, quod creaturæ repugnat in Deum, vel per gratiam sanctificantem participantem naturam divinam, quæ omnibus iustis in via communis est. Restat igitur, ut sit intentionalis per actum cognoscendi, & amandi Deum. Non sensitiuum, quia in Deum non fertur. Ergo rationalem, & intellectualem. Non abstractivum & mediatum, quia in viatoribus reperitur. Ergo per actum intentionalem intellectus, aut voluntatis quidditativum, & immediatum, qui solis Beatis in patria conceditur. Itaque nostra beatitudo formalis reuocanda est, aut in visionem intuitivam Dei, aut in dilectionem procedentem ab ipsa, aut in utramque simul.

Rursus extra omnem controversiam est, beatitudinem nostram formalem ad suam integritatem, & connaturalem perfectionem vendicare visionem, & dilectionem immediatam Dei, pluresque alios actus, & perfectiones comitantes statum beatificum. Itaque licet controversia sit,

charitatis actum, quod alius non per actum charitatis, sed per actus aliarum virtutum, aut per actum charitatis imperfectiorem, parum cum alio gratiam habitualement obtinuit? Respondeo. Potest affirmanti parti suffragium dari in commendationem charitatis & prouocationem fidelium ad usum illius. Nam ut ex proximè dictis constat actus charitatis etiam moraliter perseverans sanctificat, & dignificat personam. Aliunde maior sanctitas sanctiorem personam reddit, operaque ipsius digniora, ut superioribus ostendimus. Ergo cæteris paribus maior charitas siue physice siue moraliter existens personam reddit sanctiorem, & opera ipsius digna altiori præmio. Constatque ex humanis ubi maior dilectio amici reddit hominem amicitiosum, & eius obsequia apud ipsum digniora. Rursus explicatur; quia si Deus infunderet Petro gratiam habitualement ut quatuor. absque vlla prævia operatione ipsius, & eandem ipse assequeretur, & per varios charitatis actus; dispari quidem æstimatione haberetur apud Deum in hoc posteriori euentu, & in priori magisque in hoc posteriori gratum & sibi amicum obligaret Deum quam in priori. Ergo cum pari gratia habituali ex disparitate actus charitatis potest esse dispar sanctitas personæ, & operum dignitas. Vnde actus aliarum virtutum imperati ab actu charitatis maius præmium merentur, quam non imperati scorsim à præmio quod ipsi actui charitatis imperanti responderet, nam maior sanctitas personæ, quam tribuit actus charitatis, refunditur in opera maiorem valorem, quem etiam refunderet quamvis actus charitatis imperans non esset liber, & meritorius: sed necessarius, relinquens tamen actibus aliarum virtutum libertatem sufficientem ad meritum. Quamquam maioris explanationis gratia dici potest eam actus charitatis sanctitatem esse maiorem, reddereque personam sanctiorem solum extensivè, non verò intensivè quia non constituit unam cum gratia habituali sanctitatem: nisi velis hab addito moraliter sanctiorem etiam intensivè appellare. Quemadmodum esset sanctior qui haberet quatuor gradus gratiæ sibi, & non mutuo inter se unitos, sanctior quidem esset, quam habens unicum tantum gradum, dignioraque patia opera ageret.



DISPUTATIO C.

An, & qui actus supernaturales, formaliter sint beantes?



OSTREMA actuum supernaturalium proprietates est nos beare formaliter, tam in via, quam in patria; solis namque actibus supernaturalibus tribuunt Theologi beatitudinem formalem patriæ, & viæ. Non est animus omnia quæ ad formalem beatitudinem spectant, examinare; sed solum an beatitudinis formalis perfectio, quoad suum essentialem conceptum actibus supernaturalibus, & quibus conveniat? Ac primum de formali beatitudine patriæ, quæ absolutè, & propriè beatitudo est; deinde de beatitudine viæ, quæ ad illius analogiam dicitur beatitudo.

Ioan. Marinæ de Ripalda Tom. II.

G g sit,

fit, an essentia beatitudinis formalis, seu beatitudo quoad essentiam consistat in visione, aut in amore Dei: tamen ab omnibus Theologis supponitur integritatem, & connaturalem perfectionem illius stare non posse sine visione, nec sine amore, imò nec sine collectione aliorum donorum, quæ statum beatitudinis perficiunt, & complent: quemadmodum potentia distinctæ ab anima sunt extra animæ essentiam, & quantitas extra essentiam materiæ; secus verò extra perfectionem integram, & connaturalem ipsarum. Quia aliud est esse, aliud connaturaliter, & integraliter esse. Ad esse Beatitudinis formalis potentia sufficeret sola visio, aut solus amor. Ad esse vero connaturale, & integrale, ac completum requiritur quidquid perfectionis beatitudini, & possessioni summi boni connaturaliter annexum est. Quis autem neget, summam illam felicitatem ad sui integritatem, & complementum connaturale vendicare visionem intuitivam, & amorem Dei? Quare tota difficultas Theologorum refertur in essentiam Beatitudinis formalis, & primarium eius conceptum aut in visione, aut in amore, aut in utroque simul discernendum.

SECTIO II.

Dissensio Theologorum, & difficultas de re circa formalem beatitudinem patrie?

5. Prima sententia affirmat nostram Beatitudinem formalem in patria adæquatè constitui sola visione intuitiva Dei, atque adeo negat amorem ad eius essentiam pertinere. Ita apud Vasquez 1.2. disp. 11. cap. 3. Suarez. tract. 1. disp. 7. sect. 1. Tannerum disp. 1. q. 2. dub. 3. & Aggidium de Present. lib. 4. q. 8. art. 1. S. Thomas, Capreolus, Soncinas, Ferrarientis, Hispalensis, Herneus, Durandus, Carthusianus, Caietanus, Conradus, Canus, Medina, Scotus, Cordubensis, & ex Recentioribus plures.
6. Tamen non vno modo omnes sentiunt. Primum, quia alij ita adscribunt beatitudinem soli visioni, ut omnino excludant amorem, non solum tanquam formam, sed etiam, tanquam conditionem essentialem ex parte subiecti necessariam ad effectum formalem beandi: alij vero sic amorem vendicant ex parte subiecti tanquam conditionem requisitam ad effectum formalem beandi, ut secluso diuinitus amore negent hominem fore beatum, etiamsi existeret visio Dei, & beatitudo. Secundò alij visionem solius essentia seorsim à visione attributorum, & relationum: alij visionem essentia, & attributorum seorsim à visione relationum: alij visionem essentia attributorum & relationum ad essentialem formalem beatitudinis rationem apprehendendam desiderant. Tertio, alij visionem tantum speculatiuam: alij etiam practicam requirunt. Quarto, alij simplicem; alij compositam.
7. Secunda sententia affirmat beatitudinem formalem adæquatè in solo Dei amore collocandam, negans visionem partem vllam beatitudinis Essentialis. Ita Scotus, & omnes eius discipuli apud Suarez, & Vasquez supra cum alijs, quos ipsi referunt.
8. Maxima tamen inter eos dissensio est in actu amoris, qui sit essentialis, & formalis beatitudo

designando. Alij enim eum volunt esse amorem amicitia strictum, distinctum à gaudio, à charitate elicatum, quo Deo amat Beati suammet bonitatem intrinsecam & extrinsecam. Alij amicitia gaudium, quo lætantur de tali bonitate à Deo possessa; quia Deo conueniens est. Alij esse amorem concupiscentia strictum à gaudio, & desiderio distinctum, elicatum à virtute spei, qui fertur in summum bonum pro nostro bonum est. Alij verò esse concupiscentia gaudium, seu delectationem, qua de Deo, ut à nobis possessio delectamur. Rursus alij sic excludunt visionem à Beatitudine, ut eam neque ex parte subiecti etiam ad effectum formalem tanquam eius partem essentialem requirant; sed solum tanquam conditionem extrinsecam ex communi ratione, qua cognitio ad amandum necessaria est. Alij vero solum ex parte formæ visionem requirunt, eam ex parte subiecti ad effectum formalem beandi tanquam partem essentialem subiectiuam, non vero formalem admittentes. Denique alij amorem solius essentia à reliquis Dei prædicatis præscissa; alij essentia, & attributorum solum: alij etiam relationem ad essentialem beatitudinem requirunt.

Tertia sententia asserit, essentiam Beatitudinis formalis completè adæquatè tum visionem, tum amorem, negans eam, vel in sola visione, vel in solo amore, sed in utroque simul aut esse, aut apprehendi. Ita apud Suarez, & Tannerum supra; Bouauentura, Ricardus, Gabriel, Matfilius, Holchot, Aureolus, Vega, Valentia, Henriquez, Lefsius, Corduba, Alphonsus Toletanus, Molina, & ex Recentioribus plerique. Inter quos etiam dissidium est. Tum in genere; quia alij visionem partem magis præcipuam, alij amorem magis esse præcipuam pronuntiant. Tum in specie; quia in actu specifico visionis & amoris beatitudinem continentem, eadem inter assertores huius sententia diuisio est, quæ inter duarum præcedentium assertores est proposita.

Cum autem ad rem, in qua superiora iudicia dissentiant ventum sit, non facile capies, quid rei seclusis vocibus ea diuiserit? Quod percurrenti capita præcipua, ex quibus vnaquæque sententia beatitudinem arguit, præromptum erit conficere. Nam si rem dicas, quia alij visionem, & non amorem assequutionem Dei volunt; alij amorem & non visionem; alij verò vtrumque: quod est primum probationis argumentum. Certè si propius accedentes enoluamus rem, omnes admittunt, quod in re visioni, & amori ad assequutionem tribuitur, & nullus non respuit, quod negatur. Nam visionem esse assequutionem intentionalem Dei non aliud alij intelligunt, quam esse actum representantem, & apprehendentem, & per imaginem intentionalem referentem bonitatis diuina: amorem verò assequutionem esse, alij id solum intelligunt, quod esse perfectissimam unionem affectiuam cum Deo. At omnes prius concedunt visioni, & negant amori; posterius vero concedunt amori, & negant visioni. In quo igitur ex hoc capite diuisio rei existit? Si vero addas, alios visionem nobiliorem amore, alios amorem nobiliorem visione, alios vtrumque æquè nobiles pronuntiare. Quod est secundum arguendi principium: Item alios visionem eligibilem amore, alios amorem eligibilem visione, alios æquè vtrumque eligibilem esse, quod est tertium colligendi genus. Sanè cum ad rei examen veniatur, omnes

conue

conueniunt in eis perfectionibus, quæ tam visioni, quam amori adscribuntur, & detrahuntur, & eos actus mutuo sese excedere, & excedi testantur. Verùm cum tandem utriusque actus momentis res penditur, arbitrium omnino est, quod de perfectione, & æstimabilitate eorum decernitur; nam ut expendi disp. 21. sect. 2. certis lancibus perfectiones rerum æstimari non possunt, & arbitrium cuiusque in pretio earum maximum momentum habet. Restat igitur controuersiam istam esse arbitriam, & vocalem, vt considerant Ohamus, in notat. ad 4. dub. 3. Maior in 4. d. 49. q. 3. & 5. & c. Vasquez disp. 1. o. n. 8.

Id solum ego de re considero, quod controuersiam istam disputatione Theologorum dignam reddat; scilicet tribuere visioni, aut amori, aut utrique simul proprietates reales, quæ communiter tribuuntur beatitudini, vt immunitatem, à peccato commissio, impotentiam etiam in sensu diuiso committendi peccatum, libertatem ab omni miseria, & cumulum bonorum, quæ Beatis creduntur inesse. Nam huiusmodi proprietates deberi, aut non deberi immediatè soli visioni, aut soli amori, aut utrique simul de re quidem est. Qui autem solam visionem beatitudinem tenent, asserunt eas visioni immediatè deberi, & non amori, & è contra. Id autem pluribus questionibus de voce annexum est, vt ab eis pendeant plurimæ quæstiones de re, ob quas in eis seuerum, & accuratum iudicium ferre, expeditissimum sit. Equidem controuersiam iudico de voce, an pura omisso actus in voluntate potente actum elicere, sit libera Caietano, & Recentioribus negantibus illam esse liberam, quia vsum libertatis vsurpant actum vitalem posituum voluntatis indifferentis, qualis non est pura omisso: affirmantibus verò cæteris Theologis: quia talis omisso est indifferens, & potest non esse. Quod enim illi re ipsa negant puræ omissioni, cum ei libertatem negant, pariter negant qui affirmant eam esse liberam, scilicet, esse vitalem, & posituum exercitium voluntatis: item quod si affirmant, cum ommissioni libertatem tribuunt, re ipsa etiam ommissioni concedunt negantes, scilicet, esse in voluntate potente ipsam impedire per actum. Nihilominus ab hac quæstione pendetiam qui purè omittit actum præceptum, re ipsa peccet, gratiam omittat, & odium Dei, reatumque pœnæ æternæ contrahat, & alia plura, quæ de re maximi momenti sunt.

SECTIO III.

Propunitur, & explicatur propria sententia.

11. Sentio igitur creaturam rationalem esse beatitudinem duplici beatitudine essentiali; alia, quæ in sola visione, seorsim ab amore; alia, quæ in solo amore seorsim à visione adæquatè consistat: atque adeo omnes superiores sententias esse veras in eo quod affirmant; falsas vero in eo quod negant. Nam prima affirmat visionem esse adæquatè beatitudinem essentialem, & negat amorem esse; secunda affirmat amorem esse, & negat esse visionem; tertia vero esse vtrumque actum simul, & negat esse seorsim. Nos autem asserimus, tum visionem, tum amorem, tum vtrumque actum simul, & seorsim esse adæquatè beatitudinem.

Ioan. Martinez de Ripalda Tom. II.

nem essentialem; ita vt in quolibet seorsim ab alio reperiat conceptus essentialis beatitudinis, scilicet, assequutio, & possessio sufficiens summi boni, quæ beatum à non Beato distinguat, cui debeantur cætera bona beatitudinem comitantia.

Res explicatur exemplo. Sicut multiplex esse potest sanctitas eiusdem suppositi; quia multiplex in eo potest esse forma opposita peccato vt in Christo est duplex sanctitas; tum per unionem hypostaticam, tum per gratiam habitualem: Et in Beato triplex per gratiam habitualementem, per visionem, & per amorem opinione Patris Vasquez & aliorum, quos nos sequuti sumus disp. 99. Ita etiam potest esse multiplex beatitudo essentialis; quia multiplex esse potest possessio summi boni opposita infelicitati, atque miseria. Item sicut huic sanctitatis multiplici non obstat, quod vna forma aliam supponat, vt gratia habitualis, unionem hypostaticam, amor Dei in patria visionem, & visio habitualementem gratiam; quia vnus conceptus sufficiens sanctitatem constituere, & à forma non sanctificante distinguere, prioribus, & posterioribus formis communis est: ita similiter non obest beatitudinis multiplici, quod vna forma supponat aliam, quia utrique idem conceptus sufficiens beatitudinem constituere, & à non beatitudine distinguere est communis.

Rursus, quemadmodum ex multiplici sanctitate suppositi integratur vna sanctitas completens compositione quasi homogenea plures, & varias sanctitates, quæ simplici voce sanctitatis significantur: hæc ex multiplici beatitudine suppositi integratur vna beatitudo, quæ simplici voce beatitudinis significatur completens compositione, quasi homogenea plures; & diuersas beatitudines. Itaque duplex est compositio totius: alia homogenea ex partibus retinentibus seorsim rationem, & essentiam totius, qualis est compositio integralis aquæ, & materiæ, quarum partes sunt, & verè dicuntur aqua & materia, sicut compositum ex illis coalescens: alia heterogenea ex partibus non retinentibus seorsim, rationem, & essentiam totius, qualis est compositio essentialis hominis, & integralis equi, quarum partes seorsim ab alijs non sunt homo, neque equus. Igitur integritas, & compositio beatitudinis nostræ ex visione, & amore Dei non est heterogenea ex partibus, quæ seorsim non sint beatitudo essentialis, qualis adstruitur ab assertoribus tertiæ sententiæ, sed homogenea ex partibus, quæ seorsim sint beatitudo: cæterum; quia vnaquæque est beatitudo diuersæ speciei; quamvis sub conceptu generico beatitudinis conueniant, ideo ea integritas, & compositio non absolute homogenea, sed quasi homogenea, à nobis dicitur.

In hanc sententiam incubui, tum quia per eam conciliantur tres superiores sententiæ: tum quia ea ratione præcluditur via dissensionibus de voce in hac controuersia frequentibus, & molestis. Et enim nos amplectimur omnia, quæ reliquæ sententiæ affirmant, & missas facimus voces, quibus in eis quæ negant, diuiduntur. Quare nostræ sententiæ fauent omnes assertores reliquarum sententiarum, & omnium disertissimè Paludanus in 4. dist. 49. q. 3. art. 2. asserens nostram beatitudinem: tam in patria, quam in via esse duplicem, aliam contemplatiuam, quæ in sola Dei contemplatione; aliam

G g 2 actiuam,

activam, quæ in solo Dei amore adæquatè sita est. Quænam autem visio, & dilectio Dei utramque beatitudinem constituat, discursu expedimus.

SECTIO IV.

Probatur nostra sententia ex sacris litteris, & Patribus Ecclesiæ.

16. Omnes sententiæ relatæ sect. 3. essentialiam beatitudinis formalis arguunt ex sacris litteris, & Ecclesiæ Patribus, supponentes non prætermisissum ab eis donum, in quo beatitudo formalis essentialiter consistit, cum prætermisissæ non sint alia dona, quæ in beatitudinem referuntur, ut gratiam iustificantem, & virtutes infusas: nam cum eis creber sit sermo de beatitudine nostra, credendum non est, dissimulasse suis scriptis mentem, quam de dono, in quo ea sita est, animo conceperunt; atque adeo eam non contineri in monumentis ipsorum. Quo supposito contendimus, aut nullum ex sacris litteris, & Patribus Ecclesiæ, argumentum confici posse ad statuendum donum, in quo formalis nostra beatitudo collocanda est, aut arguendum ex illis duo esse dona visionem, & amorem Dei, in quibus integrè essentia beatitudinis reperitur; atque adeo duplicem illam esse, & non unicam tantum.

17. Ad primum ex sacris litteris sic arguo. Sacræ litteræ nostram beatitudinem interdum referunt in visionem Dei prætermisso amore, ut constat ex testimoniis Ioan. 3. 14. & 17. 1. Cor. 13. Psal. 16. & 90. & aliis, quæ obvia sunt apud assertores primæ sententiæ: interdum referunt in amorem prætermisissæ visionem, ut constat ex testimoniis Matth. 25. Ioan. 15. & 16. aliisque pluribus, quæ adducunt Auctores secundæ sententiæ. Ergo aut nullibi sacræ litteræ significant nostram beatitudinem essentialiter, aut eam significant esse duplicem, tum visionem seorsim ab amore, tum amorem seorsim à visione. Nam eodem modo usurpant nostram beatitudinem visionem nulla facta mentione amoris, quo amorem nulla facta mentione visionis. Ergo non est maior ratio, quare ex sacris litteris nostra beatitudo arguatur visio seorsim, quam seorsim amor, aut utraque simul. Ergo arguenda est utraque seorsim. Explicatur: Nostra beatitudo consistit essentialiter in actu intentionali respiciente immediatè Deum, ut est dogma Theologorum num. 3. Hic autem actus respiciens immediatè Deum, in quo sita est essentialis beatitudo, continetur in sacris litteris, ut ex omnibus præcedentibus sententiis, præmissimus. Ergo cum sacræ litteræ hunc actum æquè indicent esse visionem seorsim ab amore, & amorem seorsim à visione, credendum est utrumque actum seorsim esse beatitudinem.

18. Dices primò cum Autoribus tertiæ sententiæ, ex his omnibus testimoniis solum colligi beatitudinem essentialiter consisti ex visione & amore simul sumptis. Sed contra: De visione seorsim sumpta ab amore, & de amore seorsim sumpto à visione, hoc est, interdum de vno solo actu, interdum de solo alio nulla alterius facta mentione prædicant sacræ litteræ beatitudinem. Ergo utrumque actus non coniunctim solum, sed etiam seorsim est admittendus beatitudo. Nam aliàs non

verè diceretur visio esse beatitudo, sicut anima, aut corpus non dicitur homo, nec vlla pars heterogenea sibi usurpat rationem totius, quod constituit. Confirmatur: si sacræ litteræ visionem exprimerent esse sanctitatem, item, & amorem, colligeremus esse duas sanctitates, & non vnam constatar ex illis duobus actibus. Ergo similiter, &c.

19. Dices secundò cum Autoribus primæ sententiæ, vbi sacræ litteræ amorem expriment esse beatitudinem, & cum Autoribus secundæ vbi expriment eam esse visionem, intelligendam esse de beatitudine quoad perfectionem naturalem, integram, & completam, non vero quoad essentialitatem. Sed contra: Nulla est maior ratio, si solis scripturis stemus; quare illæ exponendæ sint in vno sermone de beatitudine essentiali, quam in alio, cum uterque sermo æquè tribuat beatitudinem visioni, & amori. Ergo aut nullibi sacræ litteræ exponendæ sunt de beatitudine essentiali, sed integrali, & completa, aut utrobique de essentiali accipiendæ sunt.

20. Dices secundò cum Vasquez, nullibi scripturas. sacræ exprimerent actum, in quo essentialis beatitudo consistit, quia hæc beatitudinis consideratio spectat potius ad argutias scholasticorum, quam ad doctrinam moralem, & instructionem communem fidelium, in quam solam sacræ litteræ intendunt. Sed non est ad rem solutio: nam nos arguimus supposita conditione, quam præter Vasquez supponunt ferè omnes reliqui assertores sententiæ præcedentium, quòd ex sacris litteris argui potest actus in quo nostra beatitudo essentialiter constituta est, ut præmissimus num. 16. Præterea suppositio videtur vera, quia non est credibile factos scriptores, quibus frequens est de beatitudine sermo, prætermisissæ actum, in quo ea essentialiter statuenda est, sicut non prætermisissent alia dona, in quibus essentia nostræ iustificationis, dispositionis ad illam, fidei, spei, charitatis & aliorum conducentium in beatitudinem constituta colligitur ex sacris litteris. Et quidem si ratio Patris Vasquez quidquam probat, nihil spectans ad essentialitatem alicuius Sacramenti, aut doni supernaturalis posset colligi ex sacris monumentis, nec ex illis definiti in Conciliis, quia sacræ litteræ non tradunt mysteria fidei consideratione scholastica, sed morali. Quod absurdum esse, quis non videat? Aliud quidem est argutius, & præcissionibus scholasticis essentias rerum tradere, aliud eas in actu exercitò proponere, principiaque dare, ex quibus discursu Theologico colligantur. Prius quidem alienum est à severitate, & auctoritate sacræ doctrinæ. Posterius frequentissimum est, & omnibus Theologicis discursibus comptobatum.

21. Secundò similiter ex Patribus Ecclesiæ arguitur. Ecclesiæ Patres interdum beatitudinem collocant in visione Dei, prætermisso amore; interdum in amore, siue gaudio prætermisissæ visione. Ergo sentiunt visionem, & amorem, seorsim esse duas hominis beatitudines essentialiter, aut nullum ex Patrum scriptis fieri argumentum potest ad actum intentionalem decernendum, in quo essentialis beatitudo collocanda est. Consequentia constat ex num. 17. & solutiones præoccupatæ num. 18. & seq. Antecedens est peruium in monumentis Patrum: nam beatitudinem nostram referunt in visionem prætermisso amore

SECTIO V.

Nostra sententia probatur ratione.

22. His probationibus accedunt rationes Theologicæ. Quarum prima est visio seorsim ab amore, & amor seorsim à visione est possessio, & assequutio Dei summi boni. Ergo utraque seorsim ab alia est essentialis beatitudo. Nam ut præmissimus numero 2. essentialis beatitudo formalis constituta est in possessione, & assequutione Dei, qui est nostra beatitudo obiectiva. Antecedens partim ostendam.

23. Ac primum visionem esse possessionem, & assequutionem Dei testantur Ecclesiæ Patres. Augustinus expressè lib. 83. quæstionum quæst. 35. vbi præmittens Deum nisi mente haberi non posse statuit. *Quidquid autem mentis habetur, noscendo habetur*; ac tandem colligit, *nihil aliud esse Deum habere quam nosse*. Vnde concludit: *Si beata vita amanda est, sicut est, hoc est, eam nosse, quod habere. Quæ cum ita sint, quid est aliud beatè vivere, nisi aliquid cognoscendo habere? aternum est enim, de quo solo dicitur, quod amanti auferri non potest, idque ipsum est, quod nihil sit aliud habere, quam nosse*. Habetur itaque, & possidetur Deus, cum noscitur intuitivè visione. Gregorius Nyssenus lib. de Beatitudine explicans sextam beatitudinem: *Beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt*. Sic ait: *Quid aliud post huiusmodi bonum quispiam desideraverit, cum habeat omnia in eo, quem videt. Nam videre vsu scriptura idem significat, quod habere; sicut illud, videas bonà Ierusalem, idem est; quod inuenias*. Ergo qui Deum videt, omne bonum, per hoc quod videt adeptus est. Ergo Deum videte est ipsum adipisci, & habere. Irænaeus lib. 4. contra hæres. capite 37. circa med. rem declarat exemplo: *Quemadmodum enim videntes lumen intra lumen sunt, & claritatem eius recipiunt: sic & qui vident Deum intra Deum sunt, percipientes eius claritatem*. Percipiunt ergo vitam, qui vident Deum. Perceptio igitur claritatis, & vitæ increatæ Dei, visio est. Similiter loquuntur alij Patres.

24. Suffragatur ratio: nam cum adeptio, & possessio Dei non sit materialis sed purè intentionalis, ut præmissimus num. 3. nulli actu adeptio, & possessio purè intentionalis aptius convenire potest visioni, quæ est perceptio, apprehensio, & representatio Dei; quia Deus per illam capitur, seu percipitur, & apprehenditur, sicque nobis vitaliter, & intentionaliter constituitur præsens, ut eo frui, & gustari, omnesque ab eo voluptates, omniaque commoda, quæ ex Deo colligi possunt, haurire possimus. Quo differt visio Dei à visione diuinarum, & bonorum temporalium, quæ sola visione non possidemus; quia commodas voluptates, quibus temporalia seruire possunt non capimus solum videndo: at solum videndo Deum capimus omnia bona, quæ à Deo haurire possimus, iusque habemus, non in ipsum Deum, quod repugnat sed in omne gaudium, & fruitionem perceptibilem ex Deo.

25. Dices primò ex principiis secundæ sententiæ, G g 3

21. amore Augustinus, Cyrillus, Eusebius, Irenæus, Hieronymus, Nazianzenus, Nyssenus, Damascenus, Bernardus, & Patres Concilij Francfordiensis, quos verbatim refert Suarez disp. 7. sect. 1. numero 7. in amorem siue gaudium prætermisissæ visionem. Augustinus, Anselmus, Chrysostronus, & Bernardus, apud eundem Suarez num. 1. & 5. & Egidium de Præsent. lib. 4. quæst. 10. art. 1. n. 4.

22. Quorum Patrum testimoniis adductis ab his scriptoribus adiungam pro amoris seu gaudij beatitudine, alia quæ apud ipsos non vidi Augustinus lib. 12. de ciuitate cap. 1. *Beatitudinis igitur illorum (bonorum Angelorum) causa est adhaerere Deo. Quocirca istorum (malorum) miseria causa, est non adhaerere Deo. Quamobrem cum queritur; quare illi beati sint rectè; respondetur, quia adhaerent Deo: & cum queritur; cur isti sint miseri, rectè respondetur, quia non adhaerent Deo*. Rationem reddit tom. 2. epist. 56. ad Dioscorum circa medium: *eo enim fruendi quisque beatus est, propter quod cetera vult habere, cum illud iam non propter aliud, sed propter seipsum diligitur. Et ideo finis ibi dicitur, quia iam quò excurrat, & quò referatur, non inuenitur: ibi requies appetendi, ibi fruendi securitas, ibi tranquillissimum gaudium optime voluntatis*. Brenius & clarius tom. 1. de moribus Eccl. Cathol. lib. 1. cap. 14. *Nam quid erit aliud optimum hominis, nisi cui inhaerere est beatissimum? Id autem est solus, cui inhaerere certè non valeamus, nisi dilectione*. Consonat Discipulus Augustini Prosper lib. 1. de vita contempt. cap. 1. *Videre Deum summum, solidumque est gaudium: summum vero gaudium primum verè creditur Beatorum*. Accedit etiam Fulgentius ad Monim. cap. 18. *Creatura rationali alia beatitudo nec potuit, nec potest esse, nec poterit, nisi ut agnoscens, à quo non solum facta, sed etiam à quo rationalis est facta, maiorem dilectionem exhibeat bono creatori, quam sibi*. Eodem vero illud Anselmi in Monol. cap. 66. *Nihil aptius quam rationalem creaturam ad hoc esse factam, ut summam essentiam amet super omnia bona, sicut ipsa est summum bonum*. Omnium clarissimè Guillelmus Abbas lib. de Amore pag. 135. *Quid est absurdius, quam vni Deo amore, & non beatitudine. Beati enim verè, & unicè, & singulariter, & perfectè beati, qui verè & perfectè amant te; nullus autem, & nullo modo beatus, qui non amat te Domine Deus. Quid expectissis? Item pag. 144. *Te sancte Spiritus, in quo, & quem diligentes, beatè viuimus, & beatissimè viuimus*. Eadem mente Guigo Carthusianus lib. de medit. cap. 17. *Beatitudinem tibi præcipit Dominus, id est, perfectum amorem sui*. Claudat Magist. in 2. dist. 1. §. *& quid aliis verbis: Fecit Deus rationalem creaturam quæ summum bonum intelligeret, & intelligendo amaret, & amando possideret*. At finis creaturæ rationalis, & possessio summi boni beatitudo est.*

Ioan. Martinez de Ripalda Tom. II.

tia, visionem esse quidem possessionem Dei, sed non ultimam, cum eam sequatur possessio Dei per amorem: at beatitudinem esse ultimam possessionem, in qua quiescit voluntas. Sed contra. Primum ad hominem; quia maior pars Scotistarum sectantium secundam sententiam collocat beatitudinem in amore stricto amicitiae distincto à fruitione, & gaudio. At amor strictus amicitiae distinctus à fruitione, & gaudio non est ultimus actus, in quo quiescit voluntas, cum eum sequatur fruitio, & gaudium. Secundò, si charitas augetur in patria, sicut in via actibus supernaturalibus virtutum, ut re vera augetur possit, si non obstat lex de facto lata à Deo desinens terminum huic augmento in patria, ut exposuimus disputatione 77. sectione 2. prima amoris seu gaudij intentio esset vera beatitudo, quamvis non esset ultima possessio Dei, cum superuenirent quotidiano augmento alij actus, seu gradus amoris & gaudij, quibus denuo possideretur Deus. Ergo Beatitudo non excludit possessionem superuenientem Dei. Tertio quia visio, licet non sit ultima possessio Dei in omni genere, tamen est ultima in suo genere, scilicet possessionis intellectualis. At hoc sufficit ad beatitudinem: nam ad rationem beatitudinis non requiritur possessio Dei in omni genere intentionali, siquidem per se constituitur beatitudo solo amore, qui non possidet Deum in omni genere intentionali, cum etiam possideatur per visionem, ut ostendimus. Ergo nec possessio Dei requiritur ultima in omni genere. Quarto, visio potest estimari ultima possessio Dei moraliter, etiamsi sequatur amor, quia continet eminenter, & necessaria connexionem amorem. Quemadmodum beatitudo & felicitas humana diuitiarum creditur esse in legitima earum possessione antecedenti usum ipsarum, quamvis per usum perficiatur earum possessio, quia in illa priori continetur eminenter, & morali connexionem usus. Denique, quia in possessione Dei, status beatifici propria, & praescedenti ab ultima, è non ultima concipitur ratio sufficiens beatitudinis distinguens statum beatificum, à non beatifico.

27. Dices secundò, visionem non esse possessionem Dei ut summi boni, sed solum ut summi veri, cum non respiciat ut bonum, sed ut verum: at beatitudinem formalem esse possessionem Dei, quia summum bonum & beatificum est. Sed contra. Per te amor amicitiae est beatitudo formalis. Tamen is amor non est possessio Dei, ut beatifici, quamvis sit possessio Dei, ut summi boni: nam Deus ut beatificus, seu ut beativus nostri ultra summam bonitatem addit possidibilitatem sui: nam si possideri non posset, nec posset beare, quamvis esset summè bonus: at amor amicitiae non fertur in Deum sub ratione possidibilis, nec ad eum amorem requiritur proponi Deum ut possidibilem à nobis, sed solum ut summè bonum in se. Igitur sicut amor est beatitudo formalis, quamvis non respiciat Deum sub omni ratione obiectiva formali, quae est nostra beatitudo obiectiva: ita & visio potest esse formalis beatitudo, quamvis non respiciat Deum sub ratione formali summæ bonitatis, quae nos obiectivè beat. Præterea bifariam potest intelligi possessio Dei ut summi boni: primo ut actus possidens respectu intentionali moueatur à

summa bonitate tanquam à ratione obiectiva formali; quae ratione visio non est possessio Dei, ut summi boni: secundo ut actus possidens intentione formali suæ naturæ feratur in summam bonitatem possidendam, quamvis respectus intentionalis, quo possidet, moueatur à summa veritate Dei; quae ratione visio potest esse possessio Dei, ut summi boni, quia licet respectus intentionalis cognoscendi Deum moueatur à summa veritate Dei, intentio tamen naturalis possidendi tali respectu Deum fertur in summam bonitatem Dei. Hoc autem sufficit ad beatitudinem formalem: quia conceptus possessionis Dei ut summi boni praescedens ab utroque modo possidendi sufficit constituere actum beatum distinctum ab omni actu non beante. Denique, etiam possessio Dei, ut summi veri potest constituere beatitudinem formalem, sicut possessio Dei ut summi boni. Tum quia tali possessione acquiritur ius in fruitionem Dei, quod possessionem beatificantem constituit, sicut possessione Dei, ut summi boni, quia cum possessione Dei ut summi veri acquiritur connexio necessaria cum fruitione Dei; tunc autem possessio alicuius boni beatificat, & felicitat possidentem, cum tribuit ius in omnem fruitionem, & voluntatem, quæ hauriri potest ex tali bono. Tum quia cum creatura rationalis non solum sit volitiva, sed etiam intellectiva, & quærat in Deo non solum summam bonitatem, sed etiam summam veritatem, non est, quare possessio formalis summæ bonitatis potius, quam summæ veritatis beatitudinem formalem creaturæ rationalis constituat? de quo plura sectione sequenti.

28. Dices tertio, possessionem Dei per visionem non esse omnium perfectissimam, cum perfectior sit per amorem, qui est actus absolutè perfectior, & eligibilior visione. Hanc solutionem redarguunt Thomistæ ex perfectionibus visionis, quas in genere, & in specie longissime excedunt, & superiores contendunt perfectioribus amoris. In his ego probationem non implico, quia fidei, & constanti lance certamus, quæ momenta perfectionum pendamus. Quare arbitraria prorsus est aestimatio, quæ Thomistæ excessum absolutum visionis, & Scotistæ absolutum excessum amoris decernunt. Efficacius solutio refellitur, quia non obstat beatitudini inæqualitas specifica, & essentialis possessionis Dei, nam sub ipsa beatitudine potest dari talis inæqualitas essentialis, alia specificè perfectior, quam alia, scilicet charitas & lumen gloriæ, actusque horum habitum essentialiter perfectiores nunc existentibus. Item si beatitudo esset possessio Dei perfectissima omnium, Deus non esset formaliter beatus, nec per sui visionem, nec per sui amorem, cum perfectior sit possessio Deitatis per identitatem formalem naturæ diuinæ, quæ præcedit visionem, & amorem. Si autem natura diuina constituitur actuali sui visione perfectior illa est in Deo, quam possessio intentionalis per amorem, qui est attributum. Vide aliam. 33.

29. Pariter & Deum per affectus voluntatis possideri, & haberi significat illud Cantic. 3. *Tenui eum, & non dimittam, donec introducam illum, &c.* Quia Deum teneri, & in cor nostrum introduci, ab eoque possideri per amorem intelligunt

gunt ibi Ecclesiæ Patres Gregorius Nissenus, Ambrosius, Theodoretus, Philo Cap. Richardus, & Hugo de sancto Victore cum aliis, quos ad sensum litteralem, & appendicem expositionum eius loci refert Gallertus. Rursus Augustinus lib. 1. de lib. arbit. cap. 13. *Ipsam velle nihil est aliud, quam habere.* Item Magister adductus num. 22. ibi: *Amando possideret.* Agnoscunt igitur Patres & Theologi in amorem coniunctionem intentionalem cum Deo, quæ Deus à nobis haberi, & possideri iure dicitur.

30.

Ratio item est; quia ad possessionem, & assequutionem purè intentionalem Dei, qualis est nostra beatitudo formalis, non requiritur rigorosa proprietatis, sed ea, quæ sufficit Deum ita nobis appropriari, ut eum constituat bonum nostrum eo modo, quo nostrum esse potest, nobisque seipso obiectivè prodesse per gaudium, & fruitionem ipsius: possessio enim, & assequutio bonorum est ea possidentis cum ipsis coniunctio, quæ omnem gaudij, & fruitionis fructum, qui ex eis percipi potest, iure percipiat: eo enim ipso, quod quid ius habeat percipiendi ex bonis omne gaudium, & fruitionem; cui illa prodesse possunt, apprehenditur illa possidere, & tenere eo modo quo possideri, & teneri possunt. At amor beatificus sic Deum nobis coniungit, ut eum constituat bonum nostrum, eo modo, quo nostrum esse potest, iusque tribuat eo gaudendi, atque fruendi gaudio, & fruitione nobis possibili. Quippe nihil est apud Patres, Theologos, & Philosophos constantius quam amorem Dei esse intentionalem unionem amantis cum Deo amato quæ amans in ipsum transformatur, & vnum cum ipso efficitur, ut verè dicat cum Paulo: *Vino ego, iam non ego; sed vivit in me Christus:* quo respiciunt omnia Patrum testimonia, quæ adduximus disputat. 99. numero 46. ad explicandum ex vi amoris Dei hominem reddi participatione & vniione Deum: Augustinusque in genere expressit rom. 4. lib. de Trinitate quaest. 35. *Amor est quadam vita duo aliqua copulans, amantem scilicet, & quod amatur.* Rursus hæc vniō talis est, ut ex vi ipsius ius acquirat homo Deo gaudendi, atque fruendi omni genere gaudij, & fruitionis, quæ ex Deo percipi potest. Ergo iure amor dicitur & est possessio, & assequutio intentionalis Dei.

31.

Respondebis primò ex doctrina primæ sententiæ amorem Dei non esse unionem cum Deo animæ beatæ propriam, sed communem non beatæ, & existenti in via: cum idem amor Dei possit haberi in patria, & in via, ex visione beatæ, & fide hæc solutionem pluribus redarguunt Authores secundæ sententiæ. Ego contra illam sic arguo. Primum, quia licet idem amor charitatis orti valeat ex fide & visione beatæ: ceterum possibilis etiam est, & de facto in Beatæ existit amor amicitiae determinatè ex sola visione procedens, in quo nostra beatitudo statui potest. Scilicet amor, quo beatus diligit Deum quæ sibi præsentem per visionem, seu quæ visum, & possessum à nobis, quæ ratione per fidem diligi repugnat. Nam licet talis præsentia, & possessio nobis sit conueniens, & bona, etiam Deo conueniens, & gloriosa est, cum per illam manifestentur nobis clarè, & explicitè infinitæ perfectiones Dei, & magis à nobis laudabilis redatur. Quare talis possessio & visio potest diligi

amore amicitiae, quæ Deo bona, & gloriosa est, in Deumque propter seipsum amore charitatis referri. Secundò, quia ea responsione solum excluditur à beatitudine amor amicitiae quo Deus propter se diligitur, non vero amor concupiscentiæ, quo Deus tanquam nobis bonus, & possessus amatur, in quo plerique beatitudinem constituunt. Tertio quia ut statuimus disputatione 47. potest Deus amari vniō affectu ex duplici motivo amicitiae, & concupiscentiæ, tum quia bonus in se, tum quia nobis actu possessus, & bonus. Reque ipsa ita à Beatæ amari probabilis est; nam cum uterque affectus in Deum reipsa admittatur in Beatæ necessitate connexus, & mutuo inseparabilis, non est quare uterque in eundem non conueniat, cum ea conuentio, & identitas fuerit nostræ voluntati possibilis, & Dei providentiæ non incongrua, quæ distinctione separatur actus, quos absentia potest separare. At is amor amicitiae, qui vniō concupiscentiæ est, non est communis vtiōibus, sed Beatorum, & videntium proprius, de quo plura sect. 9.

32.

Respondebis secundò, possessionem, & unionem per amorem non esse primarium, sed secundarium; cum supponat priorem per visionem; atque adeò non esse essentialem, sed integram passionis, seu proprietatis consequentis propriam. Sed contra. Visio, quæ Deus seipsum videt est essentialis & formalis beatitudo Dei iudicio omnium Theologorum. Tamen ea visio non est Deo primaria suæ deitatis possessio iudicio Theologorum omnium; nam plures eorum naturam diuinam distinguunt ab actuali intellectuione, in quorum sententia ante actualem intellectuionem concipitur natura diuina possessa à Deo modo perfectissimo, & altiori, quam per visionem, & apprehensionem intentionalem; nempe per unionem & possessionem identitatis formalis, quæ maior est, quam purè intentionalis, quæ sufficitur in nobis ob defectum possessionis physicæ: atque adeò actualis intellectuio Dei proponit Deitatem, ut possessam à Deo. Ergo non est contra beatitudinem essentialem supponere possessionem priorem. Ratio est, quia duabus perfectionibus, quarum altera est prior, altera posterior, potest esse essentialis idem conceptus communis; ut gratia habituali, & actui charitatis, ratio sanctitatis formalis; naturæ diuinæ, & attributis ratio entis à se, & bonitatis infinitæ, visioni, & amoti Dei ratio vniōnis, & possessionis intentionalis. Ergo etiam ratio beatitudinis formalis; quippe conueniunt in vniō communi ratione possessionis Dei sufficienti ad constituendum conceptum essentialem beatitudinis formalis, & distinguendum eos actus ab omni alio qui non est formaliter beatitudo. Demus Deum intuitu bonorum operum, quæ Christus perfecit in obsequium ipsius, conuulisse vniō cum corporis gloria visionem altioris speciei, eam, quam contulit in primo generationis instanti, sicut reuera potuit conferre. Hæc secunda visio supponens primam esset formalis, & essentialis beatitudo, sicut prima: quia conueniret cum prima in ea ratione, quæ illam constituit beatitudinem. Ergo etiam amor supponens visionem potest esse beatitudo, sicut visio propter eandem rationem.

33. Respondebis tertio, amorem non esse beatitudinem formalem, quamvis sit intentionalis possessio Dei, quia non est perfectissima omnium, quae in esse intentionali creaturae rationali convenire possunt cum sit perfectior Dei possessio per visionem: nam visio est actus perfectior, quam amor. In hanc solutionem contendunt Scotistae perfectiones amoris Dei, tum in genere, tum in specie superiores perfectionibus visionis. Ego in his me non implico propter rationem propositam numero 28. Item quia potest esse inaequalitas specifica, & essentialis in ratione beatitudinis formalis, sicut esse potest in ratione visionis Dei, ut alibi à nobis explicatum est. Ergo maior perfectio visionis supra amorem non arguit amorem non esse beatitudinem, sed non esse visioni aequalem, sicut nostra visio beatitudo est, quamvis alia sit possibilis specie perfectior, quam ista. Confirmatur; quod gratia habitualis sit perfectior visione, & actu charitatis non tollit ab his actibus rationem sanctitatis, sed aequalem dumtaxat sanctitatem eam illa; quia sub conceptu communi oppositionis cum peccato, quae sanctitatem constituit, cadit haec inaequalitas. Ergo similiter quod visio sit nobilior amore non tollit ab amore beatitudinem, sed aequalitatem beatitudinis: quia sub conceptu communi possessionis Dei à viatoribus alienae, qui formalem beatitudinem constituit, cadit inaequalitas actuum beatitudinis. Rursus potest visio esse absolute perfectior, quam amor, & non esse perfectior secundum quid, seu secundum id, quo in ratione beatitudinis constituitur, scilicet, secundum perfectionem possessionis naturae divinae: tum quia unio intentionalis per amorem maior est, quam per solam visionem, cum ex se supponat unionem visionis, & insuper addat vinculum sibi proprium, quod strictissimum est, & identitati proximum: Tum quia unio per amorem maius & proximius ius tribuit ad gaudium, & fruitionem de Deo, quod ad possessionem intentionalem maximi momenti est, ut considerabam superius. Vide n. 28.

34. Respondebis quarto amorem non esse possessionem Dei, quia solum est unio amanti cum Deo, non vero Dei cum amante: quia solum ducit amantem in Deum, non vero adducit, seu trahit Deum ad amantem: quod erat necessarium ad possessionem Dei, & in sola visione reperitur. Contra hanc solutionem, quae in mera locutione nititur sunt locutiones Patrum, quae amori tribuunt possessionem Dei, ut vidimus numero 29. Et ratio proposita numero 30. quae rem ipsam persuadet, scilicet, quia possessio intentionalis Dei est talis unio cum Deo, quae ius tribuat non in ipsum Deum, sed in gaudium & fruitionem de Deo, qualis est amor: atque adeo non requiritur unio, qua Deus trahatur in animam, sed qua anima sic feratur in Deum, ut ipsum intentionaliter habeat, quin vlla res possit ab ipsa auellere Deum iuxta illud Pauli. *Quis nos separabit à charitate Dei? An tribulatio, an angustia, &c.* Praeterea Augustinus numero 30. amorem docet esse nexum, quo duo aliqua copulantur, scilicet, amans cum amato, & amatum cum amante. Item Hugo de sancto Victore illud Cant. 3. *Donec introducam illum in domum matris meae, & in cubiculum genitricis meae.* Sic exponit animam iustam alloquens: *Ergo Deus ad se intrabit. Quando amor illius cor tuum intrat, & penetrat, & ad*

intimum cordis tui dilectio illius pertingit, intrat in te ipso. Quin & in cubiculum Genitricis amat intraverit, ubi dilectio magis tenera est, & nihil apud te durum, & rigidum inveniat, sed totum liquefiat, & mollescat igne dilectionis. Sic lib. 6. exposit. in caelestem Hierarchiam Dionysij. Quibus satis exprimit, amore quo Deum diligimus Deum in cor nostrum introduci, & venire. Neque frequenter vlla locutio est, quam in corde nos habere ea, quae prosequimur amore, propter eaque amatum animam, & cor nostrum vocare. Quippe amor sic fertur in obiectum amatum, ut maneat in voluntate constituens amaram, moraliter unum cum amante.

35. Clausula igitur totius probationis sit. Visio & amor beatificus conveniunt in vna communi ratione possessionis Dei, qua differunt ab omni actu non beatifico, & viatoribus communi: nam conveniunt in visione intentionali immediata cum Deo tribuente ius in fruitionem Dei, quale tribuit legitima possessio temporalis in fruitionem bonorum temporalium. Ergo conveniunt indifferenter in ratione essentiali beatitudinis formalis, atque adeo vtraque erit indiscriminatim beatitudo: nam eiusmodi ratio possessionis Dei sufficit ipsa essentiali beatitudinis formalis constitutere, & ab omni actu, qui constanter negatur beatitudo, distinguere.

SECTIO VI.

Uterius probatio nostrae sententiae.

36. Uterius sic arguo. Praemissimus numero 11. in hac controversia de beatitudine formali creaturae rationalis id solum esse de re, quinam sit actus immediatè respiciens Deum, & nexu intentionali immediato coniunctus cum illo, cui annexa sunt caetera bona status beatifici propria? At eiusmodi conditionis est, tum visio, tum amor. Ergo tum visio, tum amor est nostra beatitudo formalis. Maior & consequentia ex praemissis constant. Minor probatur. Visio & amor respiciunt immediatè, & vniuntur immediatè cum Deo unione intentionali, statim beatifico propria: & à viatoribus, & non beatis aliena: id enim visioni omnes concedunt: amori item convenire, ostendimus numero 32. At cuius unio intentionali immediatè cum Deo status beatifici propria, & à viatoribus aliena annexa sunt sine discrimine caetera bona conditionem beatificam constituentia.

37. Quod probo. Primo, quia non est maior ratio, quare unio beatifica cum Deo per visionem necesse sit sibi ea bona, quam unio beatifica per amorem. Secundo quia unio beatifica per visionem seorsim sumpta ab amore vendicat sibi unio per amorem, & unio per amorem unio per visionem: mutuo enim ambae necuntur, cum neutra possit existere sine alia: Ergo vtraque seorsim necesse sit sibi caetera bona cum ea sine mediatae siue immediatè alicui earum nexa sint. Tertio à priori, quia bona vniuntur cum beato: quia beatus vnitus est immediatè cum summo bono unione strictissima, & peculiari, qua ipsum possideat: aequum enim est, ut miseriam sint alienae, aliaque bona aggregentur possidenti summum bonum, seu immediatè sibi iungenti Deum. At haec

haec ratio vtrique actui, tum visioni, tum amori sine discrimine communis est.

38. Denique sententia nostra suadet. Homo, quia intellectivus beatur per visionem, & quia volitivus per amorem. At hoc sufficit, ut visio, & amor sint duae hominis beatitudines. Ergo hominis beatitudo est duplex, alia per visionem Dei, alia per eius amorem. Consequentia est optima. Maior probatur. Homo est capax beatitudinis, & quae intellectivus, & quae volitivus est, sicut est vtroque modo miseriam capax, nam sicut homini, quae intellectiva, & quae volitiva sunt plurima disconvenientia & mala; ita sunt plurima convenientia, & bona, quae obiectivè continentur, & inveniuntur in solo Deo summe vero, & summe bono. At beatitudo, cuius homo est capax quae intellectivus, est visio Dei. Et beatitudo cuius est capax, quae volitivus, est amor eiusdem: nam homo quae intellectivus non beatur amore, sed cognitione, nec quae volitivus cognitione, sed amore, quandoquidem sola cognitione homo quae intellectivus, & solo amore quae volitivus perficitur & saturatur; nulla autem aprior, nec altior cognitio in rem quam visio Dei summe veri; nec amor aprior, aut nobilior, quam Dei summe boni.

39. Minor autem prima probatur, scilicet, hoc sufficere, ut duplex sit hominis beatitudo. Nam beatitudo hominis, quae intellectivus, est distincta à beatitudine hominis, quae volitivus. Aliunde est absolutè, & essentialiter hominis beatitudo: nam homo suapte natura & substantia est intellectivus, & volitivus, non solum quia intellectus, & voluntas non distinguuntur à substantia animae, sed etiam, quia licet distinguantur, ipsa substantia animae immediatè est activa & receptiva intellectivus, & volitivus, effectusque formalis intelligendi, atque volendi, ut lib. de anima ostendimus. Rursus beatitudo hominis quae intellectivus connectitur necessario cum beatitudine eiusdem quae volitivus, & è contra, atque adeo vnaquaeque seorsim ab alia adducit homini omnem veram perfectionem, & felicitatem ultimam & supremam. Ergo absolutè est duplex hominis beatitudo.

40. Dices primo cum Authoribus primae sententiae solam beatitudinem hominis, quae intellectivus esse essentialem, quia per solam beatur quoad esse primarium, & essentialem hominis quod est esse intellectivum; aliam vero hominis quae volitivus esse integram, quia per illam beatur quoad esse hominis integrale & secundarium attributi, & proprietatis consequentis proprium, quod est volitivum. En voces, quibus plena est controversia ista. Quidquid sit, an esse volitivum pertineat ad essentialiam metaphysicam hominis, de quo varij variè sentiunt: negari non potest realiter esse idem cum essentia hominis, atque adeo hominem beari quoad esse volitivum esse realiter beari quoad essentialiam, seu actum qui beatur hominem quae volitivum beare realiter essentialiam hominis. Ergo amor Dei beans realiter hominem, quae volitivum est realiter beatitudo essentialis. Deinde beatitudo non dicitur essentialis ab essentia subiecti, quod beatur, sed ab essentia obiecti, quod beatur. At hominem, quae volitivum beatur obiectivè essentialiam Dei, sicut eum beatur, quae intellectivum: nam amor fertur in bonitatem, & perfectionem essentialiam Dei, quam visio representat. Sic

gratia habitualis, & actus charitatis sunt duae sanctitates essentialis hominis, quamvis hominem sanctificent quae volitivum, & moralem, quia participant perfectionem Dei essentialis, & naturae Dei. Rursus quamvis esse volitivum non pertineat ad essentialiam hominis, quae homo est, tamen pertinet ad essentialiam hominis, quae beatificabilis est; quia non solum est beatificabilis quae intellectivus, sed etiam quae volitivus: sicut pertinet ad essentialiam hominis, quae agens morale est; quia ut agens morale complectitur libertatem, quae est propria hominis, quo volitivus est. Ergo amor beatur hominem quoad esse essentialis beatificabile ipsius; atque iure dicitur beatitudo essentialis; quamvis arbitraria alia usurpatione essentialis non sit. Alia solutio primae sententiae de beatitudine primaria, & secundaria reiecta est num. 32.

41. Dices secundo cum Authoribus secundae sententiae, hominem quae intellectivum non esse beatitudinis capax: quia sic non respicit Deum, ut bonum, sed ut verum. Hanc solutionem redarguimus num. 27. Rursus arguo: Deus summe verus cognitus sub ratione veri tam bonus est obiectivè intellectui, quam Deus summe bonus volitus sub ratione boni est voluntati bonus, & cognitio immediata summae veritatis tam bona est formaliter intellectui, quam bona est formaliter voluntati dilectio summae bonitatis: nam ex parte obiecti aequalis est summa veritas bonitatis summae, & ex parte potentiarum aequalis est inclinatio intellectus in verum, inclinationi voluntatis in bonum, & ex parte actuum aequalis est perfectio formalis relativa, quae visio concupiens est intellectui perfectioni formali, quae concupiens est voluntati amor. Ergo sicut voluntas acquirit beatitudinem, & felicitatem amore summae bonitatis, ita intellectus visione summae veritatis. Nam ad Beatitudinem formalem actus spectanda est bonitas, & perfectio formalis convenientiae, quae beatur potentiam, & ad beatitudinem obiectivam bonitas respectiva convenientiae ad potentiam, quae beatur per illam: quare sonus quantumvis suavissimus nihil confert ad felicitatem, & beatitudinem visus: neque pulchritudo quantumvis maxima ad beatitudinem, seu felicitatem auditus. Ergo verum, quae verum in quod solum intellectus intendit erit intellectui bonum, & conferens ad felicitatem, & beatitudinem ipsius, sicut ad ipsius miseriam, & infelicitatem falsum: atque adeo summa veritas Dei etiam sub ratione veritatis erit bona intellectui bonitate relativa convenientiae, quae sufficiat, & conferat ad ultimam felicitatem, & bonitatem ipsius.

42. Dices tertio cum Authoribus tertiae sententiae nostro argumento solum confici visionem, & amorem Dei esse duas beatitudines partiales, ex quibus integratur beatitudo totius hominis: quia homo non est integrè, sed partim est intellectivus, & partim volitivus. Etiam hic verendae sunt voces, & ad rem recolenda, quae num. 14. praemissimus, scilicet bifariam visionem & amorem admitti posse duas beatitudines partiales integrantes unam totalem, tum integritate homogenera, qua partes seorsim retinent essentialiam totius, quemadmodum partes aquae sunt simpliciter, & essentialiter aqua: tum integritate heterogenera, qua partes seorsim expertes sunt essentialis totius, sicut

sicut partes hominis non absolute homo. Priori modo nos quoque fatebimur visionem, & amorem esse duas beatitudines partiales hominis, quemadmodum gratia habitualis, & unio hypostatica in Christo, gratia habitualis, & actus charitatis in iusto sunt duæ absolute sanctitates, & simul partes unius integræ sanctitatis ex ipsis constantis. Posteriori modo id negamus, & nostro argumento convincimus. Nam ut aliquis actus sit absolute, & essentialiter beatus hominem, non requiritur ut sit adæquatus omnibus potentiis hominis: quia etiam præter intellectum, & voluntatem sunt alia potentia, quibus non adæquantur visio & amor, sed sufficit adæquari uni connexus immediate cum summo bono, & cæteris bonis statui beatifico annexis: quemadmodum adæquari seorsim visionem intellectui, & voluntati amorem probauimus.

SECTIO VII.

Argumenta contra nostram sententiam reiecta.

43. **E**X dictis reiecta damus argumenta, quibus nituntur sententiæ reiectæ. Duplicis generis ea sunt: alia quæ probant id, quod de beatitudine visionis, & amoris affirmant: alia quæ probant id, quod eis de beatitudine negant. Priora nostram sententiam confirmant: posteriora solum eam oppugnant: quippe nostra sententia conuenit cum aliis omnibus in eo, quod omnes affirmant, & solum ab eis recedit in eo, quod negant, ut exposuimus sect. 3. Unde etiam contra nostram sententiam non vrgent argumenta ex auctoritate confecta: nam ea solum ad id quod vnaquæque sententia affirmat comprobandum continentur, & valent.

44. Item ex argumentis posterioris generis præcipua eneruauimus. Nam prima sententia negat amori beatitudinem essentialem. Primò, quia visio est primaria possessio Dei, & amor est possessio tantum secundaria, cum visionem supponat: atque adeo aut non est beatitudo, aut solum erit integralis, & non essentialis: Secundò, quia amor non est actus proprius beatorum sed viatoribus communis. Tertio, quia non est nobilissimus omnium qui Deum immediate respiciunt, cum nobilior sit visio: Quarto, quia non est absolute possessio, cum non adducat Deum ad amantem, sed amantem ducat in Deum. At primam harum probationum eleuauimus num. 31. Secundam num. 32. Tertiam num. 33. Quartam verò num. 34.

45. Pari discursu secunda sententia arguit visionem non esse essentialem beatitudinem: Primò quia visio, non est vltima possessio Dei, in qua quiescat voluntas, cum vltior sit possessio per amorem, vltra quam non est alia: Secundò, quia non est possessio Dei, ut summi boni, sed ut summi veri. Tertio, quia non est præstantior, & eligibilior amore. Quarum obiectionum primam præoccupauimus n. 26. Secundam num. 27. Tertiam num. 28.

46. Rursum tertia sententia probans necessariam essentialiter ad beatitudinem absolutam hominis simultatem vtriusque operationis respicit beatitudinem in sola visione seorsim ab amore, & in solo amore seorsim à visione. Primò, quia nec sola

visio, nec solus amor est adæquata, & integra possessio Dei, cum neutra seorsim ab alia sit adæquata possessio Dei, nec integra perfectio hominis, quia rationalis est; nam visio non possidet Deum ut bonum, nec amor ut verum; neque visio perficit hominem, quæ voluitum, neque amor quæ intellectuum. Confirmatur ex Bernardo epist. 18. *Huius ergo forsasse quasi duobus anima brachiis, intellectu scilicet & amore, id est, cognitione & dilectione veritatis amplectitur, & comprehenditur ab omnibus sanctis longitudo, latitudo, sublimitas, & profundum.* Quibus præmiserat: *Si enim absentes inuitat fideles, & desiderium, presentes profectò consummat intellectum & amor.* Quibus amplexum, & comprehensionem Dei, consummationemque sanctorum per Beatitudinem refert Bernardus in visionem, & amorem simul. Item ex Benedicto XI. in Extravag. qua definit animas iustas ex hac vita decedentes, & plenè purgatas: *Visione & fruitione esse beatas.* Secundò, quia si existente visione diuinitus impediretur amor per suspensionem concursus in amorem, aut Deo conseruante amorem per possibile, aut impossibile destrueretur visio, nullatenus homo existeret beatus, sed miser. Ergo neutra harum operationum seorsim ab alia sufficit ad essentialem beatitudinem.

47. Sed primi argumenti solutio constat ex sect. præcedenti præsertim num. 42. Ad confirmationem aliis reiectis, respondeo. Bernardus, & Benedictus XI. pronuntiant, hominem beari visione, & amore, tum coniunctim, tum etiam seorsim; quia hæc duæ operationes sicut beatitudinem conueniunt, ut vtrique seorsim etiam beatitudo conueniat, siue vnus communis conceptus beatitudinis; qui de vtraque simul, & diuisim sumpta prædicatur. Quin oppositum eorum testimonia significent.

48. Secundum argumentum Autores primæ & secundæ sententiæ variis inter se solutionibus diuisit, ut videte est apud Egidium de Præsent. lib. 4. q. 8. art. 10. num. 12. & seqq. & Tannerum tom. 2. disp. 1. q. 2. dub. 3. num. 29. & 30. Ego sic de illo sentio. Visio tribuit homini esse beatum seorsim ab amore, quin amorem nec ex parte formæ, nec ex parte subiecti ad suum effectum formalem beandi desideret: atque adeo absente diuinitus amore sola visio essentialiter bearet. At amor licet visionem ex parte formæ ad effectum formalem beandi excludat, tamen illam ex parte subiecti essentialiter includit. Summa rationis est: quia visio sine amore tribueret homini esse videntem Dei, atque adeo esse possidentem, ac per consequens nec esse beatum. Igitur sicut amor est forma adæquata effectus formalis amandi, desiderans tamen ex parte subiecti ad eum effectum formalem cognitionem, quia subiectum non cognoscens non est volens, sicut obiectum non præcognitum non est volitum: Ita etiam amor est forma adæquata beandi vendicans tamen ex parte subiecti visionem, quia effectus formalis beandi in amore est indistinctus ab effectu formali amandi Deum, à quo est indistinctus effectus formalis possidendi ipsum. Itaque sicut comparantur inter se visio, & amor ad suos effectus formales videndi, & amandi Deum, comparandi quoque sunt ad suos formales effectus beandi.

49. Obiicies contra priorem partem. Videns Deum,

Deum, & non amans esset summè miser: tum quia pateretur vim impedimento amoris in quem impetu necessario ex natura rei fetter: tum quia esset priuatus summa mentis perfectione, imò & beatitudine, quam in amore seorsim à visione concedimus. Ergo Deum videns sine amore non esset beatus. Respondeo. Esset essentialiter beatus: quia possideret Deum & statim, ac perfectione essentiali beatitudinis propria differret à viatoribus, & non beatis, vendicaretque iure naturali amorem & cætera bona beatitudini annexa: quod sufficeret, ut essentialiter esset beatus, quamvis non esset completè, & integrè beatus. Unde nego eum fore summè miserum: tum quia vis quam patitur impedimento amoris, est compossibilis cum possessione Dei, sicut Christus non fuit summè miser per vim, quam passus est impedimento gloriæ corporeæ; Esti Cano lib. 12. de loc. Theolog. cap. 14. temerè credas priuatione fruitionis animæ inducta per summam suæ passionis tristitiam in horro: tum quia priuatio beatitudinis non est summa miseria, quando non est integra beatitudinis priuatio, sed coniuncta cum possessione Dei, & alia beatitudine essentiali, qualis esset ea priuatio amoris coniuncta cum visione Dei.

50. Obiicies contra posteriorem partem. Si amor existens sine visione non bearet. Ergo præter amorem requiritur ad beatitudinem essentialiter visio, atque adeo solus amor non est forma adæquata beandi. Respondeo. Argumentum instantiam habet. Amor existens sine visione non redderet animam amantem. Tamen amor est forma adæquata effectus formalis amandi, quin visio ad eum effectum formalem necessaria sit forma amandi, sed conditio, seu pars subiectiua essentialis talis denominationis, quia eius incapax est subiectum, seu anima non cognoscens. Nam cum in effectum formalem conueniant essentialiter duo, tum forma, tum subiectum capax, potest deficere effectus formalis ex solo defectu subiecti capax, sicut ex solo defectu formæ quemadmodum deficeret effectus formalis amandi, si amor collocaretur in lapide, ut plures possibile arbitrantur. Igitur cum nos effectum formalem beandi in amore adstruamus indistinctum ab effectu formali amandi Deum, visio adstruenda est necessaria ad effectum beandi, sicut ad effectum amandi. Quare si quis asserat amorem sine visione, aut alia cognitione reddere animam amantem, asserat necesse est, etiam reddere essentialiter beatam. At nos oppositum, ex principiis Philosophicis sentimus, ideoque consequenter aliter de amoris beatitudine, ac de beatitudine essentiali visionis decernimus.

51. Probabilius forsitan quispiam volet, posse amorem sine visione, non autem sine aliqua saltem mediata cognitione reddere nos beatos. Quippe amor Beatorum proprius, & suapte natura connexus cum visione immediata Dei, in quo solo Beatitudinem collocamus, poterit diuinitus esse sine tali visione cum cognitione mediata scientiæ infusæ referente omnem bonitatem diuinam, quam refert visio, & in quam afficitur amor. Tunc autem poterit amor reddere animam amantem Dei affectu suapte natura connexo cum statu Beatifico, cum anima sit cognoscens, & capax amandi. Quemadmodum asseruimus disp. 49. num. 18. & seq. posse affectus supernaturales charitatis, &

spei exigentes cognitionem supernaturalem excitari diuinitus ex cognitione naturali, & animam Dei amantem, & sperantem constituere. Maior enim distantia est inter cognitionem supernaturalem, & naturalem, quam inter cognitionem euentem supernaturalem immediatam, & mediatam.

52. At oppones, amorem beatificum, & connexum cum visione immediata Dei fortiri eam connexionem; quia visionem ipsam reipsa existentem habet pro obiecto, ut præmisimus num. 31. Ergo sine visione Dei reipsa existenti repugnat existere talis amor. Potest responderi. Bisariani potest esse necessaria ad amorem beatificum visio Dei reipsa existens, tum ut obiectum, tum ut principium amoris. Visio necessaria solum ut obiectum, & non ut principium, ex quo mouetur, seu excitatur amor, non est pars subiectiua effectus formalis amandi; sed is adæquatè distinguitur ab obiecto, & constituitur ex amore tanquam forma, & ex anima simul cum cognitione mouente tanquam subiecto capaci. Igitur quia in eo casu solum moueret amorem cognitio mediata Dei, daretur effectus formalis amandi Deum, atque beandi hominem sine visione tanquam parte constituyente talem effectum, etiam ex parte subiecti. Imò si cognitio supernaturalis proponens visionem existentem, posset diuinitus esse falsa, ut contendit disputatio 59. atque adeo existere non existente visione, quam repræsentat, excitaretur, & conseruaretur ex vi illius amor beatificus reddens animam amantem Dei, necnon beatam.

53. Rursum oppones. Amor beatificus est necessarius, & non liber. At amor procedens ex scientia infusa, & non beata non esset necessarius, sed liber. Ergo non esset beatificus. Respondeo. Amor beatificus est necessarius per se, & ex natura rei; quia per se, & ex natura rei procedit ex visione beata. At per accidens, & diuinitus potest esse liber: quia diuinitus, & per accidens oriri potest ex scientia infusa, & non beata. Itaque ut sit essentialiter beatitudo, sufficit eius esse naturæ, atque essentiæ, quæ vendicat ex Dei visione procedere, & cum illa tanquam principio & cæteris bonis beatificis tanquam proprietatibus perpetuè connecti: quia ea ratione est possessio immediata Dei beatitudinis propria, & viatoribus extranea. Hæc pro essentia Beatitudinis constituta in amore Dei seorsim à visione probabilia sunt tradita.

SECTIO VIII.

Quanam visio Dei sit formalis Beatitudo?

54. **I**Nter eos, qui beatitudinem formalem collocant in visione Dei est iudiciorum dissentio, quam attingimus num. 6. & plenius explicant. Tannerus tom. 2. disp. 1. q. 2. dub. 4. & Egidius de Præsent. lib. 4. q. 9. Nos consequenter ad ea, quæ superioribus statuimus, & tract. de visione Dei ex professo discussimus, expediemus breuiter, quæ nunc explicanda occurrunt.

55. Primò igitur quaeritur: An visio solius essentiæ Dei an etiam attributorum, & relationum beatitudinem essentialem constituat? Noto primo, visionem attributorum, & relationum absque controuersia pertinere ad integritatem, & perfectionem

tionem beatitudinis formalis, sicut ipsa attributa, & relationes pertinent ad integritatem & complementum perfectionis diuinae, & beatitudinis obiectivae; controuersiamque solum esse, an visio attributorum, & relationum ad essentiam beatitudinis formalis spectet, quin ad eam visio solius essentiae diuinae sufficiat? Secundò hanc controuersiam in duplici sententia versari posse; altera, quae admittit possibilem visionem essentiae diuinae sine visione attributorum, & relationum; altera quae talem visionem possibilem negat.

36.

Assero primò. In sententia, quae admittit possibilem visionem intuitiuam essentiae sine visione attributorum, & relationum, quam nos ueriores duximus tract. de visione Dei, non est necessaria visio attributorum, & relationum ad essentiam beatitudinis formalis. Nam ea visio essentiae Dei sine visione attributorum, & relationum hominem essentialiter bearet. Quippe ut homo sit essentialiter beatus, sufficit possidere summum bonum quoad essentiam; nam sicut obiectum illius visionis condistinctum virtualiter, aut formaliter ab attributis, & relationibus constituit essentiam beatitudinis obiectivae: ita possessio talis obiecti constituet essentiam beatitudinis formalis. At videns solam essentiam Dei sine attributis, & relationibus possidet summum bonum quoad essentiam: nam essentia Dei est essentia summi boni. Ergo sic videns Deum erit essentialiter beatus.

57.

Dices primò cum Medina 1.2.q.3.art.5. aliam esse essentiam Dei, quae Deus est, aliam, quae summum bonum, & beatitudo obiectiua est: essentiam Dei, qua Deus est, esse primam perfectionem Dei, ceterarum radicem: at essentiam Dei, qua summum bonum, & beatitudo obiectiua est esse attributum peculiare bonitatis, qua in esse summi boni, & beatitudinis obiectivae constituitur: atque adeo ad essentiam beatitudinis formalis necessarium esse saltem attributum istud bonitatis videre, quo non viso non videtur summum Bonum, nec beatitudo obiectiua quoad essentiam. In primis habemus non esse necessariam visionem omnium attributorum, & relationum, sufficereque visionem vnus tantum perfectionis diuinae ad essentialem beatitudinem. Deinde pro arbitrio singit Medina, essentiam Dei qua summi Boni non esse naturam diuinam primamque perfectionem, ceterarum radicem: nam Deus, quae Deus est summè bonus, quippe infinitè perfectus. Ergo ea perfectione, quae Deus essentialiter est Deus, etiam erit essentialiter summè, & infinitè bonus; atque adeo essentia constitutiva Dei erit summa, & infinita bonitas essentialis, qua visa videbitur summum Bonum quoad essentiam, seu quoad bonitatem essentialem. Praeterea summa bonitas obiectiua nostrae beatitudinis non est attributum Dei, sed perfectio transcendens essentiam, & attributa diuina: nam summa bonitas non distinguitur à summa, & infinita perfectione: at summa & infinita perfectio transcendit naturam, & omnia attributa diuina.

58.

Dices secundò cum aliis, Deum, qua summum Bonum complecti essentialiter omnem bonitatem, & perfectionem infinitam, licet qua Deus essentialiter complectatur solam primam perfectionem; quia summum Bonum essentialiter significat ens, quo aliud perfectius, nec esse, nec cogitari valet; si autem non complecteretur omnem bonitatem, & perfectionem diuinam

cogitari posset quid perfectius, & melius summo Bono, nempe complexum ex prima perfectione Dei, & ceteris perfectionibus diuinis, cum tale complexum ultra primam perfectionem comprehendat alias innumeras infinitae Bonitatis, quibus excedens apprehenditur obiectum continens solam primam perfectionem: atque adeo tandem non visis omnibus perfectionibus diuinis non videri summum Bonum quoad essentiam. Hæc solutio vocibus ludit. Etenim summum bonum bifariam vsurpari potest: tum idem, quod bonum infinitum: tum idem, quod bonum complectens formaliter omnem bonitatem, & perfectionem infinitam in omni genere, quo propterea nullum obiectum cogitari potest in aliquo genere, seu aliqua ratione perfectius ac melius. Summum Bonum, quod vsurpatione Theologorum conuertitur cum Beatitudine obiectiua; est idem quod infinitum Bonum: nam sic vsurpatur ad fecernendam Beatitudinem obiectiuam à creatis, & finitis bonis, & explicandam comprehensionem Bonorum illi annexam, quod sufficienter exprimitur infinitate boni. At in bono infinito diuidere est essentiam, & attributa, sicut in Deo, cum illud comprehendat perfectiones & bonitates infinitas primarias. Ergo in summo Bono, quod conuertitur cum beatitudine obiectiua, distingui potest essentia ab attributis, qua sola visa, & possessa, quamvis attributa occultantur, videbitur, & possidebitur beatitudo obiectiua quoad essentiam.

59.

Assero secundò. In sententia negante possibilem visionem essentiae sine visione attributorum, & relationum non potest apprehendi beatitudo essentialis; quin apprehendatur attributorum, & relationum visio. Nam ea ratione negatur possibilem talis visio, quia de conceptu essentiali visionis intuitiuæ naturæ diuinæ asseritur visio earum, quæ re ipsa identificantur naturæ, quia fertur in naturam diuinam, propterea est in se à parte rei, & non propterea est in nostra apprehensione præscindente ipsam ab attributis, & relationibus: atque adeo implicat in hoc dicendi modo apprehendi visionem naturæ diuinæ, propterea visio est, & beatitudo formalis, quin apprehendatur visio attributorum, & relationum, quæ est de conceptu essentiali talis visionis.

60.

Dices, quam visio intuitiuæ Dei essentialiter complectatur visionem attributorum, & relationum, primariò tamen illam ferri in naturam diuinam, tanquam in obiectum formale, & secundariò in reliquas perfectiones tanquam obiectum materiale, ac proinde ad primarium, & essentialem conceptum beatitudinis solum spectare visionem naturæ, ad secundarium verò visionem reliquarum perfectionum: nam sicut in beatitudine obiectiua distinguitur hæc duplex conceptus, ita potest etiam distingui in beatitudine formali. Sed contra. Aliud est visionem Dei ferri secundariò, seu tanquam ad obiectum secundarium ad attributa & relationes; aliud cum respectu tanquam ad obiectum secundarium pertinere ad conceptum formalem secundarium, & non primarium visionis intuitiuæ Dei. Nam respectus cognitionis ad obiectum secundarium potest esse essentialis, & primariò cognitioni; quia non potest essentialiter, & primariò talis apprehendi absque respectu ad secundarium obiectum: sicut cognitio comprehensua, qua Deus seipsum compre-

compre

comprehendit, essentialiter, & primariò constituitur cognitione attributorum, & relationum, necnon & creaturarum possibilem, quamvis hæc obiecta sint secundaria comparatione naturæ diuinæ: quia cognitio comprehensua propterea comprehensua est, & differens à non comprehensua apprehendi repugnat absque cognitione eorum omnium, quæ ex parte obiecti primariò, & secundariò connectuntur cum natura diuina. At per te visio intuitiuæ Dei, propterea intuitiuæ est, & differens à non intuitiuæ repugnat apprehendi absque cognitione perfectionum consequentium naturam tanquam obiecti secundarij. Ergo cognitio earum tanquam obiecti secundarij pertinet ad conceptum primarium, & essentialem visionis intuitiuæ Dei, & beatitudinis formalis nostræ. Vnde constat discrimen beatitudinis formalis ab obiectiua: nam in obiectiua apprehenditur natura diuina absque attributis, ab eisque ratione nostra, & virtualiter distinguitur: at in formali non potest apprehendi, neque vlla ratione distingui visio naturæ tanquam obiecti primarij à visione ceterarum perfectionum tanquam obiecti secundarij. Itaque harum perfectionum visio erit secundaria solum ex parte conceptus obiectiui, non vero ex parte conceptus formalis visionis intuitiuæ Dei, & nostræ beatitudinis formalis.

61.

Praeterea perfectiones diuinæ consequentes naturam possunt esse obiectum primarium, & æquè formale, ac immediatum cognitionis intuitiuæ Dei, ac ipsa natura: nam licet in suo esse sint secundaria comparatione naturæ diuinæ, possunt in suo cognosci esse primariæ comparatione cognitionis referentis ipsas, quoniam sunt cognoscibiles immediatè, ratione veritatis ipsarum, & non solum mediatè, ratione naturæ diuinæ quemadmodum creaturæ possunt in seipsis immediatè, & primariò cognosci tum à Deo, tum etiam à creatura, quamvis esse habeant dependens à Deo tanquam à primo ente. Et quidem de factis attributa, & relationes sic à Beatis cognosci immediatè, & in seipsis tanquam obiectum formale, & primarium statuimus tractatu de visione Dei.

62.

Imò non posse aliter videri in sententia deficiente essentialiter visionem intuitiuam naturæ diuinæ per visionem omnium, quæ sunt formaliter in Deo, proptereaque negante possibilem diuisionem vnus ab alia, non solum realiter, sed etiam cognitione nostra, haud improbabile est. Nam in ea sententia videri naturam diuinam, propterea est in se realiter est videri naturam, propterea est omnipotens, misericors, & imensa cum ceteris perfectionibus absolutis, & reatiuis identificatis realiter naturæ. Ergo etiam videri immediatè, & tanquam obiectum formale naturam diuinam, propterea realiter est in se, erit videri immediatè, & tanquam obiectum formale non solum naturam, sed etiam reliquas perfectiones, quæ sunt realiter natura: nam si natura diuina posset videri propterea est in se tanquam obiectum formale, & immediatum, quin reliquæ perfectiones essent realiter obiectum immediatum, & formale talis intuitionis, sed materiale, & mediatum dumtaxat, etiam posset realiter videri, propterea est in se, quin abs-

Ioan. Martine de Ripalda Tom. II.

solutè reliquæ perfectiones viderentur: eodem enim fundamento posset præscindi natura ex parte obiecti à reliquis perfectionibus, quoad visionem intuitiuam absolutam, quo præscinditur quoad visionem intuitiuam immediatam & formalem: sicut enim saluatur natura immediatè, & tanquam obiectum formale visa propterea est in se, quin eo pacto reliquæ perfectiones sint visæ, saluari posset absolutè visa propterea est in se, quin absolutè sint visæ tales perfectiones. At natura diuina non potest esse obiectum formale, & immediatum visionis intuitiuæ, nisi visa propterea est in se, nam est obiectum formale, & immediatum talis visionis, propterea intuitiuæ est & differens à cognitione abstractiuæ. Ergo in ea sententia non potest natura diuina esse obiectum formale immediatum visionis intuitiuæ, quin reliquæ etiam perfectiones realiter sint obiectum immediatum, & formale, & non mediatum, & materiale solum.

63.

Dices, esto id sit verum, non confici hominem beati essentialiter visione attributorum, quia non sunt de essentia beatitudinis obiectivæ, sicut non beatur visione creaturarum, quamvis in ea sententia non possit videri natura, quin videantur saltem in communi creaturæ propterea sunt terminus omnipotentiae diuinæ necessario visæ cum natura. Imprimis mea opinione potest videri omnipotentia, quin videantur creaturæ possibilem etiam in communi; quia est absoluta ab ordine, & connectione transcendenti cum illis. Deinde aliud est beati obiectiua creaturis, aliud beati formaliter visione creaturarum. Potest admitti beati hominem formaliter visione creaturarum in Deo, si visio Dei beans hominem repræsentat essentialiter creaturas in Deo. Ceterum non beatur obiectiua creaturis, quia creaturæ non sunt obiectum beatitudinis formalis ratione sui, sed ratione omnipotentiae connexæ cum illis, cuius connectione seclusa nullatenus ad beatitudinis obiectum attingerent. At omnipotentia, & attributa obiectiua beant in sententia, quam ponimus, quia ratione sui spectant ad obiectum beatitudinis; tum quia sunt obiectum formale, & immediatum visionis intuitiuæ Dei: tum quia esto sint obiectum materiale, non sunt mediatum & materiale ratione alterius à se distincti, sed naturæ diuinæ identificate cum illis.

64.

Num autem in hac sententia sint obiectum essentialia beatitudinis formalis? De voce quaestio est. Sic sentio de re. Si attributa comparantur cum beatitudine formali, obiectum sunt illi essentialia; quia respectus beatitudinis formalis ad attributa essentialis illi est, ut ostendimus. Si vero comparantur cum beatitudine obiectiua, qui est Deus, non sunt obiectum essentialia beatitudinis, quia non sunt de essentia Dei & beatitudinis obiectivæ. Itaque quid sit de beatitudine obiectiua, beatitudo formalis essentialiter constituitur visione attributorum, & relationum diuinarum, si hæc visio à visione naturæ diuinæ etiam diuinitus indiuidua est.

Queritur secundò. An visio essentialiter beans sit speculatiua, an practica? Respondeo.

65.

H h Essentia

Essentia beatitudinis formalis in speculatione consistit: quamvis etiam practica esse potest. Prior pars constat: nam consistit in visione Dei; si qua autem cognitio speculativa est, maximè, quæ Deum intrinsecus, qui à praxi nostra omnino alienus est. Posterior vero; quia visio intuitiva Dei potest in Deo referre plures operationes, tam physicas quam morales Beatis possibiles, Beatosque dirigere ad eas reducendas in praxim.

66. Obiicit contra priorem partem. Ex visione intuitiva Dei dirigitur & movetur voluntas in amorem. Ergo talis visio est practica. Nego consequentiam. Nam ea ratione nulla esset cognitio speculativa, cum nulla sit, ex qua aliquis affectus voluntatis moveri non possit. Requiritur igitur ad cognitionem practicam, ut obiectum ipsius sit praxis, & opus cognitionis, & non alia res, quæ non obiicitur cognitioni. At Deus non est praxis, seu opus nostræ visionis.
67. Urgebis. Amor, qui excitatur ex visione Dei, & praxis voluntatis, est necessario obiectum talis visionis: nam per eam Deus cognoscitur bonus, & amabilis à nostra voluntate. Ergo talis visio necessario est practica amoris. Respondeo. Primò potest esse visio intuitiva bonitatis divinæ, quin referat amabilitatem formalem & dignitatem amoris; quia bonitas, & perfectio rei non constituitur amabilitate, ut in Metaphysica ostendimus. Secundò, esto amor sit obiectum visionis, non erit visio practica, quia voluntas non movetur ad amandum Deum ex cognitione reflexa amoris, sed ex directa cognitione bonitatis divinæ, quæ sola sufficit, & necessitat amorem independentem à cognitione ipsius amoris, ut exposuimus disput. 62. At cognitio practica debet movere, & causalitatem conferre in suum obiectum.
68. Queritur tertio. An visio essentialiter beans sit complexa aut incomplexa cognitio? Respondeo. Hac de re differui ex professo tract. de visione Dei, ubi sequentia decreui. Primò possibile esse visionem Dei beatam solum apprehensivam, quin formaliter indicativam. Secundò, indicativam formaliter complexam. Tertio, indicativam incomplexam. Quarto de facto visionem Dei esse formaliter indicativam, & incomplexam.
69. Queritur quarto: An esse possit visio intuitiva Dei adeo imperfecta, quæ beatitudo non sit. Respondeo. Tract. de visione Dei exposui possibile esse visionem immediatam Dei, quæ adeo imperfecta sit, ut noscens evidenter substantiam esse intellectivam, quæ sibi obiicitur præfens, nequeat distinguere esse increatum, & Deum, sed eam confundat cum substantia creata, & Angelica: quemadmodum interdum adeo est imperfecta visio intuitiva coloris, ut nequeat discernere videns, an sit viridis, aut alterius speciei: Item animal à longè videmus se movens quin distinguamus, an sit homo, equus, aut leo. Igitur eiusmodi visio Dei esse potest, quin sit formalis nostra beatitudo: quia licet ex parte obiecti sit Deus, qui videtur, & immediatè visioni obiicitur, tamen ex parte modi cognoscendi communis est visioni substantiæ creatæ, quæ sub ea confusione & modo cognoscendi latere, & contineri potest. Sicut igitur visio substantiæ creatæ con-

fundens illam cum divina non esset beatitudo: ita nec visio substantiæ divinæ confundens cum creata. Quippe beatitudo apprehendere debet Deum qua Deum, & qua secretum ac divinum ab omni creatura.

SECTIO IX.

Quinam amor Dei sit nostra Beatitudo?

Hucusque egimus de amore Dei in genere, ut provt præcendit ab amore stricto, desiderio & gaudio tam amicitiae, quam concupiscentiæ. Nunc in specie decernendum est, in quonam eorum nostra beatitudo collocetur? Supponimus nos collocari in affectu, qui ex se communis est viæ, & orti potest indifferenter ex visione, fide, & scientia infusa; atque adeo excludendum esse desiderium, quod absque possessione Dei haberi potest: nam affectus, qui seipso non discernit beatum à non beato, suapteque natura non annexit sibi status beatifici bona, non potest esse adæquatè & essentialiter beatitudo, qualiter à nobis in amore beatitudo constituta est. Item supponimus ex tract. de voluntate Dei, & charitate præter desiderium dari amorem strictum Dei realiter distinctum à gaudio, non solum concupiscentiæ, sed etiam amicitiae; de quo simul cum gaudio instituntur dubitationes sequentes.

Prima est: An amor strictus Dei realiter, & specie distinctus à gaudio siue amicitiae, quo Deus diligitur provt in se bonus, siue concupiscentiæ quo diligitur provt bonus nobis, sit nostra beatitudo formalis? Perique discrimen inter amorem strictum amicitiae, & concupiscentiæ constituunt affirmantes beatitudinem de vno, & negantes de alio. Quorum iudicia videri possunt apud Aggidium de Præsent. lib. 4.

Ego in primis assero nullum esse inter utrumque amorem discrimen, sed necessario aut utrumque, aut neutrum admittendum esse beatitudinem. Ratio est. Quia pari necessitate & ratione, aut uterque aut neuter suapte natura affixus est visioni Dei, aut indifferens etiam procedere ex fide, aut scientia infusa. At eo ipso, quod uterque sit affixus visioni, erit uterque beatitudo: eo autem ipso, quod uterque sit indifferens ex fide, aut scientia infusa procedere, neuter vendicat beatitudinis rationem. Ergo aut uterque amor, aut neuter absque discrimine est nostra beatitudo formalis. Consequentia est optima. Maior suadet, quia bonitas motiva utriusque amoris potest proponi per visionem, scientiam infusam & fidem, & modus tendendi utriusque est compossibilis cum quavis cognitione illarum, nullaque ratio apparet, quare vnus amor potius, quam alter determinatus, aut indifferens sit ad vnam cognitionem potius, quam alteram. Minor vero: quia quivis amor Dei ex se communis viæ, seu ex viatoris cognitione procedens non potest induere essentiam beatitudinis; quivis autem illam induit, si suapte natura ex visione Dei originem ducat, & statui beatifico annexus sit: nam in omnem eiusmodi amorem Dei conveniunt omnia, quæ superioribus argumentis fuerunt ad affectivam nostram beatitudinem.

Deinde assero, neutrum amorem à gaudio distinctum esse nostram beatitudinem formalem.

Moueor;

Moueor; quia uterque ex se, & ex modo tendendi in obiectum potest componi cum absentia visionis procedens ex fide, aut scientia infusa. Talis autem amor beare nos essentialiter repugnat, ut diximus. Assumptum probatur, quia amor strictus distinctus à desiderio, & gaudio fertur in bonum secundum se abstractis ab absentia, & præsentia, & suapte vi induc desiderium, si bonum absens sit; gaudium vero si sit præfens: quare amor strictus Dei tam concupiscentiæ, quam amicitiae dati potest, tum in via cum desiderio boni absentis, tum in patria cum gaudio boni præsentis. Aliunde in nostra opinione potest idem affectus esse liber & necessarius, procedereque ex fide & scientia, cognitione immediata, atque mediata. Ergo amor strictus patriæ, siue amicitiae, siue concupiscentiæ non est suapte natura beatificus, & affixus visioni Dei. Itaque quamvis amor strictus Dei afficiatur in possessionem bonitatis divinæ per visionem, siue quatenus ea possessio sit bona nobis, siue quatenus est gloriosa Deo, potest existere non exitente visione, quia potest sic proponi possessio Dei secundum se bona per fidem, scientiam infusam, & in eam sic propositam affici voluntas creata stricto amore, qui non vendicat præfentiam obiecti, sed eius bonitatem secundum se abstractentem à præsentia, & absentia ipsius.

Assertum intellige de amore stricto, quo nos diligimus Deum non vero de divino, quo Deus diligit seipsum; quem etiam à gaudio distinguimus tractatu de voluntate Dei. Etenim amor strictus divinus suapte natura vendicat procedere ex visione intuitiva Dei, & non est indifferens procedere ex abstractiva; quia is amor est independens à creaturis, ut Deus independenter à creaturis nequit seipsum cognoscere cognitione abstractiva, sed necessario intuitiva. Atque adeo in Deo talis amor est essentialiter beatificus, & beatitudo formalis Dei, sicut est ipsa visio intuitiva, à qua essentialiter movetur.

Item assertum intellige iuxta communem opinionem, ita distinguentem amorem creatum strictum à gaudio, ut nequeat etiam divinitus realiter gaudio identificari. Nam si opinemur possibile in voluntate creata tum amorem strictum distinguere realiter à gaudio, tum gaudio, realiter identificari, sicut in voluntate divina (de quo in libris de Anima) arbitror, de facto in Beatis amorem strictum esse realiter indistinctum à gaudio, atque adeo fore beatificum, & visioni existenti annexum, sicut gaudium. Nam re ipsa si duo affectus in Beatis inseparabiles sunt, & congruentius est, in eandem entitatem convenire, si id possibile est, ut arguimus n. 32. & 86.

Secunda dubitatio est: An sit nostra beatitudo formalis gaudium de Deo, quæ possessio à nobis, tam amicitiae, quam concupiscentiæ? De quo sunt dissentientes sententiæ, quæ videri possunt apud Aggidium de Præsentatione supra.

Præmitto, de Deo quæ possessio à nobis non solum esse posse gaudium concupiscentiæ, sed etiam amicitiae à charitate elicitem: quia possessio Dei non solum est bona nobis, sed etiam gloriosa Deo, & quæ Deo gloriosa potest esse amicitiae obiectum, ut constat ex num. 31. Item præmitto, nullam in rem præsentem esse discriminis

Ioan. Martine de Ripalda Tom. II.

rationem inter utrumque gaudium, sed ad neutrum, aut utrumque esse beatificum, seu nostram beatitudinem formalem. Id constat ex paritate quam constituitur superius inter amorem strictum amicitiae, & concupiscentiæ. Rursus præmitto totum assertum negotium reuocari in connexionem intrinsecam gaudij cum visione beatifica: nam supposita tali connexionem non est ratio probans beati hominem amore Dei, quæ non conveniat amori gaudij, ut de amore stricto etiam præmisimus.

Igitur assero, utrumque gaudium esse essentialiter nostram beatitudinem formalem. Primò, quia in amore Dei constituenda est nostra beatitudo formalis seorsim à visione, sicut in visione seorsim ab amore, ut superiori discursu confestim. At non in amore desiderij, neque in stricto amore distincto à gaudio, ut iam sancimus. Ergo in amore gaudij. Nam alius affectus amoris non restat in quo constituatur. Neque dicitur, si dicas, restare amorem gaudij, quo non de Deo, quæ à nobis possessio, sed quæ possessio à se-metipso gaudemus. Tum quia eadem est ratio de gaudio bonitatis divinæ provt à nobis possessæ, quæ est de gaudio eiusdem bonitatis provt possessæ à Deo: imò pro illo maior est ratio, quam pro isto; quia connexio cum visione beata maior est illi, quam isti, à qua tota pender probatio amoris beantis seorsim à visione. Tum quia gaudium amicitiae elicitem à charitate de Deo provt à nobis, & provt à se possessio idem realiter est, ut inferius statuimus.

Secundò, quia ut præmonuimus, amor Dei connexus suapte natura cum visione beata est beatitudo. At amor gaudij de Deo, quæ possessio à nobis est connexus cum visione beata; nam supponit possessionem Dei, quæ est visio beata, cum aliam possessionem non supponat, in qua gaudere possit. Neque satisfaciat, si dicas, tale gaudium supponere natura sua visionem Dei solum ut obiectum, non vero ut principium; nam ex scientia infusa cognoscente visionem Dei excitari potest idem gaudium de Deo, quæ possessio à nobis, quod excitatur ex visione beata, sicut potest excitari idem strictus amor. Etenim gaudium de Deo, quæ à nobis possessio suapte natura supponens visionem Dei ut obiectum, supponit etiam eandem suapte natura ut principium; nam illam supponit ut principium necessitans ad aliquod gaudium, siquidem Beatus possidens Deum non potest non gaudere de possessione ipsius, ut fert communis sententia: connaturale autem est, ut supponat tanquam principium necessitas ad gaudium, quod re ipsa ab illa procedit; atque adeo connaturale erit gaudium re ipsa procedenti ex visione beata supponere illam tanquam principium sui. Vnde ex scientia infusa non potest moveri gaudium de Deo qua possessio à nobis, quin supponat vnà cum possessione & visione Dei aliud gaudium procedens re ipsa ex visione beata independentem à scientia infusa: quod enim visio Dei principium necessitans talis gaudium per consequens diuersæ conditionis gaudij procedens re ipsa ex visione beata ab eo, quod procedat ex scientia infusa, quandoquidem illud non supponit ex se aliud gaudium sicut istud, quod non reperitur in amore stricto re ipsa procedenti ex visione beata, quia is amor strictus, quamvis re ipsa procedat ex visione beata ne-

H h 2 cessitante

cessitante etiam ad eum amorem; suapte quidem erit inconueniens beatitudinem formalem amoris natura non supponit existentem, & presentem visionem Dei tanquam obiectum, sicut gaudium, sed solum secundum se abstractentem à presentia, & absentia possessionis Dei.

80. Præterea gaudium ipsa procedens ex visione & possessione Dei potest gaudere de possessione Dei; non solum quia possessio Dei est, sed etiam quia est principium necessitate, & actu inducens gaudium de Deo; atque adeo suapte natura vendicare processionem ex visione, & possessione Dei tanquam ex principio inducente ipsum gaudium. Nam possessio Dei obiectum est, in quo nostra voluntas gaudere potest, non solum propterea est possessio Dei, sed etiam propterea est principium necessitate & actu inducens gaudium, siquidem possessio Dei ea etiam ratione est bona nobis, & gloriosa Deo sicut est ipsum gaudium. Aliunde sic gaudere potest voluntas ipsomet gaudio, quod re ipsa inducitur ex visione Dei. Nam visio Dei præcedens omne gaudium de Deo intuetur in Deo seipsam, quatenus inducentem gaudium Dei ut suppono ex tract. de visione Dei. At sicut potest talis visio seipsam intueri in Deo, sic potest gaudium subsequens eam visionem gaudere in ea visione, quatenus inducente gaudium, quamvis gaudium præcognitum ea visione sit obiectum sui ipsius: quemadmodum enim visio intuitiva seipsam intuetur in Deo, sic potest gaudium de seipso procedente ex visione, & ab illa præcognito gaudere, saltem mediate, & indirecte tanquam de obiecto materiali, vel ratione visionis prioris, vel ratione decreti diuini inducentis ipsum. Etenim visio eodem titulo, quo gaudium debet supponere existentiam obiecti. Sicut ergo potest visio ferri in obiectum non præsuppositum; nempe in seipsam, saltem quando illud materiale est annexum obiecto formali priori, quod præsupponit; ita etiam gaudium affici poterit in obiectum non præsuppositum, nempe in seipsam, saltem præcognitum in alio priori, quod præsupponitur tanquam obiectum formale, & immediatum, vel cognitionis vel sui ipsius, de quo alibi ex professo.

81. Vergebis, ea ratione etiam amorem strictum posse ex se supponere visionem Dei; nam visio & possessio Dei quatenus actu & necessitate inducens amorem strictum, est etiam amabilis amore stricto, sicut gaudium: quidquid enim gaudendi obiectum est, potest esse quoque stricte amandi. Respondeo. Tunc amor strictus creatus non distinguitur realiter, sed tantum ratione à gaudio, sicut diuinus. Nam amor strictus creatus distinguitur realiter à gaudio, quando ab illo separabilis est, & indifferens secundum se ad absentiam & presentiam obiecti. At amor strictus ex se vendicans presentiam obiecti, nempe sui processionem ab illo non est eiusmodi.

82. Sed obijciens aduersus assertum primum: non vnam, sed multiplicem fore beatitudinem formalem amoris, siquidem non est vnum, sed multiplex gaudium de Deo, quâ possessio à nobis, alteram concupiscentiæ, alteram amicitiae. Respondeo. In primis id nullum est inconueniens; sicut enim inconueniens non est, multiplicem esse sanctitatem formalem, alteram gratiæ habitualis, alteram actus charitatis, alteram visionis; Item esse multiplicem beatitudinem formalem, alteram visionis, alteram amoris, ut præmissimus, sic non

esse multiplicem. Deinde non est gaudium de Deo, in ea opinione multiplex, sed realiter vnum. Reor enim gaudium amicitiae in Beatis realiter identificari gaudio concupiscentiæ: utrumque enim conuenire potest in eandem entitatem affectus; cum autem in patria alterum ab altero indiuicium sit connaturalius est, ut etiam realiter indiuicium ab altero producat, ut arguebamus num. 31.

83. Obijciens secundò: gaudium de Deo, quâ possessio à nobis supponere possessionem Dei; atque adeo esse non posse Dei possessionem, qualis esse vendicat beatitudo formalis: Respondeo. Siquidem præmissimus amorem Dei seorsim à visione esse beatitudinem formalem, ob stare non potest præuia possessio Dei formali beatitudini gaudij, sicut non obstat amoris qualiscumque beatitudini, nam qualiscumque sit amor beatus supponit visionem, & possessionem Dei. Id autem in genere nulli amori detrahère beandi vim, expoluimus num. 32.

84. Tertio obijciens: si gaudium sit beatitudo formalis, & consequenter possessio Dei, sicut gaudet Beatus de possessione Dei per visionem, gaudere quoque de possessione Dei per gaudium, ac per consequens fore infinitam processionem possessionis Dei, & beatitudinis formalis, sicut gaudij de Deo possessio. Respondeo. Quamvis gaudium de Deo possessio non sit beatitudo formalis, & possessio Dei, capax est terminandi reflexum gaudium, cum sit Beato bonum. Sicut igitur omnibus Theologis vitanda est reflexio infinita gaudiorum, vitari à nobis potest processio, & reflexio infinita possessionis Dei, & beatitudinis formalis. A nobis ea vitatur ex doctrina, quam præmissimus num. 31. videlicet ipsum gaudium de Deo possessio esse quoque gaudium de seipso; atque adeo non esse necessarium alterum gaudium reflexum, quo voluntas de affectiva Dei possessione gaudeat.

85. Obijciens quartò. Patres Ecclesiæ tribuere beatitudinem amoris Dei qui non significat gaudium, sed strictum amorem. Respondeo. Plures eorum tribuunt beatitudini fructuosi, & gaudio cum sacris litteris, quæ potius expriment gaudium, quam amorem, ut testimonia recolenti constabit. Præterea Patres referentes beatitudinem amoris non excludunt gaudium: tum quia gaudium est perfectissimus amor boni, quo voluntas in ipsum afficitur ardentius, quam stricto amore, cum in ipsum, non solum quâ bonum sicut amor strictus, sed etiam quâ possessum feratur, contineatque perfectionem affectiuam amoris stricti in bonitatem secundum se, & ei superaddat affectionem differentialem gaudij in possessionem ipsius: tum quia probabilis mihi est, licet esse possit amor strictus Dei distinctus realiter à gaudio, re tamen ipsa de facto in Beatis strictum amorem, & gaudium realiter identificari, solaque ratione distinguui, quia sicut in Deo, etiam in creaturis uterque affectus in eandem entitatem conuenire potest, & cum alter ab altero de facto indiuicium sit, congruentius, & connaturalius est indiuicium quoque realiter esse, concursumque, quem Deus & voluntas creata conferre possunt in duos affectus simul, & indiuicium existentes conferre re ipsa in vnum duobus æquivalentem, quem eo concursu edere possunt, cum nulla sit ratio eos entitate

entitate diuidendi, quando existentia ex natura rei diuidendi non sunt, nec possunt, ut arguebamus n. 31.

86. Iam dubitabis tertio: An etiam gaudium amicitiae de bonitate Dei, propterea possessa ab ipso Deo sit beatitudo formalis, cum tale gaudium per se non supponat visionem Dei, quâ diuina bonitas possidetur à nobis, sicut eam supponit gaudium de Deo, quâ à nobis, possessio? Respondeo. Etiam huiusmodi gaudium nos beat formaliter. Tum quia re ipsa non distinguitur realiter gaudium amicitiae elicitedum à charitate, quo lætamur de Deo, quâ possessio à nobis, à gaudio amicitiae, quo lætamur de Deo quâ possessio à semetipso, ut ostendimus num. 31. At superioribus ostendimus nos beati formaliter gaudio amicitiae de Deo, quâ possessio à nobis illudque annexi per se visioni Dei. Ergo etiam beamur gaudio de Deo, quâ possessio à se, illudque annexi per se visioni Dei. Tum quia est distinctum sit, diuersæ tamen rationis, & conditionis est gaudium amicitiae de bonitate amici absentis à gaudio de bonitate amici nobis presentis, & quasi possessi à nobis, licet non feratur in ipsam presentiam, & quasi possessionem intrinsecè, sed extrinsecè tantum illam supponens (quale est gaudium amicitiae de bonitate diuina, propterea possessa à Deo profectum ex visione beata.) Etenim experimur diuersos effectus, possessiones animi ex utroque oriri, istudque amici presentis, non qualecumque gaudium sed hilaritatem, & voluptatem, animique quietem esse, quale illud absentis non est. Itaque sicut desiderium afficitur in bonum absens, quin afficiatur in eius absentiam, sed illam supponat, aut saltem abstrahat ab eius presentia: Ita gaudium amicitiae de bono presenti, & possesso à nobis afficitur in illud, quâ presentem & possessum ab amico quin afficiatur in illud, quâ nobis presentem & possessum, quamvis suapte natura nostram presentiam, & possessionem supponat, cum diuersi sint effectus, & affectiones, quas experimur nasci ex gaudio amici nobis absentis, atque presentis etiam ipsi amicitiae coniunctas, & proprias. Quare potest esse gaudium de bonitate diuina propterea possessa, quod suapte natura annexum sit visioni beatae, & viatoribus alienum, ac per consequens sit beatitudo formalis patriæ.

87. Cæterum prompta non est ratio à priori differentia huius gaudij quam arguimus à posteriori; scilicet qua ratione gaudium amicitiae ex se supponat presentiam intentionalem, & realem amici per visionem ipsius intuitiuam, quin in illam intrinsecè afficiatur voluntas? Fortè erit, quia proprium est gaudij, & hilaritatis de amico presentem supponere amorem ipsius, & effectus naturales talis amoris. At effectus naturalis amoris amicitiae esse cupiditas videndi, & facie ad faciem cognoscendi amicum, procurandique talem visionem, quamvis primus amicitiae amor non feratur intrinsecè in illam. Ergo similiter gaudium amicitiae esse poterit de amico presentem, quod suapte proprietate supponat amici presentiam, atque visionem quamvis intrinsecè non feratur in illam. Confirmatur: quamvis amor amicitiae non querat quæ sua sunt, nec afficiatur tanquam in obiecta in sua commoda, sicut amor concupiscentiæ, tamen vi sua in actu exercitio inducit illa tanquam effectus, quorum præcipuum est

Ioan. Martinez de Ripalda Tom. II.

possessio, & presentia boni concupiti & amati. Ergo similiter gaudium amicitiae quamvis non supponat tanquam obiectum commodum presentiam, & possessionem amici potest illud sua conditione in actu exercitio supponere tanquam sui principium & effectum amoris, à quo trahit originem, & cuius naturam sapit.

88. Quamvis hæc omnia probabilia sint, planius erit vnicum superioribus consentiens de amore beante assertum. Quippe si velis, nos beati formaliter vnicò voluntatis affectu, in quem identitate reali conueniant tum amor strictus, tum gaudium amicitiae, tum concupiscentiæ gaudium. Nam hic affectus possibilis est, & statui beatifico connaturalis, & proprius, suapteque natura annexus visioni beatae, & extitans à via. Etenim communis sententia admittit in beatis simultaneos, & indiuicios existentia circa Deum tres istos affectus. At eodem concursu simultaneo, quo Deus, & voluntas edunt illos, possunt edere vnum tribus æquivalentem, cum possit vnus affectus ex multiplici obiecto formali moueri, ut stabilimus disp. 47. Cum autem hi affectus necessitate sint perpetuò coniuncti, atque indiuicij, rationi consentaneum est, & statui beatifico connaturale, ut non diuidantur identitate & distinctione absque necessitate multiplicentur. Quo in vnum affectum absque discrimine coibunt omnia, quæ sacræ litteræ, & Ecclesiæ Patres, Theologiceque rationes consueunt de formali beatitudine amoris Dei.

SECTIO X.

An extra omnem actum supernaturalem possit admitti essentia beatitudinis formalis?

89. Pono cum communi Theologorum consensu 1. 2. q. 3. artic. 3. creaturam rationalem non posse alio dono quam actu supernaturali beari. Nam præter actum solus est habitus, quo formaliter creatura beati possit. At nullus est habitus supernaturalis, cui hæc perfectio conueniat. Tum quia beatitudo formalis debet esse actualis possessio, & consecutio summi boni, cum seorsim ab actu illud actu non consequatur, nec possideat, ut arguebamus num. 3. Tum quia omnium habituum perfectissimus est habitus gratiæ: habitus autem gratiæ beate non potest, cum sit communis viæ, & secum admittat dolorem, & tristitiam, aliaque plures miseras à beatitudine alienas.

90. Dubium tamen mihi est; an in Deo, & Christo Domino ratione vniõis cum diuinitate possit reperiri beatitudo formalis seorsim à visione & amore Dei? De quo Theologi communiter non differunt, nec qui negant ex principiis communibus creaturæ, consequenter decernunt; nam peculiaris est in Deo, & Christo Domino dubium decernendi ratio, quam iam subiicimus. Præterea prius illam consueimus supponentes essentiam Dei priorem & distinctam ab actuali intellectiõne, & visione, ut planius res procedat, & inde ad Christum discurremus.

91. Igitur pro sententia affirmante sic arguo. Formalis beatitudo substantiæ intellectiue est possessio, & adoptio summi Boni. Vnio identitatis

H h 3 formalis

formalis cum natura diuina præcedens in Deo, actualem intellectiōnem, & amorem Dei est perfectissima possessio, & adeptio summi Boni. Ergo talis unio identitatis cum natura diuina erit beatitudo formalis Dei scilicet à visione, & amore ipsius. Consecutio est legitima. Maior ab omnibus Theologis recepta. Minor lumine rationis nota. Nam summum Bonum habetur, & possidetur per unionem cum illo, & quod altior est unio, eod altior est possessio. At quæ unio cum summo Bono altior & perfectior, quam formalis identitatis cum essentia ipsius? Ergo Deus prius quam seipsum intueatur, & amet, altissime, & perfectissime suam essentiam possidet, & habet.

92. Confirmatur. Visio creata Dei est possessio summi Boni; quia est intentionalis quædam unio cum illo, ratione cuius Deus metaphoricè, & per imaginem, ac representationem dicitur esse in vidente ipsam. At maior, & perfectior est unio identitatis, quâ substantia intellectiua verè, & essentialiter constituitur Deus, quam sola intentionalis, & metaphorica. Ergo si illa unio, & possessio Deitatis redditur substantia intellectiua formaliter beata, perfectius, & verius reddetur unio, & possessio perfectiori Deitatis per identitatem formalem. Vterius confirmatur, & explicatur res. Demus, Deo esse liberam sui visionem, & amorem; & cohibere vtrumque actum pro arbitrio. Conferamus nunc Deum se non videntem, neque amantem cum creatura rationali vidente, & amante Deum. Quis potius ac verius habet, seu possidet Deitatem? An creatura quæ solum metaphoricè, & intentionally habet illam? An Deus qui omni veritate, & identitate illam habet? Ergo si creatura videns Deum est formaliter beata, quia Deitatem habet solum intentionally, & improprie, potius, ac verius erit formaliter beatus Deus se non videntem, quia illam habet cum omni proprietate, & identitate. Rursum quis felicior? Angelus videns actu Deum; An Deus se non videntem, complectens tamen omnis perfectionis, & bonitatis abyssum cum iure & facultate se videndi, atque amandi, cum sibi libuerit? Ergo non possum non apprehendere potius, & altioris felicitatem Dei possessione reali, & identica sui, quam Angelus felicitatem cum sola intentionali.

93. Dices primò, altioris, & longè præstantioris esse possessionem Deitatis per identitatem cum illa, quam per intentionalem coniunctionem: Cæterum illam, non esse beatitudinem formalem; quia hæc non est possessio Deitatis quæcumque sed intentionalis. At solutio arbitraria est, & mera petitio principij. Actus intentionalis visionis Dei eo solum probatur à Theologis beatitudo formalis creaturæ; quia ea sola est possessio Deitatis. Ergo in Deo, in quo alia est possessio præstantior, alia quoque erit præstantior beatitudo. In creatura quidem rectè definitur beatitudo formalis possessione intentionali; quia creatura non potest aliter, quam per actus intentionales possidere Deitatem. At Deus aliter & perfectissime possidet Deitatem. Ergo in Deo aliter quam possessione intentionali potest admitti beatitudo. Si beatitudo obiectiua esset constituta in diuitiis, aut aliis temporalibus bonis, formalis beatitudo non solum admitteretur in visione, & amore eorum, sed in possessione morali Dominij, qua eis frui posset pro arbitrio, quia ea bona aliter, quam per actus intentionales haberi, & possideri possunt; quare

etiam dormientes diuites, seu potentes haberentur beati, & felices. Ergo cum bonitas diuina, in qua vera nostra beatitudo obiectiua consistit, possideatur à Deo formaliter scilicet à visione, & amore ipsius, formalis quidem beatitudo Dei apprehendi potest scilicet ab eis actibus, quamvis non possit formalis beatitudo creaturæ, quæ sine illis non potest diuinam bonitatem possidere.

94. Dices secundò, beatitudinem formalem esse possessionem vltimam Deitatis: At possessionem Deitatis per identitatem non esse vltimam, cum eam sequatur possessio intentionalis per actus visionis & amoris, quorum quilibet est vltimus suæ potentia. Etiam hæc solutio est voluntaria, & repulsa iam est n. 26.

95. Aliter sic arguo. Deitas beat obiectiua creaturæ, quia vnitur illi obiectiua. Ergo Deum beat formaliter, quia vnitur illi formaliter. Quem admodum Deitas sanctificat Deum formaliter, quia gratia nos sanctificat participatione Deitatis. Item si homo esset beatus visione naturæ Angelicæ, non posset natura Angelica seipsa scilicet à sui visione non esse formaliter beata: aut saltem in eo genere felicitatis, quæ homini contingit ex visione naturæ Angelicæ, non potest non esse altior felicitas Angelus habentis formaliter eam naturam.

96. Demum arguo. Deitas seipsa formaliter scilicet à visione, & amore repugnat omni miseriam, & malo tam physico, quam morali; aliunde annectitur formaliter omni bono tam physico quam morali, tam honesto quam delectabili. Ergo seipsa formaliter Deum reddit beatum. Nam perfectio, cui annectitur necessario cumulus omnium bonorum repugnatque cumulus omnium malorum, non potest non esse beatitudo. Etenim constituit Deum essentialiter diuersum ab omni substantia intellectiua non beata, & radix est omnis status beatifici, qui cumulo omnium bonorum, & defectu malorum omnium constituitur. Explicatur: Id, quod continet de re controuersia de beatitudine formali, & essentiali substantiæ intellectiua, vt notauimus num. 11. Solum est ea peculiaris coniunctio cum Deo, quæ solum substantiis intellectiuis beatis, & in termino constitutis conueniat, radixque sit, cui ex natura rei annectantur omnia bona, quæ communiter admittuntur status beatifici propria. At id competit Deitati ante actualem intellectiōnem & amorem. Ergo competit in re conceptus essentialis beatitudinis formalis.

97. Obicitur primò, Aristoteles pluribus in locis docet, Deum non fore semper beatum, si non se semper cognosceret. Respondeo. Loquitur de beatitudine perfecta, & completa essentialiter, & integraliter, non vero de sola beatitudine essentiali, & primaria, cui annexa est perfectio integralis, & aggregatio bonorum ad statum beatificum pertinentium. De qua sola nos differimus, qui etiam sentimus ad perfectionem integram primæ beatitudinis & possessionis identicæ Deitatis spectare visionem & amorem Dei.

98. Secundò obicitur. Beatitudo est vita perfecta, honesta, atque iucunda. At in Deo ante actualem intellectiōnem non est vita neque honesta, aut iucunditas. Respondeo. Etiam ante amorem actualem non est vita omnino perfecta, honesta, atque iucunditas, quia honestas, & iucunditas formalis in solo effectu reperitur, & non in cognitione; item amor ad perfectionem vitæ diuinæ confert.

confert. Tamen communis sententia Theologorum ante amorem actualem Dei in sola visione admittit beatitudinem essentialem. Itaque vita perfecta, honesta, atque iucunda pertinet ad solam beatitudinem integram, & completam, non vero ad beatitudinem essentialem; cui sufficit actus possidere summam bonitatem, & radicem esse vitæ actualis honestæ, atque iucundæ circa illam. Aut clarius actualis beatitudo, est actualis possessio Deitatis, & vita perfecta, honesta, atque iucunda radicalis, & in actu primo quæ Deo competit ante actualem intellectiōnem & amorem.

99. Tertio obicitur: Beatitudo essentialis est vltima perfectio substantiæ intellectiua. At ante actum secundum intelligentiæ, & volendi non est vltima perfectio. Respondeo. In creatura Beatitudo essentialis est vltima perfectio, quia ante actum secundum, seu vltimum potentia intellectiua non datur in illa actualis possessio Deitatis. At in Deo non est perfectio vltima, quia in illo apprehenditur actualis, & perfectissima possessio Deitatis ante actum secundum & vltimum gradus intellectiui. Præterea etiam in creatura non est vltima perfectio absolute, cum beatitudo essentialis admittatur communiter in visione, quæ non est vltima perfectio substantiæ intellectiua, cum eam sequatur perfectio amoris; item in amore distincto à gaudio, cum gaudium sit posterius amore, de quo videtur alia n. 26.

100. Obicitur quartò, Visio, & amor Deitatis sunt in Deo beatitudo formalis. Ergo ante eos actus non est in Deo asserenda beatitudo: tum quia ante eos sola daretur facultas ad habendam beatitudinem, & non beatitudo actualis: tum quia aliis eiusmodi actus non pertinerent ad essentiam & primariam constitutionem beatitudinis, sed ad integritatem & attributa illius. Respondeo. Potest in Deo admitti multiplex beatitudo formalis, alia prior, & alia posterior, sicut eam admissimus multiplicem in creatura, aliam priorem per visionem, aliam posteriorem per amorem; quia sicut in creatura est multiplex possessio intentionalis Deitatis cum ordine prioris, & posterioris, ita in Deo existit possessio multiplex cum eodem ordine non solum per unionem intentionalem, sed etiam per aliam perfectionem identitatis physice. Asseritur igitur vna beatitudo essentialis cum facultate habendi aliam etiam essentialem, quamvis sit attributalis alterius secundum conceptum specificum, & non genericum beatitudinis. De quo vide n. 13.

Quintò obicitur. Si Deus non se cognosceret, nec amaret, non esset beatus sed miser, cum frui non posset seipso. Ad hoc respondeo, sicut respondent qui beatitudinem in visione constituent, & nos respondemus n. 49. casu quo creatura videns Deum priuaretur amore. Scilicet tunc Deus esset beatus, & non miser essentialiter; secus integraliter, & completè. Quia possideret suam Deitatem cum iure & necessitate se videndi, atque amandi.

101. Demum obicitur. Possessio Deitatis per identitatem pertinet ad beatitudinem obiectiuam. Ergo non ad formalem. Respondeo. Comparatione creaturæ pertinet ea possessio ad obiectiuam beatitudinem: at comparatione Dei etiam ad formalem, quia Deus per illam identitatem redditur formaliter possidens perfectius, quam

homo per visionem. Neque obstat, eam esse obiectum beatitudinis intentionalis etiam diuinæ; quia potest vna beatitudo formalis esse obiectum alterius, sicut honestas formalis vnius actus virtuosus est obiectum alterius, & in nostra sententia constituit beatitudinem etiam in amore concupiscentiæ visio beata, quæ est formalis beatitudo, est simul obiectum beatitudinis. Quippe in vtroque tam in actu, quam in obiecto illius reperitur communis ratio beatitudinis formalis, quæ est possessio Dei.

102. Hinc gradum promoueo ad probandum etiam in Christo dari formalem beatitudinem scilicet à visione, & amore nempe humanitatem Christi esse formaliter beatam per unionem hypostaticam cum Deo, necnon Christum, quæ homo est. Primò, quia per unionem hypostaticam verè possidet diuinitatem & perfectius, quam per unionem intentionalem, cum per illam homo verè & proprie sit Deus, per istam vero solum metaphoricè, & improprie. Confirmatur, quia si componatur homo Deus non videns, neque amans Deum cum puro homine vidente, & amante ipsum, potius, & verius dicitur ille habere diuinitatem quam iste: item longè felicior erit illa possessio, quam ista.

103. Secundò, quia per unionem hypostaticam constituitur homo in statu felicitatis, in quo ei debentur omnia bona status beatifici propria, & remouentur omnia mala tali conditioni contraria. Debentur enim ei visio beata, amor, & gaudium de Deo, corporis gloria, & omnis tristitiæ, atque doloris immunitas: quare non solum visioni beate, sed etiam ipsi vnioni hypostaticæ immediatè vis illata fuit de facto in Christo per corporis passionem, necnon tristitiam, atque dolorem animæ. At re vera beatitudo essentialis est illa coniunctio cum Deo, quæ sibi annectat omnia bona status beatifici propria, remoueatque omnia mala ei contraria, vt præmonuimus num. 11. Igitur Christus quæ homo priuatus visione, & amore Dei adhuc esset essentialiter beatus, quamvis non integraliter & completè. Quippe differret possessione Dei, & necessitate naturali habendi bona beatitudinis propria ab omni homine non beato, & conueniret cum omni homine beato.

104. Obicitur. Unio hypostatica est communis vniuerso, cum possit Deus vniri hypostaticè cum natura irrationali. Ergo non est formalis beatitudo. Respondeo. Natura rationalis communi Theologorum consensu sanctificatur per unionem hypostaticam, quamvis non sanctificetur irrationalis, quia rationalis est capax, irrationalis verò incapax sanctitatis, & amicitia formalis cum Deo, proprietatumque & operationum illi affinium. Similiter igitur poterit natura rationalis creata beati formaliter per unionem hypostaticam, quamvis non beatur irrationalis, quia illa est capax, hæc verò incapax bonorum beatitudinis affinium.

105. Vtquebis. Natura irrationalis est capax possessionis Dei, cuius est capax natura rationalis per unionem hypostaticam. Ergo aut natura irrationalis erit capax beatitudinis per illam, sicut rationalis; aut rationalis incapax, sicut irrationalis. In primis instatur argumentum in sanctitate. Deinde possessio Deitatis per unionem hypostaticam naturæ rationalis longè distat à possessione hypostatica naturæ irrationalis. Nam illa suapte natura est radix essentialis visionis & amoris Dei,

fruitionisque de illo, plurimumque aliorum bonorum statui beatifico affinium, quorum ista radix non est. At essentia beatitudinis formalis consistit in ea Dei possessione, quæ sit radix earum operationum, & bonorum quæ communiter beatitudini adscribuntur.

107.

Dices. Hæc controuersia multum continet de voce. At in controuersia de voce cum omnibus loquendum est. Respondeo. Ego non contendo de voce beatitudinis, sed de re. Quippe contendo Deo, & Christo seorsim à visione, & amore Dei conuenire rem, & felicitatem, quam Theologi tribuunt visioni & amori, cum ij actus prædicant beatitudinem. Vbi autem rem istam mihi concesseris. Vltro tibi concedam voces, quas volueris usurpare. At inconsequentia te arguam, dum visionem, & amorem Dei usurpes *beatitudinem*, quia sunt possessio Dei, & non usurpes *beatitudinem* altioris Deitatis possessionem quæ Deo & Christo seorsim ab eis actibus conuenit. Saltem concludam eodem fundamento in re potuisse & deberi sic appellari à Theologis eiusmodi possessionem. Quod mihi fat erit.

SECTIO XI.

Beatitudo supernaturalis vitæ.

108.

Præmitto primò, iustos in hac vita suam habere beatitudinem, quæ sint & nuncupentur beati. Tum quia sacra Scriptura eos passim usurpat beatos. Tum quia etiam in hac vita est genus perfectionis, & boni quod maximè, & vltimo expectant iusti ceteris huius vitæ superius, & vitæ futuræ proximius, vt decursu exponemus. Tum denique quia ita differunt Theologi de beatitudine supernaturali vitæ cum S. Thoma 1. 2. quæst. 3. art. 5. & quæst. 5. art. 3. & D. Augustino, lib. 11. de ciuit. cap. 12. & sæpè aliàs pluribusque Patribus Ecclesiæ. Item Philosophi suam in statu naturæ beatitudinem agnouerunt cum Aristotele lib. 1. & 10. Ethicorum: non est autem minus aptus status gratiæ in suo ordine.

109.

Præmitto secundò, Quænam sit in genere beatitudo supernaturalis vitæ, de qua nunc disseritur. Excludo in primis visionem claram Dei, in quam nonnulli Hæretici voluerunt iustos etiam in hac vita peruenire per assiduam contemplationem, & feruentem charitatem Dei: inferior enim est beatitudo vitæ beatitudine Patriæ, sicut status etiam inferior est. Item ab ea reiciio perfectiones habituales gratiæ iustificantis, & virtutum, & aliquos actuales patientiæ, iustitiæ, mansuetudinis, & similia operum, virtutum moralium; quæ lata usurpatione etiam in factis litteris seorsim *beatitudines* dicuntur, vel quia conferunt ad veram, & perfectam beatitudinem patriæ; vel quia cumulum bonorum complent, quem status beatificus vitæ complectitur. Quia ea ratione nihil statui potest constans & firmum, quod disputationi subiciatur, quæ omne donum supernaturale ea ratione analogè dicatur beatitudo. Rursus à beatitudine vitæ remoueo perfectam beatitudinis rationem: tum quia eam appellant Theologi cum S. Thoma supra *beatitudinem imperfectam*: tum quia in via nulla est felicitas suapte conditione perpetua, & ab omni miseria aliena, prout vera & perfecta beatitudo vendicat. Erit igitur in genere supernaturalis beatitudo vitæ ea perfectio, quæ duo

participati possunt: tum coniunctionem cum Deo, tum diuisionem à miseriis, & malis à vera beatitudine alienis; nam hæc duo sunt præcipua in vera & perfecta beatitudine. Quænam autem in specie ea sit, non est vna Theologorum sententia.

Primò enim alij eam beatitudinem collocant in sola contemplatione Dei per actus fidei, aut sapientiæ doni. Secundò alij in solo Dei perfecto amore per charitatem elicitam, aut etiam per spem. Tertio alij in vtroque actu; tum cognitionis, tum amoris bonitatis diuinæ. Quarto alij, tum in gratia sanctificante, tum in fuga peccatorum, tum in vsu, & exercitatione virtutum supernaturalium, præsertim Theologicarum, quibus Deo coniungimur, simul & collectiue sumptis. Vide Suar. 1. 2. tom. 1. disp. 7. Tannerum disp. 1. q. 5. dub. 5. & Egidium lib. 4. q. 13. Ego rem hanc vocibus & arbitrio cuiusque subiectam censeo, & breuiter expedito.

Affero primò. Sola contemplatio Dei nude sumpta non potest beare hominem in hac vita: secus vt meritoria est. Prior pars probatur: sola contemplatio Dei nude sumpta, quæ per actus fidei, aut sapientiæ doni in hac vita haberi potest, compossibilis est cum summa miseria, scilicet peccato, saltem habituali. Nam licet interdum tanta esse possit contemplationis intentio, vt animam omnino occupet, & virtutem eius exhauret ad aliquem affectum temporalem & turpem admittendum; cæterum cum sanctificans non sit non potest purgare illam à peccatis habitualibus iam admissis. At cum summa miseria peccati nequit componi beatitudo supernaturalis.

Posterior pars asserti probatur. Contemplatio Dei constitui potest meritoria, tum per gratiam sanctificantem, tum per charitatem efficaciter impetrandam. At sic meritoria participat de visione beante in patria, tum vniionem intentionalem cum Deo, tum diuisionem ab omni peccato habituali, & actuali, quod cum gratia, & charitate non componitur; item eam animi abstractionem à rebus temporalibus, quæ earum inquietudinem & molestiam interdicat. Ergo in Dei contemplatione prout meritoria admitti potest beatitudo huius vitæ.

Affero secundò. Etiam in actibus perfectis charitatis ea beatitudo collocatur seorsim à contemplatione Dei, & alio dono supernaturali. Nam perfectus Dei amor est vnio cum Deo, repugnans malo morali peccati etiam habituali, cum sanctificans sit, necnon physico doloris, atque tristitiæ, quæ ex defectu temporalium nascitur, cum verus Dei amans solo Deo contentus viuat, temporaliaque ad internam animi quietem & satietatem spernat. Quid autem aliud in hac vita ad felicitatem & beatitudinem maius, & optabilius est?

Affero tertio. Etiam complexum gratiæ sanctificantis, & vsus intermissi virtutum moralium seorsim ab vsu Theologicarum potest beare in hac vita. Tum quia perfectio moralis æquiualens perfectioni actus beantis sufficit ad beandum. At perfectio asserti complexi æquiualeat perfectioni morali actus charitatis beantis; cum in eo complexo tantum meritum, tantaque complacentia Dei reperi queat, quantum, & quanta reperitur in solo actu charitatis beante, vt stabilimus disput. 90. sect. 13. Tum quia in eo complexo datur fuga ab omni malo morali, animi quies, & gau-

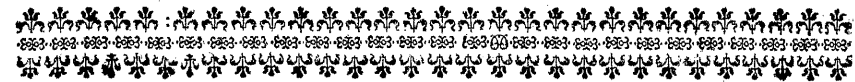
110.

115.

dium in malis temporalibus, & physicis, vniouque cum Deo saltem materialis, & virtualis. At cum beatitudo vitæ imperfecta sit, & admittens magis & minus, sufficit prædicta felicitas, & participatio æternæ felicitatis patriæ ad huius vitæ beatitudinem.

Scio his assertis opponi plura posse. Eis tamen

enodandis non insisto, quia rem totam momenti non duco, & arbitrariam censeo. Sufficit mentem indicasse consonantiorē verò. Iam præcipuis attributis actuum supernaturalium expositis ad eorum principia, seu gratiæ actualis auxilia in lucem danda; animum, & studium conuertamus.



LIBER QUINTVS.

DE AVXILIIS

Supernaturalibus gratiæ.

ACTIBVS supernaturalibus absolutis & perfectis, de quibus in duobus libris præcedentibus disseruimus, proxima sunt principia supernaturalia, quibus natura ad eos agendos fulcitur. Inter ea autem principia afinitate prima sunt auxilia gratiæ; tum quia, vt progressu videbimus, indistincta ea sunt ab actibus primis ordinis supernaturalis, scilicet illustrationibus intellectus, & affectionibus voluntatis; tum quia ad omnes illos edendos necessaria sunt, cum non sint ad omnes necessaria habitualia, & permanentia principia. Ideò notitiam auxiliorum gratiæ notitiæ virtutum insularum, quam libro sequenti dabimus, præmittere libuit. Adsit, ô, Labori nostro auxiliatrix ipsa gratia Dei, quæ teste Chrysostomo Hom. de Adam, & Eva, instar luminis est quod seipso hominum mentibus innotescit. Quo verè cum Paulo 1. Corinth. 2. dicemus: *Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum, qui ex Deo est, vt sciamus, quæ à Deo nobis donata sunt, quæ loquimur non in doctis humana sapientiæ verbis, sed in doctrina spiritus spiritualibus spiritualia comparantes.* Hoc est, interpretibus Chrysostomo, Euthymio, & aliis, spiritualia subsidia gratiæ, quæ à Deo donata sunt nobis, ex viris spiritu Dei doctis, quales sunt scriptores Canonici, ad aliorum instructionem comparantes. Etenim omnes scripturæ Sacræ, noui præsertim testamenti, Augustino asserente in Psalm. 70. non aliud, quàm gratiam Dei sonare videntur. Quare inter omnes disputationes Theologicas Theologorum sudore digniores nullæ sunt, quàm istæ, quæ in Dei gratiam explicandam referuntur.

Ideoque in defensionem, illustrationemque gratiæ Romani Pontifices, Concilia, ac Patres Ecclesiæ, Primores Theologorum prisca, & noui contra Hæreticos oppugnatores, & obscuratores gratiæ Dei strenuissimè laborarunt. Ex Pontificibus Romanis Innocentius primus, Zosimus, Bonifacius, Celestinus, Sixtus, Leo magnus, Gelasius, Ormisda, Gregorius, & nostris temporibus Leo decimus, Paulus III. Pius IV. Pius V. & Gregorius XIII. Ex Conciliis Ecclesiæ Concilium Diospolitianum, seu Palestinum, Carthaginensia tria, vnum Mileuitanum, aliud Ephesinum, Arausicanum, Valenti

Paulus.
1. Cor. 2.

Valentinum, Moguntinum, Senonense, & denique Tridentinum. Ex Patribus Ecclesiae post exortam Pelagianam pestem strenuissime omnium Augustinus, & Hieronymus, etiam Prosper, Paulus, Orosius, Hillarius Arelatensis, Fulgentius, Isidorus, Damascenus, Anselmus, & Bernardus. Quorum omnium series videri potest apud P. Suarez tom. 1. de Grat. Prologo 6. à cap. 1. ad 6. Quorum illustriora testimonia decursu nostrarum disputationum producimus.

Denique ex doctoribus Scholasticis ferè omnes. Antiquiores quidem cum Magistro in 2. distinct. 27. & 28. & in 3. distinct. 27. & sequentibus, & in 4. distinct. 13. Vbi consulendi sunt Bonaventura, Scotus, Ochamus, Gregorius de Arimino, & Durandus cum Allensi 3. part. quaest. 60. & sequentibus. Cumulatus vero Recentiores cum Sancto Thoma 1. 2. quaest. 109. Vbi legendi sunt Vasquez, Medina, Zumel, Lorca, Montefinus, Curiel, Granadus, Maratus, Tannerus, & alij; necnon plures, qui singulares de libero arbitrio, & gratia tractatus ediderunt Sotus, Camerarius, Driedo, Casalius Vinsfeldius, Stapletonius, Pennotus, Bellarminus, P. Valentia, P. Molina, P. Torres, P. Didacus Ruiz, & omnium accuratissime P. Suarez, & alij. Quibus adiunge Vegam in Tridentinum sess. 6. de iustificatione, Azor tom. 1. lib. 3. à cap. 31. Catharinum in suis disceptationibus, Alvarez, Ledesnam, Mascarennas, Dioletium, cum aliis.



DISPUTATIO CI.

In quo significato gratia Dei subiectum sit harum Disputationum.

SECTIO I.

Gratia nunc dicitur donum ordinis supernaturalis gratis à Deo concessum.

1. August. Psalm. 43. Leo Papa. Paulus. Ad Rom. 4. & 11.



C in primis gratia secundum Augustinum in Psalm. 43. & alibi sepe Gratia nominatur, quia gratis datur. Et Leonem Papam Epist. 34. Gratia nisi gratis detur non est gratia. Quare Paulus ad Rom. 4. & 11. gratiam opponit debito: Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum, si autem gratia iam non ex operibus, alioqui gratia non est gratia. Itaque gratia primæ sua acceptatione donum significat gratiosè, & liberaliter collatum. At quia donum hoc ex interna animi benevolentia, qua alium nobis gratum habemus, quæque simul cum dono in alterius beneficium impenditur, proficisci solet. Hinc secundò vox gratiæ derivata est ad eum internum affectum animi significandum. In quo

sensu plures in sacra Scriptura dicuntur apud Deum inuenisse gratiam, vt de Virgine Lucæ 1. de Moyse Exod. 13, & Spiritus sanctus, quo Pater, & Filius nos diligunt, donum, & gratia nuncupatur.

Rursus quia hæc benevolentia aliqua animi, seu corporis venustate, aut perfectione, quæ alteri gratos non reddat, obiectivè allicitur: usurpatio gratiæ tertio extensa est ad eam obiecti perfectionem, quæ alterius benevolentiam conciliat, significandam: iuxta illud Proverb. vltim. Falax gratia, & vana est pulchritudo. Denique quia collatum donum, memoriam, & referendi voluntatem in suscipiente parit: Accipitur quartò gratia pro eo gratitudinis animo, quo susceptum munus remittimus. Vnde ortum fuit illud Sophoclis: Gratia gratiam parit: & 2. Reg. 2. Re-tribuet Deus misericordiam, & ego retribuam gratiam.

Igitur harum notionum gratiæ, quarum etiam meminit S. Thomas quaest. 110. artic. 1. prima tantum nostræ considerationis propria est. Nam gratiam auxiliarem accipimus modò subsidium illud Dei, quod gratis nobis ad rectè operandum conceditur. Hoc autem subsidium solum in prima usurpatione gratia est. Etsi enim habitualis, ac iustificans gratia etiam in tertia usurpatione rationem gratiæ sortiatur: tamen in prima dumtaxat ad præsentem considerationem adducitur. Addo gratiam in aliis acceptationibus non ita propriè gratiam nuncupari. Nam in secunda consideratione benevolentia interna animi propriè quidem, ac simpliciter potius preparatio gratiæ, quam ipsa gratia dicenda est, vt prædestinatione Dei asseruit August. lib. de Prædest. sanct. cap. 10. Rursus in tertia acceptatione perfectio motiva benevolentiae internæ, cum ex tali benevolentia gratiosè

gratiosè non detur, sed aliunde ad illam supponatur, hoc quidem ex parte à propria notione gratiæ videtur deficere. Tandem in quarta illæ gratiæ, quæ pro susceptis beneficiis redduntur; non merè gratis, sed ex debito aliquo referuntur. Cui debito Paulus, vt vidimus, gratiam opponit.

Adhuc tamen prima significatio gratiæ latius patere videtur, quàm gratiæ nomen, provt in hac materia à Theologis usurpatur. Etenim gratia in ea acceptatione non solum dona ad supernaturalem ordinem gratiæ pertinentia, sed ea etiam, quæ ad naturæ ordinem expectant, ipsam quoque naturæ creationem, & conservacionem complectitur. Hæc enim omnia gratis à Deo, & liberaliter facta sunt. Vnde Hieronym. in Epist. ad Cyprianum de interpret. Psalm. 99. ait: Gratia Dei esse, quod homo creatus sit: Ex sexta Synodus Generalis Act. 11. eodem sensu statuit: Angelos & animas rationales immortales esse non naturæ, sed gratiæ; hoc est non per essentiam, sicut Deum, sed gratuitò, & spontaneo beneficio creationis, sicut ad rationem creaturæ necessarium est: & Augustinus super Psalm. 144. Attendamus, inquit, gratiam Dei, non solum quæ fecit nos, sed etiam quæ refecit; & in Epist. 95. suo, & aliorum Episcoporum nomine ad Innocentium scripta asserit non semel, donum creationis, & naturam ipsam immeritò gratiam dici, quia non præcedentium aliquorum operum meritis, sed gratuita Dei bonitate donata est. Quo sensu gratiæ nomen usurpavit etiam infestissimus hostis gratiæ Pelagius cum in Concilio Palestino, vigente toto Concilio, gratiæ necessitatem confessus est, subdole gratiæ nomine beneficium creationis, & reliqua naturæ dona intelliges, vt ex superiori Epist. 95. Augustini colligitur.

Gratia vero provt in hac materia à Theologis usurpatur, à natura quidem, & donis naturalibus omnino condistinguitur, solaque dona liberaliter à Deo naturæ superaddita comprehendit, quæ nec ad constituendam, & conservandam naturam necessaria sunt, nec illi quoquo modo debentur, sed ad salutem animæ, & beatitudinem referuntur. In qua acceptatione intellexerunt gratiam Augustinus, & alij Patres Africani sic contra Pelagium ad Innocentium scribentes Epist. 95. Illam constreatur aperitissimè gratiam, quam doctrina demonstrat, & prædicat esse propriam Christianorum, quæ non est natura, sed quæ saluatur natura. Etsi enim quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei, quæ creati sumus, pro qua creatori nostro gratias agere debemus, quia non præcedentium aliquorum operum meritis, sed gratuita Dei bonitate donata est; alia est tamen gratia, quæ prædestinati vocamur, & iustificamur, vt dicere possumus: si Deus pro nobis quis contra nos. Ex quibus constat gratiam propriè dictam à natura condistingui. In qua acceptatione sumitur gratia à Theologis ordinem gratiæ ab ordine naturæ distinguentibus. In eadem quoque nomen gratiæ in sacra Scriptura usurpatur, vt Patres Africani apud Augustinum supra testantur: asserentes in priori significatione gratiæ comprehendenti etiam dona naturæ, vix vquam gratiæ nomen in sacra Scriptura reperiri, Verba Patrum sunt: Illam vero gratiam, quæ creati sumus homines, etiamsi ita appellandam

non immeritò intelligimus, mirum est tamen, si ita appellatam in illis legitimis Prophetis, Evangelicis, Apostolicisque literis legimus. Atque ob hanc rationem eludi poterunt Patres Concilij Palestini à Pelagio cum audientes Pelagium concedere necessitatem gratiæ eam gratiam intellexerunt, quæ in diuinis literis gratia dicitur, & quam ipsi communiter gratiam appellare consueverunt. Gratia igitur Theologicè accepta, provt nostræ doctrinæ subiectum est, donum significat supernaturalis gratis à Deo in salutem æternam concessum.

SECTIO II.

Gratia nunc sumitur donum supernaturale ad propriam cuiusque sanctitatem conducens: Vbi explicatur diuisio gratiæ in gratis datam, & gratum facientem.

Æterum gratia expectans ad ordinem supernaturalem salutis æternæ, prima, & communi diuisione Theologorum, alia dicitur gratia data; alia vero gratum faciens. Non quidem quòd vtrique gratis data non sit; sed quia altera vsu communi loquendi Theologorum vocem generis sibi obtinuit. Gratia gratis data dicitur, quæ ad aliorum præcipuè vtilitatem spiritualem confertur, vt virtus miraculorum, prophetia, & alia eiusmodi. Gratia gratum faciens, quæ ad propriam cuiusque sanctitatem, & salutem quoquo modo conducit. Quam diuisionem sic explicant Theologi cum S. Thoma 1. 2. quaest. 111. artic. 1. & cum Magistro in 2. distinct. 28. sumuntque ex Paulo de vtraque assidue sermonem agente, De gratia gratis data 1. Corinth. 12. Diuisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus; unicuique autem datur manifestatio spiritus ad vtilitatem. Intellige aliorum cum omnibus ferè interpretibus. De gratum faciente ad Rom. 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius, & ad Ephes. 1. In laudem gloriæ gratiæ suæ, in qua gratis auit nos, &c.

Hæc diuisio adæquata est; nam sub gratia gratum faciente non solum comprehenditur habitualis gratia sanctificans, sed quodvis aliud donum, quod aliquo modo propriæ cuiusque sanctitati annexum est, siue sit antecedens, siue consequens, siue habituale, siue actuale. At nulla conceditur gratia à Deo, quæ præcipuè vel ad propriam, vel ad aliorum sanctitatem non referatur, ad quas, vt diximus, gratiæ gratis datæ, & gratum facientes reuocatur. Ergo omnes gratiæ, sub gratis data, & gratum faciente adæquatè continentur.

Gratiæ tamen de qua nostræ disputationes instituendæ sunt, non ad gratis datam, sed ad gratum facientem spectant. Nam de ea solum gratia nobis discendum est, de qua Ecclesiae Patres cum oppugnantibus gratiæ consignant, quia Deus arbitrium nostrum ad propriam iustificationem, & beatitudinem suis actibus consequendam auxiliatur: Illa scilicet, quæ saluatur natura, quæ prædestinati vocamur, & iustificamur, & quæ possumus dicere, si Deus pro nobis, quis contra nos, vt Patres Africani cum Augustino loquuntur supra num. 5. Hæc autem gratia, vt manife

Hieronym.

August.

5.

August.

August.

6.

S. Thom. Magister.

1. Cor. 12.

Ad Rom. 3.

Ad Eph. 1.

7.

8.

manifestum est inter gratum facientes est annu-meranda.

9. Verum ut semel quæ ad gratiam gratis datam spectant explicata relinquuntur, sciendum nunc est gratiam gratis datam in alias nouam à Theologis distribui: quas enumerat Paulus 1. Corinth. 12. supra; Alij quidem datur sermo sapientia; alij sermo scientia; aliter fides, alij gratia sanctorum; alij operatio virtutum; alij prophetia; alij discretio spirituum; alij gratia linguarum; alij interpretatio sermonum. Est autem sermo sapientia specialis quædam notitia, & facultas explicandi Theologico more rationes altissimas mysteriorum nostræ religionis per principia immediata fidei. Sermo scientia, specialis quædam notitia, & facultas declarandi Philosophico more eadem sacramenta fidei per media inferiora, & creata. Fides verò nunc dicitur firmitas illa miraculi faciendi, quam ad eius euentum Matth. 17. & sæpe Christus exigit. Gratia sanctorum virtus curandi corpora modo superante facultatem naturalem. Operatio virtutum facultas operandi alia miracula in confirmationem fidei. Prophetia est gratia noscendi, & prædicandi quæ ab hominum cognitione remota sunt. Discretio spirituum notitia eorum qui verò Dei spiritu in via salutis aguntur, & qui impostores sunt, & à Dæmone falluntur. Gratia linguarum peritiam multiplicis idiomatis cum facultate expedita proferendi verba. Denique interpretatio sermonum, gratia est intelligendi abstractos Sacræ scripturæ sensus, eoque aliis declarandi. Fastidiorum harum gratiarum explicationem vide apud P. Suarez prologo 3. cap. 5.

10. Quæritur autem; an sub hoc numero omnes gratiæ gratis datæ comprehendantur? Plures Theologi diuisionem istam adæquatam esse, non sine negotio tuentur. Mihi sane probabilis est, non fuisse Apostoli mentem, omnes gratias gratis datas nouem enumeratis concludere; sed illas tantum exempli gratia referre, vt varia Spiritus sancti dona pro sua voluntate hominibus conferri comprobaret. Ita ad Rom. 12. de gratiarum diuersitate differens, nec illas nouem solas; nec omnes recensuit. Habentes donationes secundum gratiam, quæ data est nobis, differentes, sua prophetiam secundum rationem fidei siue ministerium in ministrando, siue qui docet in doctrina, qui exhortatur in exhortando, qui tribuit in simplicitate, qui præest in sollicitudine, qui miseretur in hilaritate. Et quidem vt sermo sapientia, & sermo scientia, gratia linguarum, & prophetia gratiarum numerum efficiunt, quis neget posse similiter sermonem prudentia, & Concilij, specialemque aliis sacramenta ministrandi, & præsidendi rationem, & similes numerum gratiarum augere, omnesque gratias supra enumeratas, & alias plures, vel ad maiorem numerum reuocari. Ita Bellarminus tom. 3. lib. 1. de Gratia cap. 10. quæst. 4. Medina q. 111. a. 4.

Ad Rom. 11. Ex dictis duo sunt discrimina inter gratiam gratis datam, & gratum facientem. Alterum gratiam gratum facientem in propriam cuiusque sanctitatem; gratis datam verò in aliorum salutem, & utilitatem destinatum esse. Alterum ex eo opera gratiæ gratum facientis omnibus hominibus in manu, & potestate arbitrij con-

11. ditura esse, quod ea omnibus à Deo prouideatur ne suæ salutis deficiant, & per ipsos solum ster quod sancti, & salui non fiant: secus verò opera gratiæ gratis datæ, quæ non omnibus, sed quibusdam, aliis quidem hæc, aliis verò illa in sua Deus potestate constituit, vt constat ex testimonij superioribus Pauli 1. Corinth. 12. & Rom. 12. Quare omnes ad opera gratiæ gratum facientis admonemur, & prouocamur, vtique criminis accusamur si deseramus illa: focus verò ad opera gratiæ gratis datæ. Ipsaque experimento satis docemur cum virtutum actus pro arbitrio exerceamus, miracula autem, prophetiam, & alia eius generis opera, etiam si velimus, non valeamus.

Hoc posterius discrimen frequens est in doctrina Patrum. Notauit Gregor. Hom. 15. in Ezech. prope finem: *Miracula in manu nostri arbitrij non tenemus: nam talia facere non valeamus. Clypeus verò virtutis in manu est, & defendit, quia virtus patientia, virtus misericordia præcedente nos gratia, & in potestate est arbitrij, & à periculo protegit aduersitatis.* Obseruat etiam Aug. tom. 10. lib. 50. Hom. 34. *Dedit cuidam mortuos suscitare, alij dedit disputare: omnibus tamen quid dedit? Disce à me, quia mitis sum & humilis corde.* Itaque omnibus dedit Deus potestatem ad humilitatis, patientia, & aliarum virtute officia; non tamen omnibus, sed vni, vel alteri potestatem mortuos suscitandi, prophetandi, & mysteria gratiæ declarandi. Idem docuit August. in id. Psal. 130. *Nec ambulani in magnis, nec in mirabilibus super me.* Item Chrylost. Hom. 32. in 1. Corinth. 12. Hilarius in caput septimum Matth. ad illud: *Multi mihi dicent in illa die: Domine, nonne in nomine tuo prophetauimus?* & alij Patres.

12. Hoc posterius discrimen frequens est in doctrina Patrum. Notauit Gregor. Hom. 15. in Ezech. prope finem: *Miracula in manu nostri arbitrij non tenemus: nam talia facere non valeamus. Clypeus verò virtutis in manu est, & defendit, quia virtus patientia, virtus misericordia præcedente nos gratia, & in potestate est arbitrij, & à periculo protegit aduersitatis.* Obseruat etiam Aug. tom. 10. lib. 50. Hom. 34. *Dedit cuidam mortuos suscitare, alij dedit disputare: omnibus tamen quid dedit? Disce à me, quia mitis sum & humilis corde.* Itaque omnibus dedit Deus potestatem ad humilitatis, patientia, & aliarum virtute officia; non tamen omnibus, sed vni, vel alteri potestatem mortuos suscitandi, prophetandi, & mysteria gratiæ declarandi. Idem docuit August. in id. Psal. 130. *Nec ambulani in magnis, nec in mirabilibus super me.* Item Chrylost. Hom. 32. in 1. Corinth. 12. Hilarius in caput septimum Matth. ad illud: *Multi mihi dicent in illa die: Domine, nonne in nomine tuo prophetauimus?* & alij Patres.

SECTIO III.

Nomine gratia non accipitur nunc beneficium externum, sed internum.

13. Inter gratias quæ hominem ad propriam salutem iuuant, alia interna, alia externa dicitur. Interna est, quæ homini intrinsecè inhæret, vt habitus gratiæ sanctificantis, illustratio intellectus & inspiratio voluntatis. Externa est, quæ non inhæret. Ad gratiam externam spectat, incarnatio Verbi, reuelatio mysteriorum fidei, & sacramentorum institutio. Item protectio externa Dei, quæ hominem liberat à lapsu peccati; iuxta illud Augustini lib. 50. Hom. 23. *Regebam te mihi, seruabam te mihi, vt adulterium non committeres, iuasor desicis, vt suasor desisses ego feci: locus, & tepus desicis, vt hæc desisses, ego feci.* Post quæ concludit: *Agnosce ergo gratiam.* Vnde remouere occasiones peccandi, & non sinere scuire Diabolum quantum vellet, in gratiam Dei referendum esse testatur Bellarm. lib. 5. de Grat. c. 7. Etiam ad externam gratiam reuocatur prædicatio, & suasio diuinæ legis, propositio, & doctrina fidei iuxta illud Psal. 116. *Lucerna pedibus meis verbum tuum, & lumen semitis meis,* & Gregorij Hom. 12. in Ezechiel. *Magna omnipotentis Dei est gratia cum iniquè agentibus duris à Doctores sermo incerpationis profertur, vbi mox eam vocat gratiam doctrina.* Quamquam enim Augustinus lib. de Gratia Christi, & alibi sæpe præcauens Pelagianorum

gianorum fraudes gratiam à lege & doctrina distinguat, vt gratiam internam persuadeat, & externam sine interna ad piè viuendum non sufficere ostendat, vt latè docet in Psal. 87. nusquam tamen legem Dei, & doctrinam fidei inter gratias computandam esse negat. Immo oppositum constanter affirmat lib. de Spiritu, & lit. cap. 3. & sequent. & cap. 29. & 34. lib. de Grat. Christi cap. 7. lib. 3. contra duas epist. Pelagian. c. 7. lib. de Grat. & libero arbit. c. 11. & 12. ep. 200. ad Afelicum lib. 83. q. q. 68. q. 2. ad simpl. & lib. 1. de peccat. Orig. c. 22. & Prosper contra Collat. c. 14.

14. Igitur nostræ disputationi non externa gratia, sed interna subiicienda est. Nam eam tantum gratiam nostræ disputationis subiicimus, quam Ecclesiæ Patres contra Pelagianos ad nostram salutem exigebant. At hæc non est gratia externa, quam ingenuè fatebantur Pelagiani reuocantes rotam necessitatem gratiæ ad legem, & doctrinam fidei, exempla Christi, aliasque gratias externas. Ergo gratia interna solum, quam negabant Pelagiani Catholicis disputatione explicanda est.

15. Accedit modus loquendi Conciliorum, & Patrum statuentium contra Pelagianos necessitatem gratia. Nam in Concilio Arausico 2. can. 4. Gratia Dei ad operandum necessaria dicitur infusio: can. 5. *Inspiratio*, can. 7. *Illuminatio* & can. 9. desumpto ex sententia 22. Augustini dicitur: *Quoties enim bonum operamur Deus in nobis, atque nobiscum, vt operemur, operatur.* Can. 20. desumpto ex lib. 2. Augustini contra duas epist. Pelagian. cap. 8. *Multa in homine sunt, quæ non facit homo; nulla vero facit homo bona, quæ non præstat Deus, vt faciat homo.* Can. 24. explicat influxum Christi in fideles exemplo vitis conferentis virtutem in palmites. Quo exemplo etiam videtur Tridentinum sess. 6. cap. 16. quod rursus cap. 6. eamdem gratiam apertissimè definit esse receptam in anima, cum enim præmississet exordium nostræ iustificationis desumendum esse à præueniente, & adiuuante gratia quâ nullis existentibus meritis vocamur, subiungit: *vt neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, quippe qui illam & abicere potest.* Quæ omnia quis non videat gratiam nobis intrinsecam adstruere.

16. Eadem loquendi ratione audiemus Ecclesiæ Patres infra, cum gratiam Dei ad bene operandum necessariam ad actus intellectus, & voluntatis reuocandam esse ostendamus. Vbi hæc doctrina amplius confirmabitur, quæ sanè adeo certa mihi est, vt oppositam à nullo Theologo absque manifesto errore defendi posse existimem. Vt enim contra fidem erraret, qui gratiam iustificatam non esse intrinsecam assereret vt tract. de iustificat. d. 1. ostendimus, quod in Tridentino nobis inhærens definitur, sic planè contra eandem erraret, qui auxiliantem gratiam intrinsecam non esse profiteretur, quod in Concilio Ecclesiæ nobis infusa, in nobisque recepta, inspirata, suadens, illuminans, aliisque conditionibus à gratia extrinseca alienis proferatur. Atque ita nullus Catholicus Theologus talem gratiam intrinsecam esse inficiatus est, quamvis in explicanda eius auxiliij natura non leuis inter Catholicos dissensio sit.

17. Nec inficiari potest intrinsecam esse, qui mediocriter sit instructus. Nam gratia externa solum absque interna ad actus vitales intellectus, & voluntatis, ad quos auxiliatrix gratia Dei confertur Ioan. Marinæ de Ripalda Tom. II.

quid animo prodesse potest? Vt enim ad credendum non prodest quidquam reuelatio Dei, nisi proponatur, sic non iuuat proponi, nisi ab intellectu percipiatur, & ab Spiritu sancto hominis cor gratia sua excitante suadeatur, & persuadeatur, vt Aug. non semel contra Pelagianos arguit. Igitur cum prouideatur gratia Dei ad actus vitales meritorios animæ, parum conferet gratia externa absque interna, in quam destinatur. Atque ita de hæc gratia interna potissimum ad operandum necessaria nostra disputatio habenda est.

SECTIO IV.

Gratia auxilians his Disputationibus subiecta est beneficium internum in ratione gratia nouum & diuiduum intrinsecè ab externo.

18. Versus gratia auxiliatrix interna potest esse duplex. Alia intrinsecè connexa cum externa, & ex natura rei indiuidua ab ipsa, quæ ideo non sit nouum beneficium à beneficio externo, siue legis, siue prædicationis, & doctrinæ, siue miraculorum, & exemplorum quæ exterius proposita excitant ex natura rei interius apprehensiones, & affectiones naturales internas prouocantes voluntatem ad sequendum honestum. Alia non connexa intrinsecè, & ex natura rei cum beneficio externo doctrinæ, & legis aliorumque sua propositione externa prouocentium voluntatem in affectum honestum, sed omninò ab eo separabilis, & diuidua intrinsecè, quæ ideo sit nouum beneficium nouaque gratia fauoris Dei: Esto de facto ex lege extrinseca Dei ea sit annexa continuo beneficio externo, & interno quod Deus per creaturas nobis ministrat. Igitur gratia interna quæ nostrarum disputationum subiectum est, ad hoc secundum genus gratiæ reuocatur. Quippe ea est quæ in sacris litteris, Conciliis, & scriptis Patrum continetur, de qua sola Theologis differere, & contendere licet. Gratia autem interna quæ continetur in sacris litteris, Conciliis, & Patrum scriptis, est diuidua intrinsecè ex natura rei à gratia externa, beneficio legis, atque doctrinæ aliorumque subsidiarum exterius conferentium in affectus honestos voluntatis. Nam priorem gratiam internam cogitationum, & affectionum honesti annexam intrinsecè ministerio externo admittebant Pelagiani, vt ostendimus disp. 105. sect. 2. Tamen Concilia Ecclesiæ, & Patres eos damnant erroris, quod eam negent gratiam, quam sacra littera continent, & quæ verè necessaria est ad actus salutatis humanos. Ergo præter eam gratiam internam, alia Theologis admittenda, & explicanda est, quæ sit nouum beneficium Dei diuiduumque ab eis cogitationibus, & affectionibus, aliisque subsidiis internis, quæ intrinsecè, & ex natura rei sequuntur ministerium externum creaturarum, & ipsius Dei, siue per legem, & doctrinam, siue per miracula, & exempla. Quod etiam adeo certum arbitror, vt absque errore non possit negari. Id enim est præcipuum Augustini, & aliorum Patrum, & Conciliorum assumptum, repellentium hæresim Pelagianam.

19. Probatur primò ex Paulo 1. Cor. 3. *Ego plantauit, Apollo rigauit, sed Deus incrementum dedit.* Itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. Vbi vult Paulus præter

præter ministerium externum doctoris, & prædicatoris Evangelici, sub quo comprehenduntur omnia subsidia interna ei intrinsecè, & necessario individua, & annexa, exigi ad fructum operum salutarem novum Dei auxilium homini internum, quod eum fructum perficiat. Ita Augustinus lib. de Gratia Christi cap. 13. *Hæc gratia, si doctrina dicenda est, certè sic dicatur, ut alius, & interius eam Deus cum ineffabili suavitate credatur infundere, non solum per eos qui plantant, & rigant extrinsecus, sed etiam per seipsum, qui incrementum suum ministrat occultis, ita ut non ostendat tantummodo veritatem, verum etiam impendat charitatem.* Quibus satis disertè docet gratiam Catholicam non esse eam, quæ soli ministerio externo annectitur, sed quæ interius à Deo per seipsum infunditur supra subsidium externum eorum, qui plantant, & rigant. Item tr. 80. in Ioanem in medio, ad illa verba: *Omnes, qui fert fructum, purgabit eum, ut fructum plus afferat, ait: Etiam palmites suos operarios fecit. Nam etsi non dant incrementum, impendunt tamen aliquod ad incrementum. Ego plantavi, Apollo rigavit. Et subdit: Iam vero quod sequitur, sed Deus incrementum dedit, excedit hoc humanam humilitatem, excedit Angelicam sublimitatem, neque omnino pertinet, nisi ad agricolam Trinitatem.* Si autem ad fructum salutarem ferendum non esset necessarium auxilium gratiæ speciale supra illud quod ministrare possunt operarii externi, & creati Dei, posset tale incrementum pertinere ad culturam Angelicam, & humanam, & non ad solam agricolam Trinitatem.

20. Prosper.

Eodem sensu exponit Paulum Augustini discipulum Prosper episcopus, quæ apud Ambrosium est 84. ad Demetriadem Virginem: *Quidquid illud est, quo corporeorum sensuum exteriora pulsantur, in agro cordis, cui impenditur ista cura, nec radicem potest figere, nec germen emittere; nisi ille summus, & verum agricola potentiam sui operis adhibuerit, & ad vitalem profectum ea, quæ sunt plantata, perduxerit. Sine enim contemplatio creaturarum, siue sacrorum series voluminum, siue scientia differentium sincero, & assiduo testimonio prædicet veritatem, neque qui plantat est aliquid, &c.* Similiter alius eiusdem discipulus Fulgentius de fide ad Petrum cap. 23. *Firmissime tene, & nullatenus dubites, posse quidem hominem, quem neque ignorantia litterarum, neque aliqua prohibet imbecillitas, vel aduersitas, verba sancta legis, siue Evangelij, siue legere, siue ex ore cuiusquam prædicatoris audire: sed diuinis mandatis obedire, neminem posse, nisi quem diuina gratia præuenierit, ut quod audit corpore, corde etiam percipiat, & accepta diuinitus voluntate, atque virtute, mandata Dei facere, & velit, & possit. Neque enim qui plantat est aliquid, &c.* Itaque possumus ministerio externo creaturarum audire verba legis, & mandata diuina tanquam honesta apprehendere, quod etiam ad internum auxilium spectat; si tamen alia gratia propria culturæ Dei solius non superueniat, non possumus ea salutariter facere, & velle. Quibus accedit Gregorius hom. 8. in Ezechiel: *Fortasse doctores sunt, sed cum cæperint tacita mente cogitare, quæ sit ineffabilis Dei sapientia, quæ mentes hominum sine strepitu verborum docet: & quomodo hæc eadem sapientia si auditorum mentes non doceat, vox docentium vacuè laborat, siuè eis doctrina pro-*

Gregorius.

minus vilescit, quia neque qui plantat est aliquid, &c.

Vacua igitur sunt hominum verba, vilis doctrina ad fructum salutarem edendum, ubi eis non adiungitur altior, & interior instructio gratiæ diuinæ. Pariter etiam eum locum intelligit Anselm. lib. de Concord. Prædest. & Grat. cum lib. arb. c. 3. inter principium, & medium.

21. Ioan. 2.

Secundò probatur ex prima Ioan. 2. *Et vos vnctionem, quam accepistis ab eo, maneat in vobis, & non necesse habetis, ut aliquis doceat vos, sed sicut vnctio eius docet vos de omnibus.* Vbi desiderat necessariam vnctionem, & doctrinam internam Spiritus sancti præter externam instructionem, & doctrinam hominum. Sic Augustinus in hunc locum tr. 3. *Nolite putare, quemquam hominem aliquid discere ab homine. Admonere possumus per scriptum vocis nostræ; si non sit inus qui doceat, inanis est strepitus nostræ.* Et subdit: *Vbi illius inspiratio, & illius vnctio non est, forinsecus inaniter perstreperunt verba.* Verba igitur doctoris & prædicatoris Evangelici inanis quidam strepitus est, si nouo favore Dei non accesserit inspiratio, & vnctio interna Spiritus sancti.

August.

Tertid id conficitur ex frequenti doctrina Patrum. Augustinus de Prædest. Sanctorum cap. 8. *Valde, inquit, remota est à sensibus hæc schola, in qua Pater audiuit, & docet, ut veniat ad filium, ibi est & filius, quia ipse est verbum eius, per quod sic docet, neque agit hoc cum carnis aure, sed cordis.* Item in ep. 107. ante medium: *Si ergo ita præpararet, atque operaretur Deus hominis voluntatem, ut tantummodo legem suam, atque doctrinam libero eius adhiberet arbitrio, neque vocatione illa alta, atque secreta, sic eius ageret sensum, ut eidem legi, atque doctrina accommodaret assensum, proculdubio eam legere, vel intelligere legendo, vel etiam exponere, ac prædicare sufficeret; neque opus esset orare, ut Deus ad fidem suam infidelium corda converteret.* Ad hæc lib. de Magistro n. 29. *Solus Deus cathedram habet in cælis, qui veritatem docet interius.* Demum lib. 1. de Gratia contra Pelagium cap. 8. sub initium: *Vsq; adeo aliud est lex: aliud gratia, ut lex non solum nihil possit, verum etiam plurimum obstat, nisi adiuret gratia.*

22.

Iob 31.

Rursus Petrus Diaconus de Incarnatione, & Grat. Iesu Christi cap. 8. initio ait: *Nos sequentes eundem Apostolum, omnem bonarum cogitationum originem, earumque confessionem, & voluntatem ex Deo, & per Deum, & in Deo dicimus, qui prauas hominum voluntates per infusionem, & operationem intrinsecus Sancti Spiritus absoluit, & corrigit.* Fulgentius lib. de Incarnat. & Grat. Iesu Christi in vltimis verbis: *Frustra, inquit, sermo diuinus exterioribus auribus sonat, nisi Deus spiritali munere auditum hominis interioris aperiat.* Bernardus de conuers. ad Clericos c. 1. *Etsi loquimur iustitiam, & gloriam Dei querimus, effectum tamen ab eo solo sperare, ab eo postulare necesse est, ut voci suæ vocem virtutis accommodet. Ad hanc ergo interiorum vocem aures cordis erigi, admonemus, ut loquentem Deum intus audire, quam foris hominem studeatis.*

23. P. Didac.

Fulgentius.

Bernard.

Multis in hac doctrina Prosper. Sic habet lib. de ingrat. toto c. 14. & 15. & præsertim notanda sunt illa carmina in c. 14.

24. Prosper.

Non hoc consilio tantum, horiatuque benigno, suadens, atque docens, quasi formam legis haberet Gratia, sed mutans intus mentem, atque reformans, Pasque nouum ex fracto fingens virtute creandi. Itaque neque ipsa gratia, neque Deus ipse externis

monitis,

Gregorius.

monitis, consiliis, & legibus sufficit nisi interius superaddat auxilium. Idem docet lib. contra Collat. c. 28. aliique in locis. Eiusdemque mentis est Gregorius hom. 30. in Euangelia: *Nisi Spiritus sanctus cordi adsit audientis, otiosus est sermo doctoris. Nemo ergo docenti homini tribuat, quod ex ore docentis intelligit, quia nisi intus sit, qui doceat, Doctoris lingua exterius in vacuum laborat. Sed & ipse conditor non ad eruditionem hominis loquitur, si eidem homini per vnctionem Spiritus non loquitur. Certè Cain priusquam parricidium opere perpetraret, audiuit, peccasti, quiesce. Sed quia, culpa suis exigentibus voce est admonitus non vnctione Spiritus audire verba Dei potuit, sed seruari contempsit.* Ex quibus hæc argumentatio conficitur. Ipsius Dei verba, cum externa sunt, nihil profunt, si deficiat interior status & doctrina, ut constat exemplo Caini. Ergo nulla exterior instructio absque interiori auxilio gratiæ, & vnctione Spiritus sancti prodesse possunt. Quod etiam colligit Sanctus Thomas ex illo Ioan. 14. *Ille vos docebit omnia, & suggeret vobis omnia, quaecumque dixerit vobis.* Nam lect. 6. sic habet: *Ille vos docebit omnia, quia quaecumque homo doceat extra, nisi Spiritus sanctus interius det intelligentiam, frustra laborat; quia nisi Spiritus adsit cordi audientis, otiosus erit sermo Doctoris.* Iob. 31. *Inspiratio omnipotentis dat intelligentiam, in tantum quod etiam ipse filius, organo humanitatis loquens, non valet, nisi ipsemet interius operetur per Spiritum sanctum.* Igitur non solum ministerio externo Apostolorum, & aliorum ministrorum Dei, sed etiam ipsius humanitatis Christi necessaria est accessio nouæ gratiæ internæ, ut homines salutaria opera discant, & compleant.

5. Thomas. Ioan. 14.

Iob 31.

25. Araucan.

Quartò arguitur ex Concilijs Ecclesiæ. Araucanicum can. 16. sic habet: *Nemo ex eo, quod videtur habere, gloriatur, tanquam non acceperit: aut ideo se putet accepisse, quia littera extrinsecus, vel, ut legeretur, apparuit, vel, ut audiretur, sonuit.* Expende neminem posse acceptum referre salutarem affectum in extrinsecam legem, seu litteram, nisi ei adiungatur intrinseca alia gratia illuminationis, & inspirationis diuinæ. Quare can. 7. decernit, *heretico falli spiritum eum, qui confirmat, nos Euangelizanti predicationi consentire posse absque illuminatione & inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suauitatem in consentiendo, & credendo veritati.* Nam illuminatio, & inspiratio Spiritus sancti, quæ superaddi debet prædicationi Evangelicæ planè interna est gratia. Tridentinum sess. 6. can. 1. *Si quis dixerit hominem suis operibus, quæ vel per humane nature, vel per legem doctrinam sunt, absque diuina per Iesum Christum gratia posse iustificari coram Deo, anathema sit.* Vbi manifestè distinguit legem doctrinam, quæ ad externum auxilium spectat, à diuina per Iesum Christum gratia, quæ interna est, & necessaria decernitur ad opera salutaria. Quod exposuit can. 3. *Si quis dixerit, siue præuenienti Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pati potest, sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Quippe hæc Spiritus sancti inspiratio necessaria ad actus conferentes in iustificationem non est externa, sed interna.

Trident.

26.

Demum assumptum ostenditur à priori. Nam gratia Theologica est ordinis supernaturalis, & indebita nature. Omnis autem exterior instructio

Ioan. Martine & de Ripalda Tom. II.

ctio, necnon illa interior quæ intrinsecè, & ex natura rei exteriori necessario seclatur, pertinet ad ordinem nature: Quippe ad eum pertinent leges, & doctrinæ suasionisque honestatis, quibus homines docentur honestum, quod amare, & turpe, quod odisse, debent. Ergo præter externam instructionem, & internam etiam externæ necessariò, & intrinsecè annexam est alia gratia interna ad ordinem supernaturalem, spectans, quæ Theologicæ considerationis subiectum sit. A posteriori verò id manifestè conficitur ex iis, quæ ex professo adducemus disp. 105. sect. 2. Quibus palam faciemus Pelagium gratiæ Theologicæ euerforem damnatum ab Ecclesia admisisse non solum gratiam externam, sed etiam eam internam, quæ externæ intrinsecè, & necessariò adiuncta est: Igitur gratia Theologica interna, quam Ecclesia contendit contra Pelagium, est alia ab ea distincta, & nouo Dei favore nobis infusa. Quod etiam firmius consistet ex disp. 105. in qua ostendemus hanc gratiam esse intrinsecè supernaturalem. Nam intrinsecè supernaturalis non potest esse intrinsecè, & necessariò annexa ministerio naturali exteriori creaturarum.

SECTIO V.

Gratia auxilians interna his Disputationibus subiecta non est donum habituale, sed actuale.

27. **R**efusus gratia auxilians gratum faciens interna ab externa diuisibilis in habitualem, & actualem distribuitur. Quam partitionem gratiæ tradit S. Thom. 1. 2. q. 109. art. 6. 9. & 10. & q. 110. art. 2. & omnes Theologi recipiunt. Gratia auxilians habitualis est qualitas permanentiter inhaerens, & vires efficientes animæ ad virtutum actus complens. Ad quam spectant habitus gratiæ sanctificantis, & virtutes infusæ Theologicæ, & morales. Actualis vero gratia est auxilium speciale internum, quo Deus vires efficientes animæ certis quibusdam temporibus ad actualem operationem allicit, ac mouet: propereaque gratia auxiliij specialis, siue auxilians, vel gratia diuinæ motionis appellatur. Ad quam attinent vocationes, illustrationes, & inspirationes, de quibus Augustinus, & Ecclesiæ Patres contra Pelagianos differunt.

28. Hinc utramque gratiam re ipsa esse certissimum est. Nam esse gratiam sanctificantem habitualem ostendimus de fide ex Concilio Trident. disp. vlt. Idemque de virtutibus Theologicis charitatis, spei, ac fidei habitualibus, necnon etiam moralibus statuemus disp. 120. Esse autem gratiam actualem internam suadent de fide, quæ ex sacris Scriptoribus, Concilijs, ac Patribus Ecclesiæ docent Theologi. Nimirum homini infideli ad primam voluntatem fidei necessariam esse gratiam Dei; fideli peccatori ad dolorem peccati, & alios virtutum actus, quibus ad iustificationem disponitur; iusto vero ad perseverandum in gratia, & superandum gravissimam tentationem. Nam hæc doctrina non de habituali, sed actuali gratia intelligenda est; quandoquidem nec infideli ad primam voluntatem fidei, nec fideli peccatori ad attritionem, & virtutum moralium actus, nec iusto ad persistendum in gratia, & superandum

i i 2 grauiſſi

grauissimam tentationem habitus supernaturales inesse certissimum est. Actualis ergo gratia interna certissimè à Theologis admittenda est.

29.

Interest autem in vitamque gratiam. Primò quod gratia habitualis absque aliquo merito, seu dispositione supernaturali hominis non confertur. Actualis verò omne meritum & dispositionem hominis præcedit. Secundo quod habitualis semel obtenta absque culpa hominis non amittitur. Actualis vero pro arbitrio Dei absque hominis culpa euanescit. Tertio quod habitualis pueris etiam non utentibus ratione, & adultis dormientibus, inest, actualis verò solis adultis & vigilantibus adest. Quarto denique quod habitualis sum actualis & formalem influxum absque cooperatione libeta voluntatis non confert; actualis vero ante consensum nostrum excitando, & alliciendo voluntatem præbet.

30.

Porro autem labor noster in hoc libro non in gratiam habitualem, sed actualem incumbit. De actuali enim, & non habituali Augustino, & Ecclesiæ Patribus cum Pelagianis certatum est. Tum quia admittebat Pelagius gratiam remissionis peccatorum, quam homo suis viribus obtineret, ut constat ex Concilio Meleuitano, & Augustino relatis à P. Suarez tom. 1. de Grat. prologo S. c. 2. n. 11. & P. Granada contr. de Grat. præfat. n. 20. Quamvis incertum sit, an nomine gratiæ remissionis peccatorum qualitatem inhærentem, an solam condonationem externam Dei intellexeret Pelagius. Tum quia controuersia erat de gratia necessaria ad actus intellectus, & voluntatis, quibus homo perducitur ad fidem, & reliquos habitus supernaturales. Tum quia gratiam necessariam ad operandum, de qua diserebatur, Concilia, & Patres Ecclesiæ vocant: Illustrationes, inspirationes, & excitationes voluntatis, quæ solum in gratiam actualem conueniunt. Prius igitur de gratia auxiliante actuali in hoc libro, deinde vero de habituali in sequenti differemus.

Suarez. Granada.

SECTIO IV.

Que ratio gratiæ auxiliis gratiæ conueniat.

31.

Diximus sect. 1. auxilia gratiæ esse dona gratuita, ideoque gratiam vocari, quia gratis, & absque debito dantur. Nunc videndum quænam ratio gratiæ doni propria sit illorum. Nam non vno modo ab omnibus Theologis hæc ratio explicatur. Alij enim eam explicant, quia sunt dona gratuita exigentiæ physicæ naturæ. Alij quia sunt gratuita exigentiæ morali meriti condigni. Alij quia etiam meritum congruum naturæ excludunt, licet non reiiciant imperationem, aut dispositionem aliquam ipsius. Alij reiicientes imperationem dispositionem admittunt. Alij etiam dispositionem negant.

32.

Vt res explicetur, pono primò, auxilia gratiæ Theologicæ esse intrinsecè supernaturalia, ut ostendimus disp. 10 §. Pono secundo hæc auxilia comparari posse cum debito naturæ, vel cum debito alterius doni supernaturalis. Pono tertio hoc debitum esse posse aut exigentiæ physicæ, aut exigentiæ morali. Quarto denum rationem gratiæ adscriptam gratiæ auxilianti à Patribus Ecclesiæ comparari semper cum debito solius naturæ, & non alterius doni supernaturalis: Tum quia eam rationem tribuunt gratiæ auxilianti differen-

tes cum Pelagianis, & Semipelagianis, ut eorum erroribus contradicant, eorum autem errores comparabant gratiam cum natura secluso dono supernaturalitum quia reuera gratiæ ratio conferenda est cum subiecto, cui donum confertur; donum autem gratiæ auxiliantis confertur ratione alterius doni supernaturalis, quod omnino gratuitum est, saltem in radice est etiam gratuitum. Iam facile est decernere quid in hac difficultate est sentiendum ex iis, quæ præmissis disputationibus statuta sunt.

Affero primò, Auxilia gratiæ sunt indebita omnino exigentiæ physicæ naturæ, secus vero exigentiæ physicæ naturæ supernaturalium. Prior pars constat ex disp. 5. Vbi statuimus omnia dona intrinsecè supernaturalia esse supra exigentiæ physicæ naturæ. Posuimus autem auxilia gratiæ Theologicæ esse intrinsecè supernaturalia. Posterior pars ex eo probatur; quia auxilia gratiæ sunt debita dono gratiæ iustificantis, & virtutibus iustificatis, gratiæ iustificantis dono, quia statui iustitiæ, amicitie, & filiationis diuinæ, quam ipsa constituit debita sunt principia necessaria ad opera talis status proprii, scilicet supernaturalia, quæ absque auxiliis gratiæ fieri non valent. Virtutibus vero infusus, quia suapte natura destinata sunt ad rationes supernaturales, exiguntque complementa ad illas requisita, qualia sunt auxilia gratiæ.

Affero secundo, Auxilia gratiæ sunt gratuita, & indebita omni exigentiæ morali naturæ, siue meriti condigni, siue congrui, siue imperationis, siue dispositionis morali. Non posse naturæ opera mereri de condigno dona supernaturalia gratiæ auxiliantis illustrauimus disp. 15. & 16. Non posse mereri de congruo, disp. 17. Non posse disponere voluntatem, seu naturam ad illa, disp. 18. Non posse imperare, disp. 19. Quibus in locis hæc de re ex professo disseruimus, & ostendimus, quamvis ratio gratiæ latitudinem accipiat in suo genere, & possit cum merito congruo, aut dispositione componi eam tamen puritatem, & perfectionem gratiæ contendere Ecclesiæ Patres aduersus Pelagianos, & eorum reliquias comparatione operum naturalium, ut nullam, vel minimam moralem exigentiæ eorum admittant in dona supernaturalia, vel auxilia gratiæ, siue ea sit meriti congrui, siue imperationis, siue dispositionis morali.

Affero tertio, Auxilia gratiæ sunt gratuita, & gratuita merito condigno operum supernaturalium; secus vero merito congruo: nisi ea prima sint. Opera supernaturalia non mereri de condigno auxilia gratiæ, exposuimus disp. 9 §. Aliqua tamen specialia citra communem prouidentiam, & legem mereri de congruè, ibidem ostendimus. At prima gratiæ auxilia, quibus inchoatur fides, & hominis iustificatio, ex disp. 89. Vbi in genere ostendimus iuxta prouidentiam ordinariam principium meriti non cadere sub merito, quod in specie de auxiliis primis gratiæ ex professo confirmabimus progressu. Igitur cum auxilia prima gratiæ non possint cadere sub merito operum antecedentium, quia opera antecedentia primam gratiam sunt purè naturalia, non possunt prima auxilia gratiæ sub aliud meritum cadere nisi operum subsequentiæ. At sub tale meritum non cadunt, si principium meriti non cadit sub merito. Ergo absolutè prima auxilia gratiæ non cadunt sub meritum aliquod operum supernaturalium.

33.

34.

35.

DISPUTATIO CII.

An auxilia gratiæ ad actus intellectus perineant, & quanam illi sint?



RELINQUITUR ex dictis auxilia actualia gratiæ esse dona Dei nobis intrinseca, & facile fluentia. Nunc sciendum quænam illa sint. Ac imprimis, an ad intellectum pertineant.

SECTIO I.

Gratia auxilians ad actus intellectus expectat.

- 1. Molina. Bellarminus. Valentia. Vasquez. Suarez. Lessius. Torres. Conanch. Granada. Azor. Tannerus. Marcellus. Orontius. Driedo. Camerarius. Stapleton. Io. de Bon. Castro. Romeus. Vega. Decanus. Pessantius. Aragon. Mascaren. Zumel. Cuiel. Montefanus. Lorca. Penotus. Aluarez. Gonzalez. Contradus. Soto. Alexander. Egidius. Richardus. Dion. Cist. Marcellus. Ferrata. Caeteranus. Capreolus. Magister. S Thom. Ioan. 6. Ad Rom. 8.

Ita omnes Societatis Theologi. Molina in Concord. d. 8. 9. & d. 36. ad 45. Bellarminus lib. 1. de Grat. & lib. arb. cap. 2. & 12. & lib. 6. cap. 5. Valentia in controuers. lib. de Grat. cap. 2. Vasquez 1. part. d. 88. cap. 7. & 1. 2. d. 185. cap. 9. Suarez lib. 3. de auxiliis cap. 4. & lib. 1. de Grat. cap. 8. num. 7. & 8. & in aliis omnibus passim. Lessius de Auxil. cap. 1. num. 11. & cap. 8. Torres supponit opusc. 1. de Gratia d. 4. dub. 18. Conanch de actibus supernatural. d. 4. n. 116. Granada tract. 5. de Gratia d. 2. sect. 3. & 5. Azor tom. 1. iustit. lib. 1. cap. 20. quæst. 17. Tannerus 1. 2. d. 6. quæst. 3. passim. Meratius tract. de Gratia disp. 6. Item ex aliis Orontius lib. 1. Contra Caluini passim. Driedo lib. 1. de Grat. & lib. arb. cap. 2. & 3. Camerarius lib. 2. contra Caluini cap. 1. & 2. Stapletonius lib. 4. de iustificatione cap. 5. & 9. Ioannes de Bononia de Prædest. à pag. 70. Castro lib. 2. aduersus hæreses Verbo Gratia, hæc. 5. Romeus in lib. de necessitate operum, veritate 14. Vega in Tridentinum lib. 6. cap. 8. Decanus Louan. artic. 7. contra Lutherum. Pessantius 1. 2. quæst. 111. d. 1. Aragon 2. 2. quæst. 24. artic. 3. dub. 2. Mascarenas de Auxiliis d. 1. part. 4. Zumel tom. 1. Variar. d. 1. in princip. & in 1. 2. quæst. 111. artic. 2. ad 3. Cuiel 1. 2. quæst. 111. art. 1. dub. 1. & 6. Montefanus 1. 2. quæst. 109. passim. Lorca 1. 2. d. 17. & 18. Penotus lib. 9. de Auxiliis cap. 3. Aluarez de Auxiliis d. 75. & 76. Gonzalez 1. part. d. 58. sect. 3. conc. 3. Contradus 1. 2. quæst. 110. art. 2. Soto lib. 1. de nat. & Gratia cap. 16. Ex præcis Theologis Alexander 3. p. quæst. 69. memb. 3. artic. 3. & 4. Egidius 7. dist. 26. quæst. 2. art. 3. Richardus 2. dist. 28. art. 1. quæst. 2. Dionysius Cisterciensis in 2. dist. 27. quæst. vnica art. 2. concl. 5. Marcellus in 2. quæst. 18. art. 1. concl. 4. & 5. Ferrata 3. contra Gentes cap. 149. quæst. 9. art. 4. Capreolus in 2. dist. 25. quæst. 1. concl. 2. & artic. 3. ad argumenta contra illam. Quibus duces fuerunt Theologie Scholasticæ principes Magister in 2. dist. 26. §. Ceterum & S. Illa autem. Et S. Thomas Ioan. 6. Lect. 5. vers. 3. quæst. 1. & ad Rom. 8. Lect. 3. Quod adeo mihi certum est ut absque errore negari vix possit; manifestum enim inuenio in factis litteris, Conciliis, & Patribus Ecclesiæ.

2. Paul. Eph. 1.

Probatur primò ex sacris litteris. Paulus Ephes. 1. Deu det vobis Spiritum sapientiæ, & reuelationem in agnitionem: illuminatos oculos Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

cordis vestri. Vbi exoptans fidelibus auxilia gratiæ salutaria in vitam æternam spiritum sapientiæ, reuelationem, agnitionem, & illuminationem exoptat. Item 2. Corinth. 4. Dem, qui dixit, de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ charitatis Dei. Quod testimonium in probationem gratiæ præuenientis adduxit Prosper lib. contra Prosper. Collat. cap. 14. & Epist. ad Demetriadem. Præ- S. Sap. 7.

terea Sap. 7. Propter hoc optauit, & datus est mihi sensus: & innocauit, & venit in me Spiritus sapientiæ. Hunc autem sensum esse gratiam operantem, sequenti cap. traditur his verbis: Quid sapientiæ locupletium, quæ operatur omnia? Si autem sensus operatur; quis horum, quæ sunt, magis quam illa est artifex? Vnde Augustinus lib. de Augustinus

gestis contra Pelagium cap. 3. sub initium, postquam retulit prædictam orationem Salomonis ita scribit: Nonne luce clarius apparet, quemadmodum iste, considerata miseria fragilitatis humane, non est ausus, se regendum sibi committere, sed optauit, & datus est ei sensus, de quo dicit Apostolus: Nos autem sensum Domini habemus, & innocauit, & venit in eum Spiritus sapientiæ. Hoc enim spiritu, non viribus propria voluntatis, reguntur, & aguntur, qui filij sunt Dei. At proprium esse gratiæ præuenientis regere, atque agere homines, paulò superius docuerat August. Demum Ioan. 6. Omnis qui audiuit à Patre, & Ioan. 6. didicit, venit ad me. Auditio enim, & doctrina, qua ad Patrem venit, ad intellectum spectat, & inter auxilia gratiæ locum habet. Quare Augustinus lib. de Grat. Christi cap. 14. Dominus dicit. Omnis qui audiuit à Patre meo, & didicit venit ad me; sic adiutus, ut non solum quid faciendum sit, sciat, sed quod scierit, etiam faciat, ac pro homine quando Deus docet, ita docet, ut quod quisque didicerit, cognoscendo videat, & volendo appetat, agendoque perficiat. En adiuuatur homo à Deo, dum docetur, & scit quid sit faciendum, Eodem sensu exponit S. Thomas lect. 5. Duo ponit, vnum scilicet quod pertinet ad donum Dei, cum dicit, audiuit, scilicet Deo reuelante; aliud quod pertinet ad liberum arbitrium, cum dicit, & didicit, scilicet per assensum, & ista duo necessaria sunt in omni doctrina fidei: Omnis qui audiuit à Patre docente, & manifestante, & didicit præbendo assensum, venit ad me; Venit inquam per cognitionem veritatis, per amoris affectum. Quid manifestatis?

2. Cor. 4. 2. Sap. 7.

Augustinus

August.

S. Thomas

3. Mileuitan.

Arausican.

Colonien.

Trident.

Ad iustificacionem tangi à Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem. En quo pacto gratiam auxiliantem ad actus intellectus reuocant Concilia Ecclesiæ.

4. Tertio probatur ex Patribus Ecclesiæ. Imprimis Augustinus lib.2. de peccatorum meritis, & remissione cap. 17. ubi definiens hominem non facere, quod iustum est, siue quia latet quod iustum est, siue quia non delectat, subiungit: *Pt innotescat autem quod latebat, & suauē fiat, quod non delectabat, gratia Dei est.* Unde infert cap. 19. *Cum autem ab illo illius adiutorium deprecamur ad faciendam, perficiendamque iustitiam, quid aliud deprecamur, quam ut aperiat, quod latebat, & suauē faciat, quod non delectabat!* lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. colum. penult. *Quis potest credere, nisi aliqua uocatione, hoc est, aliqua rerum testificatione tangatur? quis habet in potestate tali uiso attingi mentem suam, à quo eius uoluntas moueatur ad fidem* lib. de Spir. & lit. cap. 35. *Esset autem tanta uoluntas, si nihil eorum, que ad iustitiam pertinent, non laereret, & ea sic delectarent animum, ut quidquid aliud uoluptas, siue dolor impedit, delectatio illa superaret.* Præmiserat cap. 24. *Proforus suasionibus agit Deus, ut uelimus, & credamus; siue extrinsecus per Euangelicas exhortationes; siue intrinsecus, ubi nemo habet in potestate, quid ei ueniat in mentem; sed consentire, uel dissentire propria uoluntatis est.* lib. 2. de Bono perse. cap. 8. *Non itaque in hominum, sed in Dei est potestate, ut habeant homines potestatem filij Dei fieri, ab ipso quippe accipiunt eam, qui dat cordi humano cogitationes pias.* Idque continuò confirmat 2. Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est; in cuius est potestate cor nostrum, & cogitationes nostra.* Et lib. de Prædest. & Grat. cap. 9. *Ita inter se, atque homines Deus, tempora, officiaque distribuens ordinauit, ut uocatione ipsius bonorum principia sumeremus: uocati autem, atque illuminati, uias mandatorum eius boni ingenij intelligentia nosceremus, & eas libero uel eligeremus, uel relinqueremus arbitrio.* Rufus de Verb. Apostoli 13. post medium ibi: *Spiritu Dei aguntur filij Dei, sed spiritu exhortante, illuminante, adiuuante.* Item lib. de gestis Pelagij cap. 3. *Spiritu sapientia non uiribus uoluntatis reguntur, & aguntur filij Dei.* Quis non cernat hæc omnia ad gratiam Dei præuenientem, & cogitationes intellectus pertinere? Alia non cumulo, ne lectorem obruant. Plura dabimus disputatione sequenti sect. 1. ubi cogitationes intellectus cum affectionibus uoluntatis coniungemus.

1. Cor. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est; in cuius est potestate cor nostrum, & cogitationes nostra.* Et lib. de Prædest. & Grat. cap. 9. *Ita inter se, atque homines Deus, tempora, officiaque distribuens ordinauit, ut uocatione ipsius bonorum principia sumeremus: uocati autem, atque illuminati, uias mandatorum eius boni ingenij intelligentia nosceremus, & eas libero uel eligeremus, uel relinqueremus arbitrio.* Rufus de Verb. Apostoli 13. post medium ibi: *Spiritu Dei aguntur filij Dei, sed spiritu exhortante, illuminante, adiuuante.* Item lib. de gestis Pelagij cap. 3. *Spiritu sapientia non uiribus uoluntatis reguntur, & aguntur filij Dei.* Quis non cernat hæc omnia ad gratiam Dei præuenientem, & cogitationes intellectus pertinere? Alia non cumulo, ne lectorem obruant. Plura dabimus disputatione sequenti sect. 1. ubi cogitationes intellectus cum affectionibus uoluntatis coniungemus.

5. Prosper. Augustinum sequuntur Discipuli. Prosper lib. 2. de Vocat. Gent. cap. 9. aliàs 26. *Gratia Dei principaliter præuinet suadendo exhortationibus, mouendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inspirando consilium, corque ipsum illuminando, & fidei affectionibus imbuendo.* lib. contra Collat. cap. 10. asserit cum Africanis Conciliis, utrumque Dei donum esse, & scire, quod facere debeamus, & diligere ut faciamus. Item cap. 14. hominem trahi à Deo contemplatione elementorum, & cognitione dinitorum operum. Rufus lib. 1. de Vocat. Gentium cap. 19. *Dicat etiam sub uerbis Zachariae Euangelista Lucas ante illuminationem gratia, in qua humanum genus nocte uersetur, & de quibus*

ignomantia tenebris Dei populus eruatur. & Tu, inquit, Puer Propheta altissimi uocaberis ad dandam scientiam salutis populo eius, propter uiscera misericordie Domini. Accedit Fulgentius lib. de Incarnat. & Grat. ubi asserit restitutam nobis per Christum gratiam sancta cogitationis, quam in primo Parente amisimus. Cap. 18. *Re uera, & ut uelimus, misericordia præuenientis illuminamur dono.* Cap. 20. *Qua gratia humanum non auferitur, sed sanatur, non remouetur, sed illuminatur, & adiuuatur arbitrium, ut in quo cecus fuit homo, in eo accipiat lumen.* Cap. 22. *Queritur homo, ut quærat, quando illuminatur, ut credat.* Cap. 23. *Arbitrium itaque hominis sanat Deus, atque illuminat ut homo in Deum credat.* Cap. 27. *Illuminationis gratiam per Spiritum sanctum propter eam largitur, ut quod Deo placitum est fides per charitatem operetur.* Cap. 30. *Ipsa gratia infantes neque uolentes, neque nolentes, redemit, que maiores illuminando uolentes ex nolentibus facit.* Cap. 31. *Deus qui hominem condidit, donum illuminationis, quibus dare constituit preparauit. Et sine: Pro peccatoribus oratio fidelium non debet desistere, ut Deus eis gratiam sua illuminationis donec.* Item ad Monimum cap. 4. *Ab illo uero Domino ac magistro postulare non desino, ut gratuita gratia me per inspirationis sua internam, suauiorumque doctrinam (ubi sine sermone, & sine elementum litterarum eo dulcius, quo secretius ueritas loquitur) me docere dignetur.* Præterea Episcopi Africa exulantes in Sardinia in Epist. Synodi, quæ est inter opera Fulgentij, sic aiunt colum. 2. *A Deo itaque nobis est omnis gratia boni sermonis, & operis, à quo nobis etiam ipsius cogitationis bona manifestamur est, sufficientiam tribui, diuina quippe gratia bonam cogitationem Beatissimus assignauit Apostolus, quando dicebat: non quod sufficientes sumus cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis.*

6. Quibus adiunge alios Patres. D. Bernardus lib. de Grat. & lib. arbitr. non longè à fine: *Deus D. Bernard. tria hac operatur in nobis bonum cogitare, uelle, perficere. Primam profectò sine nobis; secundum nobiscum, tertium per nos facit; siquidem immitendo bonam cogitationem nos præuenit. Et infra: Valet præueniens cogitatio tantummodo ad excitandum. Cauendum ergo, nec cum hac inuisibiliter intra non sentitur, aut nostra uoluntati tribuamus, que infirma est, aut Dei necessitati, qua nulla est, sed soli gratia, quæ plenus est, ipsa liberum excitat arbitrium cum seminat cogitatum; sanat cum imminet affectum, &c. Quid uerborum sermo nostro aptius, & expressius toti rei dixerit? Eodem respiciunt, quæ ibidem scribit: Duo mihi necessaria sunt doceri, & inuari. Item serm. de Conuers. ad Clericos cap. 2. de interiori uocatione Dei ad penitentiam hominis sic loquitur: *Hoc nempe initium loquendi Domino, & hoc uerbum ad omnes, qui conuertuntur, præcessisse uidetur, & non modo reuocans eos, sed reducens, & statuens contra faciem suam: ut anima eadem sit inspiciens, & inspecta: contra suam faciem à uolentibus quibusdam apparitoribus immisissarum uique cogitationum coacta, proprio inuicem iudicanda assistere tribunali.* En initium seu præueniens uocatio Dei refertur in uolentiam cogitationum, tanquam apparitorum, quæ non possint à nobis repelli.*

7. Cyrillus Alexandrinus lib. 4. in Ioannem cap. 7. fine: *Cognitionem sui filij, non sono, aut uoce Pater*

Pater nobis immittit, sed illuminatione mentis, qua rellè diuinas scripturas percipimus; que illustratio animi à Filio quoque fieri dicitur. Scribitur enim, quia tunc adaperuit oculos eorum, ut scripturae inuolucra possint intelligere. Item cap. 5. docet hominem trahi à Deo monitionibus, & consiliis. Cap. 6. *Monitione, doctrina, & reuelatione ineffabiliter facta.* Gregorius 17. Moral. cap. 9. ad illud Job. 25. *Super qua non surget lumen illius, ait: Lumen Dei est gratia præueniens, que si in corde nostro nequaquam gratuita consurgeret, profectò mens nostra in peccatorum suorura tenebris obscura remaneret.* Clemens Alexandrinus lib. 1. Pædagogij cap. 9. *Omnibus ergo uiribus humana natura pædagogus diuinum nostrum uerbum utens, omnibus sapientia machinis infantes conseruare, aggressus est, admonens, reprehendens, increpans, arguens, minans, sanans, promittens, gratificans, multis quibusdam quasi frans à ratione alienas humane nature appetitiones alligans. Ut ergo paucis dicam, in nos ita se gerit Dominus, ut nos in nostros filios.* Chrysostomus de Spiritu sancto serm. 2. in Pentecostem post medium hac ratione notat Spiritum sanctum appellari Paraclerum, hoc est, inuocatum. *Inuocatur enim semper ad bonum corda fidelium; inuocatur animam, ut Deo se uniat, inuocatur mentem, ut à malis desistat. Mirum; inuocatur, & obsecrat Deus mortalem, obsecrat Deum lutum, obsecrat Creator creaturam, obsecrat Dominus seruum, idque intrinsecus in anima, & alios quidem alloquitur amice ut filios, alios ut fratres, alios ut amicos compellit: urget mentem, docens ut bona, que illic sunt, cogitentur.* Item Hom. 45. in Ioannem hominem trahi à Deo doctrinâ.

8. Clemens Romanus lib. recognit. exorditur his uerbis: *Dum me animi intentio, uelut uinculis quibusdam sollicitudinis, & maroris inuicem tenet: inerat mihi cogitatio (incertum sanè, unde initium sumpserit) crebro enim ad memoriam meam conditionem mortalitatis adducens, simulque discutiens, utrumne sit mihi aliqua uita post mortem.* De qua sollicita cogitatione, quæ uocationis suæ exordium fuit, continuò subdit: *Quanto magis negligere conabar, ac spernere, tanto ardentius, uelut cum quadam uoluptate latenter inrepens huiusmodi cogitatio mentem, & animum possidebat.* Hugo Victorinus tom. 1. lib. 9. in c. 9. *Sicut in nostra potestate non est, ut diuina illuminationis donum nobis offeratur; ita non nisi in nostra potestate, ut oblatum suscipiatur.*

9. Eunnodius Ticinensis apud Tertianum lib. 4. pro Epist. Pontific. cap. 2. prope finem: *Audire gratia præstante, ipsa aequitatis hominibus callis aperitur: dux enim est honorum, & præcessor est gratia, quando cælitus multiplici ad requiem incitatur hortatu, quando nobis dicitur: Venite filij, audite me, sed nisi talibus monitu uoluntas nostra, que libera est, & labor præstet obsequium.* Irenæus lib. 5. contra Hæreses cap. 1. ait Deum conuertente hominem *Secundum suadellam, ut decet Deum suadentem, & non uim inferentem.* Guillelmus Abbas lib. de Oration. pag. 19. *Omnem uirtutem præueniens in nobis gratia tua, Domine, dat nobis nostri, tuique cognitionem.* Item pagin. 108. *Gratia illuminantis aliquando aliqua sensu irritamenta: sed longè sunt à me plenitudinis eorum experimenta.* Obligent inter Patres

Doctor Angelicus, & Seraphicus. Ille Ioann. 6. s. Thom. Lect. 5. uer. 3. quæstione 1. exponens hominem Bonauenti trahi multipliciter, reuelatione interna, ueritatis persuasionem, &c. Hic ibidem, diuina reuelatione, doctrina sacra eruditione, &c. Similia frequentia sunt apud alios Patres. Quorum omnium princeps fuit magnus & primus ille Ecclesiæ Theologus Dionysius Arcopagita de Cælesti Hierarchia cap. 9. ex illo Osee 4. *Scientiam Dei repulisti, & post cor tuum ambulasti. Neque enim, ait, coactam habemus uitam, neque liberi arbitrij gratia diuinitus indulta mortalibus, prouidentia diuina luce, & splendore obtunditur. Cæterum dissimilitudo spiritualium luminum facit, ut affluentiissima paterne benignitatis lux, aut omnino capi participarique non possit, quippe qua ipsos obtutus intimos suo fulgore perstringat, aut certè ipso lucis participatio pro suscipientium meritis varia sit, parua siliceo, uel magna, obscura, uel lucida, cum tamen radius ille diuinus unus, ac simplex sit, eodemque modo se habeat, super omnia semper explicitur.* Rufus lib. de diuinis nominibus cap. 4. *Spiritus supra mundanum intelligunt modum, rerumque rationes diuinis illustrationibus sibi accomodari discunt.* Quibus post pauca subdit: *Congrua illustrationes, qua supra mundum sunt illuminationes, & quacunque Angelicam totam perfectionem consummant, ex authore omnium, & principali boni ate proueniunt.* Post multa necit: *Sicut ignorantia eos, qui seducti sunt, separat; ita presentia intelligibilis lucis eos, qui illuminantur, colligit, coniungit, ac perficit: atque ad id quod uerè est, conuertit.* Quæ omnia testimonia adeo manifesta sunt pro gratia auxiliante pertinente ad intellectum, ut explicatione non egeant. Plura dabimus disputatione sequenti sect. 1.

10. Quarto demum ratione probatur. Donum supernaturale nobis intrinsecum, & facillè fluens, quod hominem iuuat ad opera salutis æternæ, inter auxilia gratia numeratur. Plures sunt cogitationes intellectus supernaturalis, nobis intrinsecæ, & facillè fluentes, quæ hominem iuuant ad opera salutis æternæ. Ergo merito numerantur inter auxilia gratia. Consequencia est bona. Maior est definitio gratia auxiliantis tradita, & explicata disputatione præcedenti, admissaque ab omnibus Theologis cum Augustino lib. de Corrupt. & Grat. cap. 12. Minor à nullo Theologo negari potest; nam plures cogitationes intellectus sunt supernaturales quoad substantiam, uel modum, quæ uoluntatem mouent, & iuuant ad affectus uoluntatis supernaturales, & meritorios uitæ æternæ, & cum uitalis actus sunt, non possunt non esse nobis intrinsecæ, & facillè fluentes. Confirmatur; Si Pelagius admisisset necessariam cogitationem supernaturalem, & infusam ad affectus salutare, non damnaretur ab Augustino, & reliquis Patribus tanquam Euerfor gratia auxiliantis Dei: quare ipsi ad stabiliendam eius gratia necessitatem, contendunt eiusmodi cogitationes supernaturales necessarias ad salutare affectus, ut ex superioribus constat, & amplius constat toto progressu operis. Ergo cogitatio supernaturalis, & infusa iure censetur inter auxilia gratia. Confirmatur ulterius; quia ut uidebimus disp. 104. non sunt alia dona gratia facillè fluentia, & iuuantia hominem ad opera salutis præter actus intellectus, & uoluntatis: ostenduntur

demus enim ibi qualitates non vitales suapte natura fluentes, neque habere locum inter auxilia gratia, neque esse possibiles. Ergo aut nulla sunt auxilia gratia, aut ea pertinent ad vitales intellectus, & voluntatis actus.

SECTIO II.

Explicatur argumenta contra doctrinam precedentem.

11. Videntur adhære contrariæ sententiæ recentiores Thomistæ. Quæ his argumentis suaderi potest. Primum auxilium gratia fit in nobis sine nobis, vt cum Augustino Concilia Ecclesie, & Theologi decernunt. At actus intellectus, cum vitales sint, non sunt in nobis sine nobis. Confirmatur ex illo Apocal. 3. Ego stto ad ostium, & pulso; quo auxilians gratia significatur. Pulsatio autem à solo pulsante, non autem ab homine, cuius pulsatur ostium, effectiue procedit. Secundò auxilium gratia est principium efficiens actus meritorij voluntatis. Tertio ad auxilia intrinseca gratia non sunt necessaria alia auxilia intrinseca, ne sit progressio infinita auxiliorum. At ad omnes actus supernaturales intellectus, qui soli sortiri possunt rationem gratia, necessaria sunt alia intrinseca gratia, quibus compleatur anima ad agendum illos. Quarto auxilium gratia non est apprehensio, cum sit imperfectior actu deliberato voluntatis, ad quem gratia desideratur: neque est iudicium, quod semper est actus deliberatus virtutis, ad quem auxilium gratia semper necessarium est. Ergo nullus actus intellectus rationem gratia auxiliantis sortitur, cum omnes reuocentur ad apprehensionem, & iudicium.

12. Hæc argumenta momenti non sunt. Ad primum respondeo. Non omnia auxilia gratia, sed primum excitantia, & præuenientia, quæ sunt initium operis meritorij, fiunt in nobis sine nobis communi phrasi Conciliorum & Patrum. At præter auxilia præuenientia, primumque excitantia sunt alia gratia auxilia, ad quæ actus intellectus reuocari possunt. Præterea etiam gratia excitans communi interpretatione Theologorum dicitur fieri in nobis, sine nobis libero, & imputabili concursu efficientibus, non vero sine nobis efficientibus physico, & vitali concursu. Actus autem intellectus fieri possunt sine nobis liberè concurrentibus. Cuius interpretationis ratio est, quia illa propria nostra sunt, & à nobis fieri dicuntur, quibus nos dominamur liberè; quoniam agere propriè dictum quando ad humanas actiones refertur, significat operari cum dominio libertatis; ideo operationes non liberæ non dicuntur humanæ, quia non sunt hominis, vt homo est, vt communiter docent Theologi cum Aristotele, & D. Thoma 1. 2. quæst. 1. art. 1. Qua ratione scribit Bernardus de Grat. & lib. arbit. colum. penult. Deus tria hæc, hoc est, cogitare, velle, & perficere operatur in nobis. Primum profectò sine nobis; secundum nobiscum; tertium per nos. Vbi manifestè ipsum cogitare docet fieri à Deo in nobis, quamvis cogitatio sit actus vitalis, & immanenter productus, quia non fit scius velle per concursum liberum voluntatis quod propterea nobiscum fieri dicitur. Similiter ratiocinatus

D. Thom. Bernardus.

Apostolus ad Rom. 7. vbi agens de inordinatis animi motibus proterus indeliberatis, quos excitat peccatum, hoc est, concupiscentia ex peccato originali proueniens, & ad peccata personalia inclinans, vt cum Augustino explicat Tridentinum sess. 5. can. 5. sic habet: Si autem, quod nolo, illud facio: iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum. Expende verbum facio, quo notatur physico concursus, & verbum nolo quo excluditur electionis libertas. Vnde colligitur iam non ego operor illud, scilicet quasi homo liber humano, & imputabili modo. Eadem ratione alloquitur Christus Matth. 10. Non enim vos estis, qui loquimini; sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis. Quamvis loquutio non fiat sine physico concursu loquentis, scilicet quia Martyres verba promunt illustratione, & inspiratione infusa sine humana deliberatione, & præmeditatione vt aperte ostendunt præmissa verba: Nolite cogitare quomodo, aut quid loquamini: dabitur enim vobis in illa hora quid loquamini. Igitur phrasi scripturæ, & Patrum rectè dicitur fieri sine nobis, quod sine concursu nostro moralis efficitur, quamvis concursu efficienti physico fiat. Quod paulò fufius, quàm fas alicui videbitur, exposui, quia necessaria est doctrina ista ad plura, quæ progressu de auxiliis gratia dicenda sunt. Ad confirmationem respondeo. Pulsatio materialis & externa non fit ab eo, qui pulsatur, sed à solo pulsante: pulsatio tamen spiritualis, & interna, quæ vitalis est, ab eo, qui pulsatur efficitur, pulsatio autem gratia interna, & spiritualis est, quippe vocatio, seu vox interior, & vitalis animæ. Quam vitalem esse, & immanenter productam innuunt Concilia, & Patres explicantes illam per illuminationem, & inspirationem, vt videre est in Tridentino sess. 6. cap. 5. asserente: Tangi cor hominis per Spiritus sancti illustrationem, & inspirationem.

Ad secundum respondeo. Primum non est de conceptu gratia auxiliantis in communi concursu efficiens, sed sufficit concursus formalis mouens, & excitans in actu pro voluntatem, siquidem etiam eo concursu indiget, & iuuatur voluntas ad affectus salutaris. Secundo etiam cogitationibus gratia conuenit concursus efficiens in actus supernaturales voluntatis, vt ex professo ostendimus disput. 110. Ad tertium; Imprimis possunt auxilia gratia, non sunt primum præuenientia, sed subsequencia aliorum, indigere aliorum concursu absque infinito processu auxiliorum. Deinde possunt auxilia actualia gratia fieri per habitualia, & virtutes infusas absque aliorum actualium præueniente concursu, vt exponemus disput. 107. Præterea possunt auxilia vitalia gratia illuminantis fieri absque principio intrinseco supernaturali cum sola eleuatione extrinseca nature, vt statimus disput. 34. & 35.

Ad quartum satisfaciemus sect. sequenti.

* * *

SECTIO

SECTIO III.

Ad quem actum intellectus gratia illuminationis pertineat?

14. Concludo breuiter. Cognitio simpliciter apprehendens, & cognitio iudicans, tum speculatiua, quæ respicit bonitatem obiectiuam externam virtutis, quàm practica, quæ respicit operationem ipsam internam, sub quibus omnis cognitio moralis comprehenditur, rationem gratia actualis præscidentis à gratia excitante, adiuvante, subsequente, & aliis verè, & propriè sortiri possunt. Hac de re pauca, aut ferè nulla apud auctores reperies. Nonnulla attingunt Suarez lib. 3. de Auxil. cap. 4. Granadus de Grat. tract. 5. d. 2. n. 14. quæ huic nostro iudicio accedere videntur.

15. Illud facilè probo. Nulla est species cognitionis supernaturalis, quæ non sit indebita nature, inuacteque hominem ad opera salutis æternæ. Ergo nullus est species cognitionis supernaturalis, in qua auxilium gratia actualis non reperitur. Consequentia videtur bona. Antecedens probatur. Nam in primis omnis cognitio supernaturalis est indebita nature, vt constat ex communi definitione supernaturalitatis, & ex discursu à nobis facto d. 3. & 4. Deinde iuuat hominem ad actus meritorios vitæ æternæ. Nam ex apprehensione perfectæ obiecti, item ex iudicio speculatiuo, & practico moueri immediatè potest voluntas ad actum meritorium vitæ æternæ. Ergo apprehensio supernaturalis, & iudicium iuuare possunt hominem ad opera salutis æternæ. Consequentiam quis negat? Antecedens probaui d. 62.

16. Confirmatur: esto apprehensio non excitet immediatè affectum meritorium voluntatis, negari non potest apprehensionem supernaturalem iuuare ad iudicium, quod illum affectum excitet immediatè. At vt aliquod donum censeatur meritò auxilium gratia, sufficit conferre ad opera salutis æternæ mediatè. Ergo tam apprehensio, quàm iudicium rationem gratia obtinere possunt. Probatur minor. Primum quia in Thomistarum sententia qualitas transiens, & non vitalis efficiens in anima motus indeliberatos intellectus, & voluntatis censeatur propriè gratia. At hæc qualitas non confert immediatè ad actus meritorios vitæ æternæ, qui in homine isto solum ab habitibus immediatè fiunt. Secundò quia vt vidimus disput. præced. beneficia externa propriè dicuntur gratia, quæ tamen solum mediatè iuuant in opera salutis æternæ. Accedit Anselmus lib. de Concord. Grat. & lib. arbit. colum. 2. asserens: Cum omnia subiaceant dispositioni Dei, quidquid contingit homini, quod adiuuat liberum arbitrium ad accipiendum, aut seruandum hanc restitudinem, sua gratia deputandum est. Neque enim Deus vno tantum modo, sed multiplici, ac vario mouet voluntatè ad rectè operandum iuxta illud 1. Petri 4. Gratia Dei multiformis, & Prouerb. 7. Multiplex est, mobilior omnibus mobilibus, per nationes in animas sanctas se transfert. Quo respexisse videtur D. Prosper adductus n. 5. Ostendamus scorsim, quæ simul probauimus.

17. Et quidem apprehensiones perfectas rerum temporalium, ac cælestium plurimum conferre ad pietatis affectus, qui experimento non agnos-

Anselmus.

1. Pet. 4. Prouerb.

cat. Vnde enim interdum excitatur præter spem animus in penitentiam peccatorum, nisi quia disponente Deo occurrit viuaci apprehensione menti ventura mors, fugacitas bonorum temporalium, voluptatem fallacia: qua sanè apprehensione deficiente homo in pristino statu persisteret. Quò expectat illud Augustini lib. 1. ad Simplic. q. 2. Quis habet in sua potestate tali viso artingi mentem suam, à quo eius voluntas moueatur. Item illud: Voluntas, nisi aliquid occurrerit, quod delebet, atque inuictet animum, moueri nullo modo potest; hoc autem vt occurrat, non est in hominis potestate. Item de Spiritu, & litt. cap. 34. Agit Deus, vt velimus sine extrinsecis per exhortationes Euangelicas, sine intrinsecis vbi nemo habet in potestate, quod veniat ei in mentem. Sanè visiones istæ, & occurfus, quibus animus in delectationem honesti, & terrorem turpis excitatur, ad intellectus apprehensionem spectant. Confirmatur; delectatio, & complacentia indeliberata voluntatis ad gratiam inspirationis diuinæ pertinet, vt disp. seq. ostendemus. Ergo etiam apprehensio simplex intellectus ad gratiam illuminationis. Tum à paritate rationis. Tum quia delectatio illa simplex voluntatis apprehensione intellectus excitatur.

18. At etiam iudicij actum ad auxilia gratia pertinere, planum facit Bernardus de interiori domino cap. 26. his verbis: Quando te mouet Deus? cum admonet. Admonet autem sic vtane occuparis, d cor sapiens non te docet his subesse, sed præse; tu his neque ad beatitudinem indiges, &c. Ad quam gratiam etiam pertinet illud, quod Dauid à Domino postulabat Psal. 34. Dic anima mea, salus tua ego sum. Vbi Augustinus, Cum dixeris anima mea, salus tua ego sum, tunc iuste viuet. Id ipsum suadent manifestè testimonia adducta sect. 1. Vbi Concilium Mileuitanum gratia tribuit scire quod agere debeamus; Moguntinum peccatorum admoneri; Colonienſe In Deum respicere, & peccatum nostrum agnoscere. Augustinus innotescere quòd latebat, discere, & doceri à Patre. Prosper, exhortationibus suaderi. Hæc autem planè actum iudicij testantur. Vide plura n. 25.

19. Rogabis hic, an etiam discursus inter gratias illuminationis recenteri debeat? Discursum puta, non qua parte iudicium præmissarum includit, quas ex dictis satis constat, auxilia gratia esse posse, sed quæ iudicium conclusionis, ex præmissis deductum comprehendit. In partem affirmantem sententiam fero; nam vt docui D. 55 possunt ex præmissis supernaturalibus conclusiones supernaturales deduci. At tales conclusiones supernaturales excitare possunt affectus supernaturales proponendo voluntati bonitatem Dei, aut honestatem, & officia, alicuius virtutis. Ergo possunt inter auxilia gratia referri.

20. Confirmatur: viti spirituales in meditatione rerum cælestium plures discursus efficiunt, quibus in affectus supernaturales accenduntur iuxta illud Dauid. In meditatione mea exardescet ignis. Ergo iudicia eliciunt supernaturalia, quibus tales affectus excitentur. Nam affectus supernaturales haberi non possunt, quin cognitiones supernaturales præueniant, vt ostendi d. 49. 62. & 63. Qua ratione meditationes cælestium in Deum specialiter referunt Ecclesie Patres iuxta illud Prouerb. 8. Ego sapientia habito in consilio. & eruditus inter sum cogitationibus. De quo illustre est testimonio

Bernard.

Psalm. 34. Augustinus. Mileuitan. Mogunt. Colonienſe. August. Prosper.

19.

20.

Prou. 8.

Bernard.

testimonium Bernardi ser. 32. in Cant. *Sunt quaedam verba verbi Sponsi ad nos nostra meditationes de ipso, & eius gloria, & elegantia, maiestate. Non solum autem, sed & cum auida mente versamus testimonia eius, & in lege meditatur die, ac nocte. Sciamus pro certo adesse sponsum; atque alloqui nos ut non fatigemur laboribus, sermonibus delectari. Tu ergo cum tibi aliqua talia volui animo sentis, non inuampites cogitationem, sed illum agnosce loquentem, qui apud Prophetam dicit; Ego qui loquor iustitiam. Et infra subdit: Itaque pacem, pietatem, iustitiam Deum in nobis loquitur, nec talia nos cogitamus ex nobis, sed in nobis audimus.* Hæc Bernardus de meditatione cœlestium, in qua discursu nostro Dei gloriam, elegantiam, maiestatem, mandatorum obedientiam, iustitiam, & pietatem animo volumus, & colligimus. Eodem flecto, quæ habet Prosper contra collat. c. 36. *Habebant Ephesij fidem, habebant & opera charitatis, quæ neque laude poterant carere, neque merito: sed pro his virtutibus Apostolus gratias Deo agere non cessat, sciens à Patre luminum hæc dona venisse, à quo se etiam petere protestatur, ut quibus dedit fidem, quæ per dilationem operatur, det spiritum sapientia, & intellectus: ut inde se Ephesij nouerint accepisse, quod habebant, à quo discunt, & sperare, quod non habent.* Porro Spiritus sapientia, & intellectus apud Prosperum est notitia eorum, quæ in fide implicitè continentur, & ex ipsa fide deducitur. Hunc autem spiritum Ephesius postulat à Deo tanquam donum, & auxilium gratia, in quod ipsi referant virtutum opera meritoria. Quibus similia colligit ex Apostolo lib. 1. de vita Contempl. c. 19. *Dicente Apostolo: Nisi credideritis, non intelligetis, datur intelligi, quod non fides ex intellectu, sed ex fide intellectus existat; nec qui intelligit, credat; sed qui credit, intelligat, & qui intellexerit bene agat; quis intelligere studeat.* En intelligentia eorum, quæ ex fide per discursum comparantur, confert ad bene agendum, & ideo ea studio curanda est, ut bene per illam agamus; quod est proprium auxilij gratia.

SECTIO IV.

Argumenta superiori doctrine aduersantia.

21.

Contra gratiam auxiliantem apprehensionis obicicis primò. Apprehensio semper est naturalis. Gratia autem supernaturalis. Secundo est imperfectior actu virtutis in quem auxilium gratia desideratur. Gratia autem cum sit principium actus, imperfectior non est. Tertio est impossibilis Angelo, qui pariter, ac homo auxilio gratia ad actus meritorios indiguit. Igitur apprehensio intellectus inter auxilia gratia, locum non habet.

22.

In primis respondeo. Nunc à nobis non asseritur, apprehensionem esse auxilium gratia necessarium; Sed solum in eo intellectu, in quo supernaturalis eliciatur, rationem gratia obtinere posse: Deinde ad singula respondeo. Ad primum: apprehensio esse potest supernaturalis; quin inò semper supernaturalem esse, cum mouetur per illam iudicium supernaturale, aut affectus voluntatis supernaturalis; fusc ostendi d. 49. & 60. Ad secundum: potest actus vitalis ad alium ipso perfectiorem mouere, ut apprehensio ad iudicium, & simplex complacentia ad efficacem intentionem: id

enim non obstat principio partiali: Item apprehensio intellectus imperfectior non est complacentia voluntatis, in quam solum interdum immediate concurrat. Ad tertium: Angelo solum est impossibilis apprehensio naturalis, non autem supernaturalis, ut tract. de Angel. cum pluribus doctoribus ex professo ostendimus, & attingimus d. 60. num. 6. Præterquam quod disputatio nostra de auxiliis tantum humanis instituta est.

23.

Contra gratiam auxiliantem iudicij obicicis primò. Actus iudicij semper est deliberatus aliquid virtutis intellectualis, nempe Fidei, Prudentia aut alterius: ad quam semper auxilia gratia præcedunt. Ergo ipse auxilium non est. Secundo arguunt Magistri Salmantini. Iudicia speculatiua, quæ legem proponunt, & bonitatem obiecti referunt, non possunt inter auxilia gratia numerari. Nam eiusmodi cognitiones ad legem, atque doctrinam pertinentes admittentur Pelagius, teste Augustino lib. de gratia Christi passim. Nihilominus negabat veram gratiam. Ergo eiusmodi cognitiones ad veram gratiam pertinere non possunt. Tertio assensus fidei non recenditur à Patribus, & Conciliis inter auxilia gratia. Tamen is assensus mouet, & iuuat voluntatem ad affectus charitatis, & aliarum virtutum actus.

24.

Ad primum respondeo. Primò, auxilia actualia gratia alia aliis absque infinita progressionem præire possunt, ut illuminatio intellectus inspirationem voluntatis, & alij actus intellectus, & voluntatis absque infinito progressu alios eiusdem intellectus, & voluntatis actus ob specialem cuiusque conditionem. Secundo iudicia supernaturalia interdum fieri possunt indeliberata, vel quia euidencia sunt, vel quia affectu necessario voluntatis imperantur: de quo infra. Ad secundum respondeo. Eiusmodi cognitiones admittentur Pelagius merè naturales, partas scilicet viribus humanis, per solum legem, atque doctrinam extrinsecus sonantem, ut docet Augustinus. At non admittentur supernaturales elicitas interno, & occulto ministerio Spiritus sancti eleuantis imbecillitatem naturæ ad illas. Nos autem eas cognitiones auxilia gratia reputamus, solum cum speciali virtute Spiritus sancti supernaturales sunt. De quo plura infra. Et quidem præter iudicium practicum prudentia dicitans bonum prosequendum, & legem implendam, cognitionem quoque speculatiuam proponentem obiectum in se bonum, & legem à Deo latam, debere supernaturalem esse, imò hanc cognitionem magis necessariam esse, quam priorem ostendi d. 62. sect. 1. Expende item testimonia relata num. 12. quæ pro iudicio bonitatis obiectiuæ manifesta sunt.

25.

Ad tertium respondeo. Assensus fidei inter auxilia gratia refertur. Primò ex illo Pauli Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Quod non solum significat nullam personam posse fieri gratam Deo sine fide: verum neque vllum opus salutare, & placens Deo in vitam æternam fieri sine auxilio fidei. Nam eo testimonio vtuntur Patres, ad probandum nullum affectum salutarem effici posse viribus naturæ, sed auxilio gratia. Ita Augustinus lib. 4. contra Iulianum cap. 3. à medio fusc, & cap. 8. propè finem, de Prædest. Sanct. cap. 2. & 7. præfat. ad Psalm. 31. ante medium. Fulgentius de Incarnat. &

Arausica.

& Grat. cap. 25. Prosper lib. 2. de Vocat. gent. c. 8. à medio, & plures alij. Item ibidem illud. *Fides est sperandarum substantiarum rerum,* sic explicat Magister: *Est principium & fundamentum omnium bonorum.* Secundo ex Conciliis. Nam Arausicanum secundum cap. vlt. contra Semipelagianos negantes auxilium gratia necessarium ad initium bonorum operum sic decernit. *Hoc salubriter consuemus, & credimus, quod in omni opere bono nos non incipimus, sed ipsa nullis nostris præcedentibus meritis prius fidem inspirat.* En bona opera præueniunt auxilio gratia quia præueniuntur fide. Quò respexisse videtur Tridentinum sess. 6. cap. 10. declarans: *Iustos euntes de virtute in virtutem crescere in iustitia per Christi gratiam acceptam, cooperante fide bonis operibus.* Vbi fidem docet esse auxilium gratia cooperantis. Tertio ex Patribus, qui pro auxilio gratia in aciem prodierunt. Augustinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. *Incipit homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere.* Igitur Deo credere est auxilium gratia. Item lib. de gestis Pelagij cap. 14. post medium: *Ne quisquam existimet ad ipsam fidem meritis operum perueniri, cum ipsa sit initium, unde bona opera incipiunt, quoniam quod ex ipsa non est, peccatum est.* Vbi sancit gratiam non præueniri bonis operibus, quia fides, quæ ipsorum operum initium est, eis præueniri non potest. Item de Corrupt. & Grat. cap. 8. adducit illud Luca 12. *Ego rogavi pro te Petro, ut non deficiat fides tua,* ad probandum necessariam esse gratiam auxiliantem ad perfeuerantiam; ex eoque colligit: *Ecce quemadmodum secundum gratiam Dei, non contra eam libertas defenditur voluntatis.* Ergo fidem agnoscit gratiam auxiliantem Dei. Plura habet Epist. 105. lib. 1. de Prædest. Sanct. cap. 7. lib. 13. de Trinit. cap. 20. fine, lib. de Grat. & lib. arb. cap. 13. & alibi frequenter. Item Prosper lib. 1. de Vocat. gent. cap. 23. probat gratiam præcedere omnem bonam voluntatem, & iustam actionem, quia *fides bonæ voluntatis, & iusta actionis est genitrix.* Consequenter docet cap. 24. *fidem ad hoc donari, ut principium possit esse meritorum.* Eleganter lib. de ingratis cap. 19.

Trident.

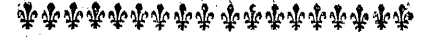
Augustinus.

Prosper.

Fulgentius.

26.

intrinsecè supernaturalis, vt ostendimus disp. 105. Secundo auxilium gratia est opus immediatum largitatis diuinæ. Assensus autem acquisitus per discursum non est opus immediatum largitatis diuinæ, cum debitus sit præmissis, & necessario inductus ex illis? Ad primum respondeo assensus comparatus per discursum potest esse intrinsecè supernaturalis, & eiusmodi esse de facto; cum præmissa intrinsecè supernaturales præcedunt, probabile est: de quo ex professo differimus disp. 55. Ad secundum respondeo. Potest esse auxilium gratia; quamvis sit debitum physice alteri auxilio seu beneficio præcedenti: tum quia auxilia fidei debentur affectui supernaturali præcedenti credendi: tum quia affectiones simplices sunt auxilia gratia, & nihilominus excitantur necessario ex illustrationibus gratia præcedentibus, vt exponemus inferius.



DISPUTATIO CIII.

An affectus voluntatis ad gratiam auxiliantem spectent.

DOS sanctæ cogitationis gratiam; quæ ad intellectum spectat, gratia inspirationis quæ inrer affectus voluntatis refertur, explicanda est.

SECTIO I.

Affectio voluntatis ad gratiam auxiliantem spectat.

Ita ferè omnes scriptores pro cogitatione intellectus relaxi disp. præcedenti num. 1. probaturque primò ex sacris litteris. Quò refero illud Psalm. 20. *Præuenisti eum in benedictionibus dulcedinis.* Vbi per dulcedinis benedictionem intelligitur gratia, qua nos delectant virtutum opera, & in eorum exercitium pronocant. Ita Augustinus lib. 2. contra duas Epist. Pelag. cap. 9. *Benedictio dulcedinis est gratia Dei, quæ fit in nobis, ut nos delectet, & cupiamus, hoc est, amemus, quod precipit nobis, in qua, si nos non præuenit Deus, non solum non perficitur, sed neque inchoatur ex nobis.* Eodem venit illud Cant. 1. *Trabe me post te, curremus in odorem unguentorum tuorum.* Vbi fidelis anima deprecatur gratiam, qua currat in omnia virtutum officia. Ea autem gratia trahens voluntatem est affectio pia, & sancta, qua in virtutem allicitur. Ita communiter exponunt Ecclesie Patres, quos adducemus disput. 104. num. 38. Item illud Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me nisi Pater traxerit eum.* Quam tractionem similiter explicant sacri interpretes affectionem sanctam voluntatis, vt ibidem videbitur.

Secundo probatur ex pluribus Conciliorum testimoniis, quæ inter auxilia gratia inspirationis Spiritus sancti commemorant. Licet enim interdum inspirationis voce vocatio illustrationi quoque communis significetur vt vult Molina in Con. d. 8. frequenti tamen usurpatione affectus voluntatis intelligitur à Theologis. In consensu Concilium Araus. 2. Can. 7. & Tridentinum

1.

Psalm. 20.

Augustinus.

Cant. 1.

Ioan. 6.

2.

Molina.

Conc. Araus.

104.

Trident. Caelestinus.

sess.6. cap.5. Illustrationem, & inspirationem ad consensum salutarem requirunt. Et Ecclesiae caput Caelestinus epist. 1. ad Episc. Galliae cap. 8. ait; Preparatur voluntas à Domino, & ut boni aliquid agant paternis inspirationibus suorum ipsorum tangi corda fidelium. Eodemque respiciunt testimonia Mileuitani, & Moguntini adducta disp. praeced. n. 3.

3. August.

Tertio ex Patribus Ecclesiae; quorum alij affectionem cum illustratione coniungunt; Alij affectionis seorsum ab illustratione meminerunt. Ex secundo Patrum ordine primus est Augustinus, cui aduersus Pelagianos disputanti nihil familiarius est, quam gratiam auxiliantem, qua Deus nos in pietatis officia trahit, dilectionem, amorem, charitatem, delectationem, iustitiae cupiditatem appellare. Attingunt breuiter loca, quae videri possunt lib. 1. de Grat. Christi cap. 3. ibi: Dilectionem etiam inspirando, ut id, quod faciendum esse cognouerit faciat. Cap. 6. ibi: Ut tamen eius voluntati ordinem dilectionis inspiret, & sic operetur homo. Cap. 8. ibi: Sed qua illo donante diligendo tenetur. Cap. 10. ibi: Nec solum reuelatur sapientia, sed etiam & amatur. lib. 2. cap. 250. ibi: Sed sola gratia delectante, sanante, & liberante, lib. de Peccat. mer. & remis. cap. 7. ibi: ut autem innolescat quod latebat, & suauis fiat quod non delectabat, gratia Dei est, quae hominis adiuuat voluntatem; lib. 1. contra duas Epist. Pelag. c. 1. ibi: Dilectione & delectatione iustitia non consentiatur, lib. 1. ad Simplic. q. 2. colum. penult. ibi: Praecipitur ut credamus, ut dono accepto Spiritus sancti per dilectionem operari possimus. Et ibi: Cum ergo nos ea delectant quibus proficiamus ad Deum inspiratur hoc, & praeberetur gratia Dei non nati nostro aut industria comparatur. lib. de sp. & litt. à cap. 3. ad 5. & cap. 35. ibi: Esset autem tanta voluntas si ea quae pertinent ad iustitiam sic delectarent animum, ut quidquid aliud voluimus, sine dolor impedit delectatio illa separaret. Eadem & plura alia infra Tract. 26. in Ioan. ibi: Amore, & delectatione trahuntur homines. Et ser. 2. 3. de Verbis Apost. ibi: Qui ab spiritu aguntur, amore aguntur: Quid plura desideres? Nihil in Augustino frequentius occurret, quam istius sanctae affectionis animum ad pietatem prouocantis commendatio.

4. Chrysof.

Ex alijs Patribus Chrysostomus tom. 2. Hom. 29. in Matth. Lex praeceptum nudum: gratia autem virtus est Dei. Lex pondus est, gratia autem delectatio cordis. Prosper lib. 1. de Vocat. gentium: Si quarit victoriam, non dubitet quarendi affectum ab illo se accepisse, quem querit. Et infra iuxta Cod. Cambro-nensem: Nullo mortalis homo spirituales noui generis dignitatem desiderio appetit, qui calorem ipsius desiderij non accepit à Deo. Scilicet affectionem simplicem, desiderium efficax praecedentem. Item contra Collat. cap. 6. Deus ex iniusto volentem facit, ut cor audientis obediendi in se delectatione generata ibi surgat, ubi premebatur, inde velit vnde molebat. Clemens Rom. lib. 1. recog. sub initium exponens suae vocationis initia, & vim obseruat: Velut cum quadam voluptate la-tenter irrepens huiusmodi cogitatio mentem, & animum possidebat. Magnus Antonius tom. 3. Bibliot. Epist. 1. ad Fratres diuinam vocationem sic describit: Praestat eis lenitate in omnibus, iubens eos Spiritum sanctum, ut indulcentur eis opera pa-

Clemens.

Mag. Ant.

nientia Gregorius Magnus Hom. 25. in Euange- Greg. Mag. lia docet animam ardere, & desiderio Dei viam mandatorum perficere, iuxta illud Osee 11. In funiculis Adam irraham eos, in vinculis charitatis. Guillelmus Abbas lib. de Orat. pag. 108. Gratia illuminantis, & afficientis aliquando aliqua sensu dulcia irruunt. Item pag. 112. Cum Spiritus iustorum adiuuante infirmitatem eorum Spiritu sancto in diuinas transunt affectiones Spirituali quadam disciplina modificatis sensibus etiam corpora eorum spirituales quasdam induunt effigies, & facies plusquam humanas, & singularem quamdam gratiam habentes. Rursus D. Thomas Ioan. 6. lect. 5. ad illa verba: Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum, ait: Multipliciter Pater trahit ad Filium absque violentia. Nam aliquis trahit alium alliciendo ut Prouerb. 7. Blanditijs laborum suorum protraxit eum. Trahuntur etiam à filio admirabili delectatione, & amore veritatis, quae est ipse filius Dei.

Guill. Ab.

S. Thomas.

Prou. 7.

5.

Ex primò etiam ordine qui gratiam affectionis cum illustrationis gratia coniungunt plures sunt Patres. Ita qui Arausiano Concilio praefuerunt Can. 7. docentes, nullum posse consentire praedicationi Euangelicae, neque bonum aliquod eligere absque illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suauitatem in consentiendo, & credendo veritati. Petrus Diaconus de Incarnat. & P. Diaconus Grat. c. 6. Potest homo credere in Dominum gloria crucifixum; utique non ex arbitrij libertate, quia non hoc caro, & sanguis, sed Pater caelestis reuelat cui voluerit, ad veram eum attrahens libertatem, non violenta necessitate, sed infundendo suauitatem per Spiritum sanctum. En reuelationem quae ad intellectum, cum suauitate, quae ad voluntatem spectat, sicut Patres Arausicani, simul coniunxit. Ephrem Syrus lib. de Timore animi pag. 2. Diuina gratia fructus, ac medicamenta nobis splendorem, dulcedinem, latitiamque praebet: anima illustratur eius splendore, & afficitur dulcedine. Item ser. 1. de Compunctione de gratia hominem continuo sollicitante sic dicitur: Cor nostrum dulcedine luminis sui pulsatur, ut respiciat, & intro-mittatur ipsa; ut sic lucis dulcedine alleuetur homo ipsam inquirat. Prosper lib. 2. de Vocat. gentium cap. 9. alias dicens: Gratia Dei in omnibus iustificationibus principaliter praeminet seruando exhortationibus, monendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inspirando consilium, corque ipsum illuminando, & fidei affectionibus imbuendo. Quare deprecat Ecclesia in 3. orat. ad postulandam charitatem: Spiritus sancti gratia, quae sumus Domine, corda nostra illuminet, & perfecta charitatis dulcedine abundanter resiciat.

E. Syrus.

Prosper.

6.

Demum ratione probatur. Plures affectus voluntatis sunt indebita dona naturae quae hominem iuuant ad meritum vitae aeternae. Ergo plures illorum rationem gratiae auxiliantis consequuntur. Consequentia videtur bona. Antecedens probatur. Plures affectus voluntatis sunt supernaturales, ac proinde indebiti naturae. Vterius voluntatem vigent in pietatis officia; nam ad prosequendum efficaciter bonum plurimum iuuat voluntatem affectam esse circa illud, ex illo Gregorij supra: Vis amoris ingeminat opus inquisitionis. Ergo plures affectus voluntatis sunt auxilia indebita mouentia voluntatem in virtutis officia.

Greg.

SECTIO II.

Affectio indeliberata, simplex, & inefficax, eaque varia, & multiplex locum obtinet inter auxilia gratie afficientis.

7. Molina. Vasq. Montefin. Suar. Bellarmin. Valent.

Ita expressè Molina in Conc. d. 45. § idem dicendum. Vazq. 1. p. d. 88. c. 6. fine. Montefin. in praesenti d. 31. q. 2. n. 56. Suar. Bellarmin. Valent. omnesque Theologi relati d. praeced. num. 1. dum asserunt, actualem gratiam ad actus indeliberatos intellectus, & voluntatis potissimum attingere: gratiam enim affectionis definiunt esse simplicis complacentiae, aut displicentiae affectum, qui ex propositione bonitatis, & malitiae obiecti necessario, excitatur alliciens, ac pellens voluntatem inefficacem, & absolutum affectum amoris, aut odij. Quibus consentit Aluar. d. 75. & 76. Cæterum Albelda 1. p. d. 58. n. 51. relegat affectionem simplicem, & inefficacem à choro auxiliorum gratiae, & in eo solum collocat affectum absolutum, & efficacem nobis indeliberatum specialiter immixtum, & excitatum à Deo.

Aluar. Albelda

8.

Fas tamen non est affectioni indeliberatae simplici, & inefficaci rationem gratiae auxiliantis negare. Primò, quia id manifestè supponunt Ecclesiae Patres scilicet, praeced. relati, dum gratiae afficienti tribunt delectationem, suauitatem, dulcedinem, & alios similes effectus, qui proprij sunt affectus simplicis & inefficacis. Eius enim officium est, ita voluntatem in obiectum afficere, ut illud sibi suauis, dulce, ac delectabile fiat, eoque in absolutum, & efficacem amorem ipsius prouocare. Neque aliud intendunt Ecclesiae Patres, cum vim afficientem voluntatis auxilianti gratiae tribunt; distinguunt enim affectum absolutum, & efficacem obiecti ab ipsa gratia auxiliante, & eius auxiliarem vim in consensum absolutum, & efficacem voluntatis extorquendum volunti dirigi, & occupari.

9.

Secundò, quia, ut vidimus scilicet, praeced. & fatetur Albelda. affectio pia indeliberata voluntatis pertinet ad gratiam actualem. At haec indeliberata affectio non est absoluta, & efficax, ut scilicet sequimur. Erit igitur inefficax, ac simplex. Constat enim: Amor supernaturalis, & efficax supponit per se complacentiam obiecti, sicut iudicium supernaturale apprehensionem illius: ea enim ratione efficaciter obiectum amplectitur, quia placitum nostrae voluntati praecessit. At haec complacentia non est naturalis; nam omnis actus, qui per se alium supernaturalem praecedat, debet esse supernaturalis, ut fusè ostendi disp. 48. Ergo complacentia praecedens affectum supernaturalem absolutum, & efficacem debet esse supernaturalis. Ergo etiam auxilium gratiae iuuans voluntatem ad affectum efficacem.

10.

Vnde ratio à priori est. Nā imprimis simplex complacentia potest esse supernaturalis; deinde potest voluntatem in affectum deliberatum incitare, ac mouere. Ergo potest rationem auxiliantis gratiae obtinere. Post simplicem complacentiam supernaturalem, esse quae negetur, potest simplex complacentia in idem obiectum formale, in quod affectus absolutus ferri, ab eodemque habitu, à quo absolutus procedere. Nam ut vocat. Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. I. I.

luntas in ordine naturali priusquam amorem efficacem concipiat, simplici complacentia obiecti tangitur, sic in ordine supernaturali priusquam habitus in amorem efficacem auxilietur, simplici complacentia pulsatur. Gratia enim naturae conditioni se se accommodat, ad operaque perfecta ab imperfectioribus initium sumit. Cui porro probando si experientia argumento esse potest, pro complacentia naturali eadem planè experientia complacentiam supernaturalem testatur: naturalem enim complacentiam à supernaturali experientia non dilcernet: Rursus talem complacentiam supernaturalem allicere, ac mouere posse voluntatem in absolutum amorem certius est, quam ut probari possit. Per illam enim voluntas in obiectum inclinatur, in eiusque prosecutionem viciniam accedit, citiusque, ac facilius in amorem efficacem ducitur iuxta illud August. Amor meus pondus meum, illo feror quocumque feror. Ergo rationem gratiae auxiliantis sortitur. Nam auxilium gratiae est donum supernaturale iuuans, & pronocans voluntatem in salutarem consensum, qualis est affectus absolutus, & efficax virtutis. Confirmatur; quia ut vidimus disp. praeced. sec. 3. simplex apprehensio locum habet in illustratione gratiae. Ergo etiam affectio simplex inter gratiae auxiliantis affectiones. Tū quia sicut se habet apprehensio simplex in assensum intellectus, ita simplex affectio in absolutum voluntatis consensum. Tū quia eadem est utriusque ratio ut utraque inter auxilia gratiae sine discrimine numeretur; nempe actum esse supernaturalem, & immixtum à Deo, mouentem arbitrij ad salutarem affectum.

August.

11. Albeld.

Obicit Albelda primò. Affectus simplex est naturalis; quippe sequitur ex propositione obiecti naturaliter. Secundò est imperfectus non valens affectum se perfectiorem efficere. Ergo talis affectus gratiae auxiliantis virtute caret. Facile ad utrumque respondeo. Ad primum complacentiam, quae sequitur necessariò propositionem naturalem, esse naturalem; quae vero sequitur propositionem supernaturalem qualis est complacentia, cui nos rationem gratiae tribuimus, supernaturalem esse. Ad secundum; affectum imperfectum posse alium perfectiorem efficere, non rationem causam adaequatam, sed partialem, quae ab effectu superari perfectione potest. Deinde ad rationem gratiae consensum efficiendum non requiritur, sed formalem sufficere, quae plures actus in alios perfectiores conferre solent, ut dicebamus disp. praeced. n. 22.

12. Prosper.

Affero rursus. Affectio simplex auxilians voluntatem est varia, & multiplex. Ita Prosper lib. contra collat. c. 1. 4. ubi postquam docuit: Quomodo timor, latitia, desiderium, & delectatio trahit ad Deum; sic loquitur: Quisquis perspicere, aut enarrare possit per quos affectus visitatio Dei animum ducat humanum, ut qua fugiebat, sequatur, quae oderat, diligat, quae fastidiebat, esuriam; ac subito commutatione mirabili, quae clausa ei fuerant, sint aperta, quae onerosa, sint leuia, quae amara, sint dulcia, quae obscura, sint lucida? haec autem omnia operatur vnus, atque idem Spiritus, diuidens singulis prout vult. Quibus constat, sub gratia affectionis simplicis comprehendere varias affectuum species, latitiam, desiderium, delectationem, timorem, amorem, & odium; quippe quos conferunt, ut voluntas in salutes, & meritorios affectus moueatur. Neque enim vno semper modo mouetur, sed interdum amore simplici boni, interdum odio mali, interdum spe, interdum timore,

timore, iam suauitate experimentalis virtutis, iam amaritudine vitij, iam multiplici alio genere affectuum pulsatur, & allicitur in præceptorum, & consiliorum adimpletionem. A quo non absonat

Cyrl. Alex.

Cyrl. Alex. tom. 2. lib. 3. in stat. a. 1. c. 18. scribens: Optimus, & maximus omnes homines vult saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Hinc eos, qui infirmi erant commouens, & qui animam suam nihil fecerunt, in rectam, & planam semitam reuocans, omnes vias omniemque rationem admoet. Nunc enim suppliciorum minus, ac ira terroribus concutiens, ad melius reducit, nunc autem bonorum pollicitationibus inescat, attrahitque ad vitale. Considera non vnâ, sed multiplici via Deum peccatores in rectâ semitam reuocare, hinc terroribus pœnarum, illinc pollicitationibus præmiorum attrahendo. Quibus dissimilia non sunt quæ habet Clem.

Clem. Alex.

Alex. toto lib. 1. Prædag. præsertim c. 9. Om. ibi ergo viribus humana natura Pedagogs diuinum verbum viciis, omnibus sapientia machinis infantes conseruare aggressus est, admonens, reprehendens, minans, sanans, promittens, & gratificans, multis quibusdam quasi frænis à ratione alienos humana natura appetitiones alligans. Et ergo paucis dicam, in nos ita se gerit Dominus, ut nos in nostros filios. Quæ intelligentia esse non solum de exteriori gratia, sed etiam de interiori inspiratione, quæ ad dilectionem Dei non ducit, constat ex cap. 4. Nec discrepat Chylost. ferm. 2. in Pentecost. vbi hæc in Spiritum sanctum homines auxilio gratiæ instigantem refert: Alios ut filios, alios ut fratres, alios ut amicos compellit, instigat, ad se attrahit, ineffabili, & mentali charitate cor exbilat, edulcat, calefacit, à terrenis ir. insfert, & ad celestia vocat: redire facit animam, & ad Deum transire, & volare, urget mentem, diuino accendit desiderio, docens ut bona, quæ illis sunt, cogitemus. En mentalis charitatis, seu afficientis gratiæ varij effectus, seu affectus, hilaritas, dulcedo, desiderium, amor, & similes.

Cyrl. Alex.

Quod discurrendo per varios affectus facile confirmatur. De lætitia, seu gaudio in exordio nascens Ecclesiæ, quando operantis gratiæ virtus maximè viguit. Act. 1. dicitur: Audientes Gentes gaudio sunt, & glorificabant Verbum Domini, & crederunt quotquot erant præordinati ad vitam æternâ. Rom. 15. Deus spei repleat vos omni gaudio in credendo. Quibus fides refertur in gaudium. De trinitia 2. Cor. 7. Quæ secundum Deum tristitia est penitentiam in salutem stabilem operatur. De suauitate, & delectatione boni Psal. 84. Dominus dabit benignitatem, & terra nostra dabit fructum suum. Quod Aug. lib. de correptione & gratia c. 2. sic exponit: Quando id agunt, sicut agendum est, id est, cum dilectione, & delectatione insitit: Suauitatem quam dedit Dominus, ut terra eius daret fructum suum, accepisse se gaudeant. Demum de timore Luc. 7. Accepit omnes timor, & magnificabant Deum. Act. 19. Cecidit timor super omnes illos, & magnificabatur nomen Domini. Ecclesiast. 1. Initium sapientiæ timor Domini, cum fidelibus in vulua concreatus est: scilicet in ipsa prima diuini seminis conceptione. De quo Prosper lib. 2. de vocat. gent. c. 27. Hunc autem sensum non solum cohortatio prædicatorum, & incitamenta doctrine, sed & metus gignit. Propter quod scriptum est: Principium sapientiæ timor Domini, quæ quælibet terroribus inferatur, non aliud agit, quam ut quem fecerit timentem faciat, & volentem. Quibus perspicè docet timorem esse præuenientem gratiam qua Deus ex nolentibus volentes facit. Confirmatque rursus dicens: Cum ergo hic timor,

13.

Act 15.

Rom 15.

Pf 84.

Aug. lib.

Luc 7.

Act 19.

Ecclesiast. 1.

Prosper.

eiam per quandam vim magni terroris immittitur, non ibi ratio extinguitur, neque intellectus auferitur, sed potius illa, quæ mentem præmebat, caligo discuritur, ut voluntas, deprauata prius, atque captiua, recta efficiatur, & libera.

14.

Idque ratione stabilire promptum est. Non est vna, sed multiplex species affectionis supernaturalis inefficacis & simplicis, qua voluntas in absolutum, & efficacem consensum virtutis admoueri potest, & interdum admouetur. Ergo non est vna sed multiplex species gratiæ afficientis. Nam, ut sæpius posuimus, ad rationem gratiæ auxiliantis sufficit esse motionem supernaturalem, & insulam in consensum meritorium voluntatis. Antecedens constat primò, quia sacræ litteræ, & Ecclesiæ Patres non vni tantum, sed multiplici affectui tribuunt absolutum voluntatis consensum, scilicet amoris simplici boni, displicentiæ mali, gaudij, tristitiæ, desiderio, & spei, timori, & terrori. Secundo, quia experimento cernitur omnes itas affectuum species vim habere in voluntatis consensum. Tertio à priori, quia potest voluntas ex simplici, & imperfecto affectu moueri in affectum efficacem & perfectum, ut docet S. Thomas 1. 2. q. 9. & 10. cum Aristotele lib. 7. Moral. quemadmodum intellectus ex apprehensione veri mouetur ad eiusdem assensum. Omnes autem affectuum differentia superius enumeratæ conferunt in absolutum, & perfectum voluntatis consensum. Ut enim amore efficaci, & absoluto prosequamur bonum, plurimum inuatur, tum voluntatem prius in illud affici per simplicem amorem, tum ardens ipsius desiderium, tum spes ipsius, vel alterius boni eidem annexi consequendi, tum odium mali oppositi, tum timor pœnæ instigendæ, si bonum delectatur, tum præuia delectatio ex ipsius consideratione exorta, & alij similes affectus.

S. Thom.

15.

Porro ut hæc illustrentur, considera has affectiones mouentes voluntatem in absolutum consensum virtutis, v. g. in dilectionem efficacem Dei, vel religionis cultum in duplici differentia esse posse. Altera est earum quæ immediatè in ipsum consensum absolutum, & efficacem obiectum afficiuntur; Altera quæ immediatè feruntur in aliud, quod extrinsecè in eum consensum mouere, & conferre potest. Rursus posterior hæc affectionum simplicium differentia subditi potest in aliam, quæ immediatè in ipsum consensum absolutum internum, tanquam in obiectum afficiatur; aliam, quæ afficiatur immediatè in obiecta externa, in quæ consensus absolutus, & efficacis conferat. Etenim voluntas ad diligendum Deum, vel eius cultum non solum affectu in ipsum Deum, sed etiam affectu in ipsam Dei dilectionem, vel in alium finem honestum media Dei dilectione consequibilem opportunè allicitur, ac mouetur. Nam, ut exposuimus disp. 66. mouens, & imperans causalitas conuenire potest affectui simplici, & inefficaci non solum reflexo ipsius actus imperati interni, sed etiam directo obiecti externi, in quod affectus absolutus internus conducere potest. At quæcumque affectio mouens arbitrium in amorem obiecti supernaturalis, & meritorium ad gratiam auxiliantem spectat, ut sæpius monuimus. Igitur omnes istæ affectionum differentia constituunt ordinem auxiliorum gratiæ.

SECTIO

SECTIO III.

Ostenditur contra Albeldam gratiam afficientem non esse affectum indeliberatum, absolutum, & efficacem.

16.

DE gratia afficiente, cuius meminerunt sacræ litteræ, & Ecclesiæ Patres differentes contra Pelagium, duo censet Albelda; alterum eam non esse affectionem simplicem, & inefficacem; alterum eam esse affectum absolutum & efficacem independentem à nostra libertate immisum à Deo. Illud prius reiecit sec. præced. Istud posterius nunc reiciendum est. Ut id plenius conficiamus annotare libet, quæ Albelda de hoc affectu indeliberato docet supra num. 59. & seqq. Primò eum esse indistinctum realiter ab ipso affectu libero, & meritorio, in quem mouetur solum discrimine, quod cum liber est, superadditur ipsi modus intrinsecus libertatis, in quæ insitit, & ratione istiusmodi transit de necessario in liberum: quare gratia immissa à Deo ad sui dilectionem efficacem est ipsamet dilectio efficax Dei prius indeliberata, & absque iudicio indifferenti excitata, & gratia ad religionis cultum est ipsamet affectus absolutus & efficacis religionis. Secundo esse probabile, gratiam istam distingui ab ipso affectu libero, & meritorio, in quem conferuntur à Deo. Cæterum non posse perseverare in eodem instanti, in quo elicitur affectus meritorius & liber, quia in eo instanti existente aduertentia rationis non potest esse indeliberatus affectus absolutus, & efficacis, qualis est gratia afficiens; atque adeo suam vim non exercere immediatè in affectum meritorium, sed media virtute relicta iudicio rationis. Hæc sunt noua, & inaudita in scholis Theologicis, quæ nescio, quomodo nouitatum Osiores admiserint. Singula seorsim examinemus.

17.

Assero itaque primò. Gratia auxilians inspirationis, seu affectionis sacræ, quæ in sacræ litteris, & scriptis Conciliorum, & Patrum Ecclesiæ continetur, non est affectus aliquis absolutus, & efficacis independentem à nostra libertate immisus à Deo. Primò, quia talis affectus euerteret omnino libertatem nostri consensus, sicut illam euerteret qualitas physica, & non vitaliter prædeterminans, quam Albelda ex professo impugnat. Nam is affectus tam antecedens consensum nostrum, & tam efficacis, connexus intrinsecè cum ipso asseritur, quàm physica prædeterminatio non vitalis. At hæc euerteret libertatem ratione efficacis, & connexionis antecedentis consensum, ut tract. de efficacis gratiæ euicimus. Ergo etiam illam euerteret eiusmodi affectus efficacis nobis indeliberatus, qui est quædam prædeterminatio vitalis.

18.

Secundo, quia Deus auxilio gratiæ ad operandum necessario non solum inuatur ipsa operantes, sed etiam non operantes; siquidem eorum culpa imputatur non operari; imputari autem culpa non posset, si eis deficeret auxilium gratiæ ad operandum necessarium. At re ipsa non operantes eo affectu absoluto, & efficaci non inuantur, ut per se manifestum est. Ergo auxilium gratiæ ad operandum necessarium in eo affectu absoluto & efficaci nobis indeliberato collatum non est. Quo

Ioan. Marinæ, de Ripalda, Tom. II.

argumento vitur Albelda n. 16. ad reiciendam prædeterminationem purè physicam. Re tamen vera eandem vim habet contra prædeterminationem vitalem. Quid enim refert motionem esse vitalem, aut mortuam, si vtraque est antecederet, & seorsim à nostra libertate necessaria ad agendum, ut non agere imputetur culpæ, quando deficit prædeterminatio vitalis, & non imputetur, quando deficit prædeterminatio mortua? Dari enim modo vtræque, vel ex parte actus primi, vel ex parte actus secundi potest constitui.

19.

Tertio quia ipse Albelda num. 11. & 12 impugnat qualitatem physice prædeterminantem ex eo quod homo grauitè tentatus non indigeret maiori gratia ad superandam suam tentationem, quàm homo leuiter tentatus; siquidem eadem gratia est in omnibus intrinsecè efficacis ad omnem tentationem vincendâ, & repellendum tentationis consensum. Ad idem profus sequitur ex prædeterminatione vitali affectus absoluti, & efficacis. Ergo ea etiam releganda est. Probatur minor. Nam stante affectu absoluto, & efficaci nolendi comedere intemperatè, aut volendi temperatè comedere non potest componi consensus intemperatè comedendi tam vigente graui, quàm leui tentatione. nunquam enim cõpossibile est voluntatem efficaciter velle duo obiecta contradictoria. Ergo si ad superandam lenem tentationem intemperatiæ necessarius est affectus absolutus & efficacis nolendi intemperatè concedere, aut volendi comedere temperatè poterit voluntas eodè prioris affectu superare grauem intemperatiæ tentationem. Siquidem per eum affectum efficacem indeliberatum immisum à Deo, quo vincitur lenis tentatio, vinceretur etiam grauis, si in eius præsentia infunderetur à Deo; quandoquidem non posset cum eo affectu absoluto temperatè comedendi velle efficaciter voluntas comedere intemperatè. Igitur cum is affectus absolutus & efficacis comedendi temperatè infusus à Deo sit gratia auxilians Dei ad superandam tentationem intemperatiæ, non erit necessaria maior gratia ad grauem, quàm ad leuem tentationem superandam.

20.

Quartò gratia auxilians Dei potest componi cum iudicio indifferenti boni, & mali; quis enim neget posse Deum gratiam auxiliantem voluntatis ad actum temperatiæ conferre homini cognoscenti indifferenter obiectum? sæpe enim præuenit hæc cognitio naturalis ex occurso causarum secundarum inspirationem diuinam; imo tentatio proponens obiectum delectabile contrarium honesto virtutis plerumque est occasio cuius intuitu Deus suam gratiam ad eam superandam largitur; tunc autem non potest non præcedere propositio indifferens obiecti. At affectus efficacis indeliberatus non potest componi cum iudicio indifferenti; nam voluntas cum eo iudicio non potest ex natura rei, & in sententia Albeldæ etiam diuinitus necessitari, ut docet nura. 3. Ergo gratia auxilians non potest esse affectus efficacis indeliberatus obiecti. Neque satisfaciens; si dicat eundè affectum pro priori esse indeliberatum, & pro posteriori liberum. Nam ut sit pro priori indeliberatus, & necessarius requiritur ut præcedat gratiæ cognitio determinata obiecti. At ut vidimus potest illa præcedere cognitio indifferens, quia sicut potest illam affectionem infusâ à Deo præcedere cognitio honestatis quàm amaritiam, potest illam antecedere cognitio malitiæ. Tunc autem non potest ea affectio efficacis primum, sicut

pro priori existere necessaria, & indeliberata. Item quia ut cognitio honestatis obiecti necessiter affectum absolutum & efficacem requiritur carentia realis cognitionis malitiæ. At ea carentia realis cognitionis malitiæ non præcedit pro priori naturæ, quando in eodem instanti reali existit ipsa malitiæ cognitio vna aduertentia rationis. De quo plura inferius.

Quintò quia eiusmodi gratia difficilè concipitur ad actus charitatis, & fidei. Ad actus charitatis, quia daretur in via amor efficax, & absolutus Dei super omnia necessarius, & non liber: quod absque visione beata non admittitur à Theologis. Nam gratia præueniens actum charitatis meritorium, & liberum, esset dilectio Dei efficax indeliberata, & necessaria; siquidem debet esse effectus efficax indeliberatus circa obiectum actus, in quem voluntatem mouet. Affectus autem amoris absolutus & efficax circa obiectum actus charitatis non potest non esse amor efficax, & absolutus Dei. Ergo si talis gratia est indeliberata & efficax, daretur amor Dei efficax, & indeliberatus in via. Ad actus verò fidei ex eo ista gratia difficilis appareret; quia fieret inde hominem elicere actum fidei necessariò, & indeliberatè priusquam adueniret aduertentia rationis. Nam volente efficaciter credere voluntate, non potest non intellectus obedire eius imperio si adsint omnia principia requisita ad actum fidei, quoniam hæc obedientia non est libera, sed necessaria intellectui qualis est obedientia potentia locomotina. Sed existente gratia ad credendum necessaria vult efficaciter credere voluntas indeliberata, & necessariò; nam ea gratia est affectus indeliberatus absolutus, & efficax credendi. Ergo voluntas imperaret efficaciter effectum sibi indeliberato, & necessariò actum credendi, & intellectus ex vi ipsius illum eliceret. Vnde affectus liber credendi præueniretur ab affectu indeliberato, & necessariò, quoad imperium actus fidei, quin in illum causalitatem haberet, siquidem iam ex vi affectus absoluti indeliberati præsupponeretur elicetus. Id quod etiam vrgeri potest in actus virtutum moralium imperantes opera externa efficaciter voluntatis subiecta; nam vi sola gratia efficientis efficaciter volentis actionem externam potest ipsa executioni mandari quin potentia executiua externa possit illam continere.

22.

Rursus voluntas ut consentiat peccato, non indiget affectu præuio efficaci indeliberato: aliàs Deus inclinaret voluntatem ad peccandum illamque specialiter adiuuaret ad peccatum; sicut ratione affectus præuio honestatis absoluti, & indeliberati inclinatur, & specialiter adiuuat voluntatem ad actum virtutis. Ergo neque indiget voluntas affectu præuio efficaci, ut actum virtutis eliciat. Nam sicut potest voluntas se determinare ad prosequendum bonum delectabile absque affectu præuio efficaci, ita poterit se determinare ad prosequendum honestum. Eadem enim est vtriusque ratio, & par voluntatis libertas ad honestum, & delectabile prosequendum. Confirmatur; si voluntas potest determinari ad prosequendum delectabile absque affectu indeliberato efficaci præuio, iam is præuio affectus non est necessarius ratione subordinationis causæ secundæ ad causam primam, neque ratione indifferentiæ voluntatis, que

prius indiget determinari à Deo ad sumum consensum liberum, siquidem etiam in prosecutione obiecti delectabilis adest subordinatio causæ secundæ ad causam primam, & differentia libertatis indigens determinari ad consensum. At alius titulus non potest exigere specialiter eum præuio affectum ad prosecutionem obiecti honesti; nam specialis concursus Dei requisitus ad illum potest aliunde saluari tum ratione habitus infusi requisiti ad illum, tum ratione illustrationis, & affectionis inefficacis supernaturalis, & infusæ, quæ omnia ad actum peccati necessaria non sunt. Ergo nullo titulo erit necessarius præuio affectus absolutus, & efficax ad prosequendum honestum. Demum assertio præcedens probatur; quia eiusmodi affectus efficax indeliberatus non potest esse idem realiter cum affectu efficaci deliberato, neque ab eo realiter distinctus. Ergo nulla ratione præcedit actum meritorium voluntatis. Consequentia est bona. Antecedens constabit ex affectionibus sequentibus.

Assero secundò. Gratia affectionis indeliberata ab affectu deliberato meritorio distincta est. Primò quia affectio indeliberata voluntaris requiritur à Sanctis Patribus, & Conciliis tanquam principium inducens voluntatem in consensum liberum. Principium autem ab actu, cuius principium est, necessario distinguitur. Nec satisfacit Albelda dicendo affectionem subitam esse principium consensus liberi solum quæ liber est, principium scilicet, esse tantum libertatis actualis, quæ est modus distinctus ab entitate consensus, & non ipsius entitatis consensus. Quoniam Ecclesie Patres præsertim Augustinus ad substantiam ipsam consensus gratiam requirunt. Tum quia ad illud opus auxilium gratia requirunt ad quod Pelagius gratiam negabat. Ad substantiam autem consensus negabat Pelagius gratiam esse principium necessarium: modus enim ad consensum distinctus nec Patribus, nec Pelagio in disputationem venit. Tum quia Augustinus supra ait, *Hominem non facere iustum, quia non deletat ipse facere mandato, quia non habet voluntatem robustam, non credere, quia à Patre non trahitur*; & aliàs habet similes propositiones causales, quæ planè substantiam operis, & non modum ab illa distinctum significant, in eamque auxilium gratia tanquam principium desiderant. Similique ratione alij Patres, & Concilia Ecclesie ad credendum, diligendum, & sperandum Deum, amandumque, & agendum bonum exposcunt auxilia gratia. Credere autem, diligere, & sperare soli entitati actus, & non modo distincto conuenit confirmatur; Gratia inspirationis, & affectionis sine discrimine exigitur à Patribus, & Conciliis ad id operis, & consensus meritorij, ad quod exigitur illustrationis gratia. At hæc ad ipsam substantiam consensus exigitur, quæ sine præuia illustratione in obiectum ferri non potest. Ergo etiam gratia inspirationis, & illustrationis.

Deinde eadem responsio impugnatur. Nam libertas in actu secundo effectus est libertatis in actu primo. Ergo modus ille libertatis non ab affectione indeliberata, sed à voluntate indifferenti producitur. Præterea; quia vel ille modus asseritur supernaturalis quoad entitatem, vel naturalis: Si naturalis; cur ad illum requiritur

itur principium supernaturalia quod in sententia huius Autoris efficiens est? Si supernaturalis; cur ponitur consensus substantia supernaturalis, cum principia non insuant in illam, sed in modum superadditum? Principia enim supernaturalia habitualia communem cum actualibus effectum habent. Atque adeò si actualia in modum, & non in substantiam consensus insuunt, habitualia quoque ad modum tantum necessaria erunt. Rursus quia libertas actualis, ut probauit lib. de anima, non est modus realiter superadditus substantia: est? Ergo gratia influens in actum meritorium non insuit in modum superadditum, sed in entitatem actus.

Secundò probatur assertio. Eadem affectio non potest in eodem instanti reali temporis esse simul necessaria, & libera. At si affectio auxilians indeliberata, quam Deus infundit nobis sine nobis esset indistincta ab affectione deliberata, eadem in eodem instanti reali esset necessaria, & libera. Ergo affectio auxilians indeliberata ab affectione deliberata distinguenda est. Maior probatur, quia effectus liber est, qui in instanti reali, in quo effectus potest verè non fieri; necessarius vero, qui non potest non fieri. Actus autem non potest ita fieri, ut possit, & non possit simul in eodem instanti reali non fieri. Probatur Minor; quia principium consensus liberi in eodem instanti reali cum ipso consensu coniungi potest; effectus enim suæ causæ non repugnat. Igitur affectio auxilians indeliberata potest in eodem instanti reali cum affectione deliberata componi; ac per consequens si vna alteri identificatur, eadem affectio erit simul in eodem instanti reali temporis indeliberata, & deliberata.

26.

Assero tertio. Gratia affectionis non est effectus absolutus, & efficax distinctus realiter ab affectu libero, & meritorio, & pro instanti temporis, antecedenti existens. Hoc est, contra aliud assertum Albeldæ relatum n. 16. quo docet effectum indeliberatum efficacem, in quo gratia affectionis constituta est, non solum præcedere duratione actum meritorium virtutis, verum non posse in eodem instanti cum illo coniungi. Quod primò probatur ex dicendis disp. 106. vbi ostendimus ad concursum gratia tam illustrantis, quam efficientis non sufficere existentiam præteritam, sed actu præsentem requiri. Secundò id speciatim de gratia efficaci probatur. Nam in eodem instanti reali quo existit affectus intrinsecè efficax religionis, existit etiam ipse religionis actus, in quem efficaciter mouet; siquidem cum eo intrinsecè, & physicè connexus est: sicut in eodem instanti, in quo voluntas imperat actionem externam sibi expeditam, & subiectam, existit actio externè imperata. Ergo tantum abest, ut gratia affectionis non possit in eodem instanti coniungi cum affectu libero meritorio, ut aliud sit impossibile ratione physicæ, & intrinsecæ connexionis gratia cum actu meritorio virtutis. Confirmatur; in sententia huius Autoris affectio indeliberata omnino absoluta, & efficax gerit munus auxilij physicè prædeterminantis indifferentiam voluntatis. At ut voluntatis indifferentia determinetur ad consensum in sententia Thomistarum necessarium est auxilium efficax actu existens. Ergo affectionis gratia actu existens necessaria est. Probatur minor, quia sola denominatio extrinsecæ præteritionis auxilij, non potest indifferentiam physicam voluntatis

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

determinare, præsertim ea coniunctione cum qua non possit dissensus voluntate componi. Ridiculum enim esset asserere, non posse hodie voluntatem coniungere peccatum cum vocatione, & affectione efficaci hesternæ.

Tertio probatur; Affectio auxilians in sententia Albeldæ est principium physicè, & efficienter influens in actum virtutis. At principium physicè, & efficienter influens non potest auxiliari sine existentia actuali ut lib. 2. Physic. docuimus. Ergo affectionis gratia actu non existens voluntatem auxiliari repugnat. Nec valet, quod respondet Albelda affectionem auxiliantem in sui absentia delegare iudicio practico suam vim efficientem actus meritorij. Tum quia virtutis actus fieri potest sine iudicio practico intellectus actu existenti, ut ostendimus disp. 6. sec. 2. Tum quia iudicium practicum non habet vim intrinsecè efficientem actus voluntatis, ut fatetur Albelda. Superadditam autem habere non potest; nam ea vis si ab aliquo esset relicta, maximè ab ipsa gratia affectionis; ab ea autem relinqui non potuit, cum non existat existente iudicio practico, & morali intellectu. Tum quia concursus efficiens gratia efficientis coniunctus est cum concursu formali eiusdem. At iudicio practico non relinquuntur concursus formalis efficiendi, & impellendi voluntatem. Ergo nec concursus efficiens.

27.

Quartò in eodem instanti reali, in quo intellectus incipit cognoscere obiectum honestum; potest illud cognoscere indifferenter, scilicet cum bonitate, & malitia: quid enim prohibet primam obiecti notitiam esse indifferenter, referentemque simul bonitatem, & malitiam ipsius? Tunc autem non potest affectio efficax gratia præcedere duratione actum virtutis; nam ea gratia affectio debet esse indeliberata: indeliberata autem esse non potest nisi præcedat cognitio determinata obiecti absque indifferentia, ut aduersarius ipse fatetur. Ergo vbi primò præcedit cognitio indifferens obiecti, non præcedit gratia efficiens duratione reali actum meritorium virtutis. Atque adeo tunc vel actus virtutis fiet absque gratia affectionis; vel gratia affectionis non erit efficax, & indeliberata, cum affectus efficax indeliberatus repugnet stante iudicio indifferenti. Vtrumque autem est contra mentem Albeldæ. Confirmatur; Angeli in primo instanti creationis conuersi sunt in Deum auxilio efficaci gratia, quod in alio priori instanti non præcessit existens. Ergo auxilium efficax operatur consensu coexistens actu consensui. Quibus consicitur; quævis de gratia affectionis inefficaci admittamus posse inuare voluntatè absque actuali, & physicæ præsentia; id tamè de gratia affectionis intrinsecè efficaci, quæ fingit Albelda, admitti non posse.

28.

SECTIO IV.

Inter auxilia gratia efficientis locum habent affectus deliberati, & efficaces virtutum.

Præter affectus indeliberatos simplices, & inefficaces, affectus quoque deliberatos & efficaces auxiliis gratia annumeramus. Pro quo explicando distinguere est ex Communi Conciliorum, & Patrum, necnon probatissimi

29.

morum Theologorum doctrina duplex auxiliorum genus. Alia sunt primo excitantia, & praeuentia libertatem omnino arbitrio necessaria, quae Deus infundit nobis sine nobis liberè operantibus, qualia sunt illustrationes, & affectiones supernaturales arbitrio indeliberatae. Alia sunt arbitrio libera primam voluntatis excitationem subsequenta, quae Deus tribuit nobis operantibus liberè cum priori genere auxiliorum. Eiusmodi esse contendimus plures actus absolutos, & deliberatos pietatis conferentes arbitrio, ut in vltiores pietatis actus incumbat. Itaque duobus discrepat à sententia Albeldæ. Primò quod Albeldæ affectionem efficacem gratiae asserit indeliberatam; nos vero omnino liberam. Secundo quod eam collocat inter auxilia prioris generis excitantia, & praeuentia primò libertatem; nos vero inter auxilia posterioris generis subsequenta, & comitantia libertatem.

Actus pietatis absolutos, & deliberatos referri inter auxilia Theologica gratiae tradunt expresse Magister in 2. dist. 27. §. *Que ipsa* Stuar. lib. 2. de auxiliis cap. 4. n. 3. & cap. 9. n. 8. Alnarez disp. 7. 9. n. 4. & disp. 77. n. 9. P. Ruiz de Providentia disp. 32. sec. 2. & 3. disp. 36. sec. 9. n. 1. Item qui gratiam operantem eo distinguunt à cooperante quod operans detur nobis sine nobis liberè operantibus ad primam volitionem liberam finis; cooperans verò detur nobis libere operantibus ad vltiores actus sine internos, sine externos. Cuius sententiae sunt S. Thomas, Alexander, Caietanus, Durandus, Conradus, Antonius, Sor. Dr. ed. Ruardus, Bellarmin. Ruiz

30.
Suarez.
Alnarez.
Ruiz.
S. Thomas.
Alexander
Caietanus.
Durandus.
Conradus
Antonius.
Sor. Dr. ed.
Ruardus
Bellarmin.
Ruiz

31.
Paulus.

Augustinus.

Ambrosius.
Ecumenius.
Bernardus

Ioan. 6.

Augustinus.
Prosper.
D. Thomas.

Probatur primò ex sacris litteris Paulus enim ad Galatas 11. ait, *Fidem per dilectionem operari.* Vbi dilectio proponitur tum auxiliatrix, tum efficax. Auxiliatrix, quia per illam fides operatur salutem; auxilium enim est id, per quod salutem operamur: quare Augustinus Epist. 106. exponens hunc locum: *Opera ex gratia, non ex operibus gratia; quoniam fides, quae per dilectionem operatur, nihil operaretur nisi ipsa dilectio Dei diffunderetur in cordibus nostris per Spiritum sanctum.* Ergo opera ex gratia, quia ex dilectione per Spiritum sanctum diffusa. Efficax vero, quia fides non parit fructus iustitiae per dilectionem inefficacem charitatis: quare de efficacia inducente opera intelligunt Paulum Ambrosius, & Ecumenius, necnon Bernardus ser. 1. de Resurrect. & communiter interpretes obicientes hunc locum contra Haereticos volentes solam fidem absque efficaci dilectione operibus coniuncta sufficere ad salutem. Rursus Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me nisi Pater traxerit eum.* Vbi apud omnes continetur tractio per gratiam. Trahimur autem ad Christum, non solum per actus indeliberatos, sed etiam per deliberatos, ut exponit Augustinus tr. 26. in Ioan. Prosper contra Collat. cap. 24. & D. Thomas 2. 2. q. 1. qui inter actus quibus homo trahitur ad Christum recolat contemplationem creaturarum, assensum fidei, amorem Dei, desiderium beatitudinis, & alios qui arbitrio subiciuntur. Accedit illud. 4. Corinth. 9. *Glorificantes Deum in obedientia confessionis vestrae &c. propter eminentem gratiam Dei in nobis.* Vbi Paulus ipsa opera

libera fidelium censet gratiam Dei. Ita exponit Chrylost. hom. 20. col. 2. *Vidisti Pauli sapientiam: opus enim gratiam vocauit.*

Secundo ex Conciliis. Arauscanum Can. 25. ostendens necessitatem gratiae ad opera praecipua ait: *Deus nobis nullis precedentibus meritis fidem, & amorem sui inspirat, ut & Baptismi Sacramenta fideliter requiramus, & post Baptismum ea, quae sibi sunt placita implere possimus.* At fides, & amor Dei quibus Sacramenta requirimus, & Deo placita implemus actus sunt absoluti, & deliberati. Item Milenitanum can. 4. probat: *Non solum scientiam, sed etiam mandatorum dilectionem Dei esse gratiam, quia vtrumque est donum Dei, & scire quid agere debeamus, & diligere ut faciamus.* Diligere autem, ut faciamus denotat dilectionem deliberatam, & absolutam. Rursus Tridentinum sess. 6. cap. 1. docet: *Iustus crescere in iustitia cooperante fide bonis operibus* Vbi nomine fidei cooperantis intelligitur assensus fidei arbitrio subiectus. Denique Moguntinum cap. 4. sic in bono opere faciundo deprimenda est facultas hominis, ut interim cogitemus Spiritus sancti motum, & in nobis efficacem, & apud Deum acceptum, & pretiosum esse. Etenim motus Spiritus sancti quo deprimenda est facultas hominis auxilium est gratiae. Is autem acceptus, & pretiosus est Deo, quia liber est, & meritorius. Ergo motus liber, & efficax annumeratur auxiliis gratiae.

Tertio probatur ex Patribus. Aug. de Correp. & Grat. c. 8. expendens illa verba Lucae 22. *Ego rogaui pro te Petre, ut non deficiat fides tua,* quae adducit ad probandam necessariam gratiam ad perseverantiam fidei ait: *Quando rogaui ergo ne fides eius deficeret, quid aliud rogaui, nisi ut haberent libertatem, fortissimam, inviolatissimam, & perseverantissimam voluntatem.* Ecce quemadmodum secundum gratiam Dei non contra eam libertas defenditur voluntatis. Auxilium igitur gratiae ad perseverantiam in bono censetur ab Augustino voluntas libera, & efficax agendi bonum. Item Epist. 143. *Deus est* (inquit Apostolus) *qui operatur in vobis, & velle, & operari pro voluntate bona; non sicut isti sentiunt, (scilicet Pelagiani) scientiam reuelando, ut noscerimus quid facere debeamus, sed etiam inspirando charitatem, ut ea, quae dicendo nominamus & diligendo faciamus.* En praeter scientiam reuelantem mandata Dei reputatur ab Augustino auxilium gratiae dilectio charitatis, quae praecipua implentur.

Rursus de gratia, & libero arbitrio cap. 16. *Ille facit, ut faciamus* praebendo vires efficacissimas voluntati. Quas efficacissimas vires gratiae mox exponit esse voluntatem liberam charitatis, non qualemcumque, sed magnam, validam, & robustam, quae Martyras, & alij iusti egregia pro Deo facinora perficiunt. *Qui ergo vult facere Dei mandatum, & non potest, habet quidem voluntatem bonam, sed adhuc parvam, & invalidam, poterit autem cum magna habuerit, & robustam; quoniam enim Martyres magna illa mandata fecerunt magna viresque voluntate, hoc est magna charitate fecerunt.* In cuius charitatis inaequalitatem renocat inaequalitatem gratiae, quae praeventus D. Petrus Deum negavit, nunc eundem confessus est conuocans eum charitatis affectum gratiam operantem, & cooperantem: *Et quis istam etiam parvam dare cooperando perficit quod operando incipit? quam ipse*

Chrylost.

32.
Arauscan.

Milenitan.

Trident.

Moguntia.

33.
August.

34.

ut velimus operari incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. *Primo ergo velimus, (scilicet inefficaci voluntate,) sine nobis operatur; cum autem volumus, & sic volumus ut faciamus, (scilicet voluntate efficaci) nobiscum cooperatur.* En Augustinus planè affectum efficacem charitatis, quem nobis liberè agentibus donat, gratiam cooperantem ad exequendum mandata, sicut inefficacem, quem sine nobis liberè operantibus infundit, gratiam operantem ad eadem diligenda censet. Totumque discrimen operandi in ardorem, & remissionem charitatis renocat. Quare eodem c. 16. docet auxilium gratiae, quod à Deo petendum est, ut opere impleamus divina mandata, esse voluntatem efficacem implendi: *Certum est nos mandata seruare, si volumus, sed quia praeparatur voluntas à Domino, ab illo petendum est, ut tantum velimus, quantum sufficit, ut volendo faciamus.* Similiter cap. 5. *Qui voluerit, & non potuerit implere mandata, orei ut tantum habeat voluntatem, quanta sufficit ad implendum mandata.* Ergo voluntas absoluta, & efficax auxilium est, quo possumus, & sufficimus implere mandata.

Consentit Augustino discipulus Prosper lib. 1. de vita contemplativa: *Quoniam videmus aliquos patientia mole fundatos in concessum petus sanientibus malis opponere abundantia sentie benignitatis affectus, nouerimus non eos magnitudine virtutis sua posse quod volunt, ardent, & faciunt, sed de beneficio illius charitatis, quae non est ex nobis, sed diffusa est cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Cernis virtutem, & posse ad opponendum inconsumptum petus ingentibus malis non ex virtute naturae, sed gratiae, hoc est ex affectu ardenti charitatis haberi. De quo plura praemisit Prosper. Item cap. 12. & lib. 1. de vocatione gent. c. 23. & 24. docet, *fidem ad hoc donari, ut principium esse possit meritum.* Quo statuit contra Semipelagianos auxilium gratiae semper antecedere, & non subsequi merita nostra. Accedit alius Augustini discipulus Fulgentius de Incarnat. & grat. c. 27. *Dando gratiam renouat naturam: charitatem quippe ad hoc per Spiritum sanctum diffusa, ut fiat implere quod praecipitur; & illuminationis gratiam per Spiritum fidei propterea largitur, ut quod Deo placitum est, fides per charitatem operetur.* Obserua charitatem efficacem facientem implere mandata, & assensum fidei operantem per charitatem referri inter affectiones, & illuminationes, quibus renouatur natura.

Consonant alij Patres. Bernard. de lib. arbit. fine: *Voluntas in auxilium, auxilium reputatur in meritum.* Nam voluntas, quae auxilium & meritum est, profecto libera, & absoluta est. Greg. cant. 2. *Gratia divina nos praenit, & interiorum dulcedine nobis ostendens de exterioribus nos compungit, moxque in illa transiens animus praecorum dilectione temporalia vilipendit.* Idem ergo qui trahitur currit, quia vinculum amoris libenter sequens gratia roboratur amore sine grauedine obstracula omnia transiit. En robur gratiae, quo anima trahitur est amor interiorum bonorum, quo omnia externa bona contemnit. Similiter Anselm. lib. 1. *Cur Deus homo. c. 10. Quoniam voluntate quisque ad id quod indeclinabiliter vult trahitur, vel impellitur inconuenienter trahere, aut impellere dicitur Deus per gratiam, cum talem voluntatem dat in qua tractatione nulla violentiae necessitas, sed accepta bonae voluntatis spontanea, & amata tenacitas.* Vides quia voluntatem efficacem accipimus à Deo, trahimur indeclinabiliter ab

35.
Prosper.

Fulgent.

36.
Bernard.

Gregon.

Anselm.

ipso virtute gratiae, quia enim haec voluntas nobis libera est eius quidem efficacia vim non infert. Denique Cyril. Alexand. de lapsu hominis mihi pag. 122. *Manifesta argumenta tibi esse potest nos non verbis solum incitari, & adhortationibus menti immixtis, ut à peccato discedamus. Sed tanta benignitate ut actu ipso nobis auxilium praestet.* Cum enim humana natura non satis valida est, ut malum effugere queat, cunctis quodam modo copias nobiscum contendit Deus tacitis vltimum admonitionibus instigans & subsidium deinde praestans fortius, quam ab impediendo malo superari possit. Ecce praeter admonitiones internas Deus praestat naturae inualidae subsidium forte ad vitandum peccata per actum ipsum voluntatis adeo efficacem, qui tentatione vlla superari nequeat. Confirmatur ex dictis disp. 102. n. 25. ubi ostendimus assensum fidei inter auxilia gratiae apud sacros Scriptores & Ecclesiae Patres recenseri. Nam si assensus intellectus in quo interuenit libertas voluntatis, annumeratur auxiliis gratiae, non est, quare similiter affectus perfectus, & absolutus voluntatis liberae non annumeretur eidem.

Idem probatur ratione Theologica à prioribus. Auxilium gratiae Theologica est donum Dei nobis internum, quo arbitrium mouetur ad salutariter agendum. At actus absolutus, & meritorius est donum Dei nobis internum, quo arbitrium interdum mouetur ad salutariter agendum. Ergo actus absolutus, & meritorius potest esse auxilium gratiae. Maior, & consequentia constant. Probat minor. Et quidem per actum absolutum, & meritorium moueri arbitrium ad salutariter agendum, constat; nam actus pie affectionis efficaciter mouet arbitrium ad assensum fidei, actus charitatis ad impletionem praecceptorum, intentio efficax finis ad electionem mediorum, actus imperans ad imperatum; actus interne ad actionem externam, in qua, mea opinione, quam docui disp. 69. residet meriti portio distincta à merito actus interni: Rursus actum absolutum, & meritorium verè esse donum Dei constat ex Paulo ad Philip. 2. *Vobis donatum est pro Christo non solum, ut credatis, verum, & ut patriamini.* Ad Eph. 2. *Salui estis per fidem non ex vobis, Dei enim donum est.* Ex Tridentino sess. 6. c. 16. *Homini non voluit esse merita, quae sunt ipsius dona.* Ex August. Epist. 106. ante medium; *Ipsum hominis meritum donum, & gratuitum.* Et lib. 2. ad Simplicianum ante medium q. 2. *Si queramus, vtrum Dei donum sit bona voluntas, mirum, si negare quisquam audeat.* Ex Bernardo de lib. arbit. Col. ante penult. *Dei proculdubio sunt munera tam nostra opera, quam eius premia.*

Quarto à posteriori sic proba. Cum volumus liberè agere opus aliquod salutare, non solum requiritur gratia, ut velimus, sed etiam, ut deinde agamus, & opus volumus perficiamus: id quod ex sacris litteris, Conciliis, Patribus, & meritis Theologis ostendo copiose disp. 106. sect. 10. Neque mirum; cum operi efficaciter imperato etiam externo propria ratio meriti conueniat à merito actus imperantis distincta, ut docui disp. 69. At ad operis exequutionem immediatius, & principalis monet affectus absolutus, & efficax, quam illustratio intellectus, & simplex affectio voluntatis; imò non apparet, quod aliud auxilium supernaturale arbitrio internum moueat immediatè ad opus volumus, nisi efficax & perseverans voluntas ipsius, quare ad opere

Cyruil Alex.

37.

Trident.

August.

Bernard.

38.

implenda mandata diuina talem voluntatem in auxilium implorandum suadet Augustinus supra. Ergo inter auxilia gratia necesse est a ad agendum locum habet affectus absolutus, & efficax.

39.

Huic doctrina opponens primo hanc disputationem; an affectus absolutus, & liber numeretur inter auxilia gratia, multum habere questionis de voce. At in questione de voce statum est communi usurpationi Theologorum, inter quos nona est hæc usurpationi auxiliantis gratia, Secundò gratiam dari ad actum liberum, & meritum: affectum autem absolutum, & efficacem adimere libertatem, & meritum actui, in quem efficaciter mouet, sicut physica prædeterminatione. Tertio affectum efficacem, & deliberatum esse effectum auxiliorum gratia; atque adeo ipsum non esse auxilium gratia. Denique auxiliari arbitrium ad salutem esse proprium Dei; actum autem absolutum, & liberum non esse proprium Dei, cum sit etiam sub dominio arbitrii.

40.

Verum hæc facile explicantur ex dictis. Ad primum satis, ut credo, demonstratum est frequentis esse sacris scriptoribus, Conciliis, & Patribus, necnon pluribus Theologis affectus deliberatos gratias auxiliantes usurpare. Quid interest nouis Theologis eam usurpationem esse insolentem? Ad secundum, potest actus elicitus ex affectu efficaci deliberato dici absolute liber, & meritorius, sicut actio exterior arbitrio subiecta absolute dicitur libera, & meritoria, quia absolute est in potestate libera voluntatis eum actum non elicere, elicendo actum efficacem deliberatum mouentem ad illum. Quo differt efficacia interna actus deliberati à physica prædeterminatione; nam cum physica prædeterminatione non sit immediate constituta in potestate voluntatis, sicut est actus deliberatus ipsius voluntatis, quem vocamus auxilium efficax gratia, non potest ipsum actum quem infert, in potestate libera voluntatis constituere, sicut actus deliberatus. Si enim virgeas libertatem, & meritum actus efficaciter imperati non distingui à libertate, & merito actus efficaciter imperantis. Respondeo. Verum quidem est, libertatem actus imperati non esse distinctam à libertate imperantis, ut ostendit disp. 68. quia posito actu efficaciter imperanti non potest non esse actus imperatus; ceterum meritum actus imperati tam externum, quam internum distinctum est, quia est obsequium Dei distinctum cedens in maiorem honorem ipsius; de quo egi disp. 68. quò pertinet hæc disputatio; sufficit autem meritum operis imperati esse distinctum, ut ad illud agendum requiratur à Patribus gratia distincta. Ad tertium potest actus deliberatus esse effectus auxiliij gratia, & simul auxilium gratia ad actum deliberatum; nam rectè componitur eundem actum fieri ex motione præuia alterius actus, & simul mouere arbitrium ad agendum aliam, ut constat ex probatione nostræ sententiæ. Ad quartum: Deus quidem auxiliatur arbitrium per affectum deliberatum, quia ut vidimus, talis affectus cum sit supernaturalis, & meritorius est propriè donum Dei, & aliunde mouet arbitrium ad vltiori merito agendum.

SECTIO V.

Corollaria ex præcedenti doctrina.

EX dictis inferitur primò dari aliqua auxilia gratia intrinsecè efficacia. Nam affectus absoluti, & deliberati pietatis mouentes voluntatem ad alios eiusdem pietatis actus referri debent inter auxilia gratia, ut superioribus confestim. At inter affectus absolutos, & deliberatos pietatis sunt plures, qui efficacia intrinseca mouent voluntatem ad agendum alios; nam actus piæ affectionis mouet efficaciter arbitrium ad assensum fidei, actus efficacis charitatis ad implementationem præceptorum: intentio efficax finis ad electionem mediorem, actus efficaciter imperans ad imperatum, actus internus ad actionem meritoriam externam. Ergo inter auxilia gratia admitti debent aliqua intrinsecè efficacia. Consequentia est optima. Maior, & minor ex præcedentibus sunt manifesta. Neque propterea vel vnguem à sententia communi Societatis discedimus, nec aliquid physicè Prædeterminantibus damus. Nam auxilia intrinsecè efficacia solum admittimus arbitria libera, & eius libertatem sublequentia, quæ spectant ad secundum genus auxiliorum, quod exposuimus num. 29. Ea vero negamus arbitrio indeliberata, & nobis sine nobis infusa, quæ primum genus auxiliorum constituunt excitantium, & præuenientium vsum arbitrii; de quibus solis tota semper controuersia fuit inter nostros Theologos, & Prædeterminantes, eisque auxiliis intrinsecè efficacibus merito dispendium libertatis à nostris Scriptoribus obicitur; quia eorum efficacia antecedit omnem vsum libertatis. Quod libertatis dispendium his auxiliis intrinsecè efficacibus à nobis admissis opponi non potest, cum sublequentia sint ipsi libertatis exercitium. Quare crediderim ideo de his auxiliis inter nostros, & Prædeterminantes disertum non fuisse, quia ab omnibus constantissimum supponitur ea absque dispendio libertatis, aut alio Theologico absurdo admitti posse intrinsecè efficacia.

Inferitur secundò plura Augustini testimonia, quæ victoriam tentationum, præceptorum adimplentionem, aliisque illustra facinora referre videntur in efficaciam intrinsecam diuinæ gratia, qua voluntas præmunitur à Deo, manifestam interpretationem habere, si dicas, eam gratiam non esse primum excitantem, & operantem, sed solum cooperantem arbitrium ad ea egregia facinora, videlicet pios voluntatis affectus absolutos, & efficaces, qui voluntatem ad ea agenda præueniunt ex prioribus auxiliis intrinsecè indifferentibus, & Ecclesie Patres inter dona Dei, & auxilia gratia iure recentent. Quale est illud Augustini de Grat. & lib. arb. cap. 16. *Ille facit, ut faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati.* Quod à physicè Prædeterminantibus nobis obicitur; & ut constat ex n. 34. Augustinus eo in loco solum diserit de efficacia auxiliorum, quæ proxime exposuimus dependentia à libertate arbitrii. Item illud de bono perseverantia cap. 4. *Donum Dei datum est obedienter audire: illis autem, qui sic non audiunt, non est datum.* Quippè quia non est data obedientia salutaris, &

41.

43.

44.

45.

Molina. Vazq. Suarez. Curiel. Penotus. Puteanus.

& meritoria audiendi, & credendi Verbum Dei, quæ inter Dei dona numeratur, ut vidimus n. 37. Item illud de correp. & grat. cap. 11. vbi agens de primo homine sic habet: *Acceperat posse si velle; sed non habuit velle, quo posset.* Vbi ad posse perseverare censet attingere ipsum velle tanquam auxilium accipiendum à Deo, quo posset: His similia sunt pleraque alia, quæ physica prædeterminatione adducuntur, & facile possunt exponi de auxiliis intrinsecè efficacibus affectuum intrinsecè efficacium, qui subiciuntur libertatis arbitrio.

Inferitur tertio non omnem deliberatum pietatis affectum esse auxilium gratia; sed eum tantum, qui voluntatem inducit ad quiddam aliud salutare agendum. Nam munus auxiliij est voluntatem iurare ad agendum quiddam à se distinctum. Quare si qui sunt affectus deliberati pietatis, qui voluntatem non vrgent ad alios salutare affectus, non possunt strictè inter auxilia gratia collocari. Possunt quidem eummodi affectus censerì gratia Dei, quia sunt eius gratuita dona, ut præmisimus num. 37. non vero gratia auxilians, quia nullum effectum salutarem sortiuntur, provt requiritur ad gratiam auxiliantem.

SECTIO VI.

An affectio simplex supernaturalis sit noua gratia moraliter ab illustratione supernaturali distincta?

Distinctam esse physicè quis neget? Cum alia sit actus intellectus, alia voluntatis à Deus conditio. Dubitatio igitur est an moraliter, & in ratione fauoris, ac gratia distincta sit, ut concessa illustratione possit Deus ex natura rei subactam affectionem etiam simplicem negare; ad modum quo dubitari solet, an remissio peccati sit nouum beneficium à gratia iustificante distinctum? De sola simplici affectione auxiliante controuersia mouetur; nam de efficaci, & absoluta, quæ in nostra sententia libera semper est dubitari non potest diuiduam esse moraliter ab illustratione intellectus, quæ cum illa connexa non est. Res sanè disputatione digna, & in qua Autorum iudicia omnino aperta desidero. Ex iis tamen, quæ de his actibus alijs promunt, mens eorum colligenda est.

Communis sententia videtur negare affectionem sanctam fauorem esse moraliter ab illustratione distinctum: dum asserit illustrationem ex natura rei cum affectione simplici, quam necessario ac sine deliberatione inducit, esse connexam. Consequens enim necessarium videtur esse, ut concessa illustratione non possit Deus sanctam affectionem negare. Ita Molina in Concord. d. 45. Vazquez 1. part. d. 88. num. 24. Suarez 3. de Auxil. cap. 4. num. 3. & cap. 5. num. 3. Curiel in præsentii quæst. 111. dub. 2. §. 6. & dub. 3. §. 2. Penotus de lib. arbit. lib. 9. cap. 3. num. 4. Puteanus in præsentii quæst. 111. art. 1. dub. 1. concl. 5. Quibus accedunt, qui docent affectionem simplicem

boni necessario excitari ex propositione bonitatis obiecti. D. Thomas 1. 2. quæst. 111. artic. 2. in corpore interprete Caietano ibidem. Item 1. 2. quæst. 9. art. 4. & 6. asserens voluntatem ad primum actum non à se, sed ab obiecto, & Deo moueri, quod prima affectio finis in quouis negotio necessaria sit; & quæst. 19. art. 1. Simplicem amorem finis à voluntate non ut libera, sed ut natura est; necessario procedere. Quod expressè docent Caietanus ibi: Medina, & Contradus art. 4. Lorca art. 6. & Valentia d. 2. quæst. 4. punct. 4. §. quoad secundum. Vazquez d. 28. Capreolus in 2. dist. 24. quæst. 1. art. 3. ad 1. & 8. contra quintam conclusionem. Ferrara 3. contra gentes 89. §. ad eidentiam, & Deza Hispanensis in 2. dist. 25. quæst. 1. art. 3. & 4. Baconus in 2. dist. 23. quæst. vnic. art. 3. Adamus in 1. dist. 1. quæst. 6 art. 1. & quæst. 10. concl. 7. Almainus in 3. tract. Moral. cap. 24. Bellarm. lib. 2. de Grat. & lib. arbit. quæst. 14. & communiter Scriptores 1. 2. q. 9. art. 4.

D. Thomas Caietanus.

Medina. Comradus. Lorca. Valent. Vazq. Capreol. Ferraria. D. za. Bacon. Adam. Almain. Bellarm.

46.

Secunda sententia affirmat existente illustratione posse ex natura rei omnem affectum voluntatis etiam primum, ac simplicem impediri; quare cum affectio sancta in bonum sine consensu nostro, & deliberatione excitatur à Deo, in eius prouidentiam, ac fauorem specialem referendum esse. Ita videtur sentire Scotus quod 2. 1. §. Sed credo, & Granadus in præsentii tract. 5. disput. 2. num. 22. asserentes voluntatem etiam quoad primum actum simplicis complacentia ex natura rei liberam esse. Item Basilii Legionensis tract. de auxiliis sæpè asserens propositionem obiecti indifferentem esse ad excitandum complacentiam & displicentiam obiecti, Deique misericordiam esse, quòd complacentia potius, quam displicentia excitetur.

Scot. Granad.

Basil. Leg.

47.

Tertia sententia potest esse media, asserens affectionem voluntatis excitatam propositione determinata boni non esse gratiam moraliter distinctam; excitatam vero propositione indifferenti distinctam esse: quod ex priori propositione necessario, ad posteriori verò indifferenter voluntas in obiectum afficiatur. Ita videtur sentire Gonzal. 1. p. d. 58. lect. 4. & probabile reputant docti quidam Recentiores, quos hac de re consului.

Gonzal.

48.

Assero primo. Affectio boni necessario excitatur ex propositione obiecti etiam indifferenti. Ita communis sententia num. 45. Docetque Augustinus tom. 4. lib. 1. ad Simplicianum q. 2. circa finem ibi: *Quis habet in potestate, ut vel occurrat id, quod eum delectare possit, vel delectet cum occurrerit?* Nam si delectatio obiecti nobis propositi in nostra libera potestate constituta non est. Ergo cum ea excitatur, oritur necessario ex propositione obiecti. Item Anselmus lib. de casu Diaboli, qui cum probasset cap. 12. non posse Angelum ex natura rei in primam operationem à seipso moueri, concludit tandem c. 13. *Dicamus ergo Deum dare illi primam solam beatitudinis voluntatem:* quod naturali modo sine præuia cognitione, & concursu voluntatis contingere non potest; atque ita in prima voluntate obiecti homo non libere, sed necessario mouetur. Rursus Ennodius de lib. arbit. *Debemus gratia quod oculis inueneribus, nisi resistamus, sapor nobis vitalis infunditur.* En sapor vitalis, seu

Anselm.

Franodius.

Clem Rom. seu delectatio afficiens voluntatem occulte, & absque deliberatione nostra infunditur à Deo. Similiter Clemens Romanus lib. 1. Recog. sub init. de gratia primæ suæ vocationis scribit: Cum quædam voluptate latentir irrepens mentem, & animum possidebat. Vbi latens, & irrepes voluptas gratiæ significat indeliberatâ affectionem animi ex præsentia honesti cogitatione exortam. Vide plura testimonia n. 58.

49. Aristoteles. Neque alienus est ab hac mente Aristoteles lib. 7. Ethic. ad Eudemum, vbi illos esse bene fortunatos definit, qui citra rationem, & consilium, hoc est, citra libertatem, Impetu quodam animi feruntur, ut concupiscant, quod, quando, & quo pacto oportuit. Item lib. 2. Magn. Moral. cap. 8. Si quis roget, ita habentem, cur nam id sibi ita libet agere? Nescio (inquit) sed let. Simile prope lymphaticis, siquidem lymphatici sine ratione ad aliquid agendum impelluntur. Quibus satis, liquidò decernit, affectionem, qua quidquam nobis libet, & voluntatis impetum absque prævia deliberatione contingere.

50. Ezech. r. Consonat sacer textus illo Ezech. 1. Vbi erat impetus Spiritus, illuc gradiebantur, neque revertebantur, cum ambularem. Vbi licet motus gradiendi, & ambulandi esset rationi, & libertati subiectus; tamen impetus voluntatis significans gratiam afficientem, & incitantem arbitrium præueniebat liberum motum. Alioqui dicendum esset, vbi gradiebantur, ibi esse impetum Spiritus, & non vbi erat impetus Spiritus, illuc esse motum gradiendi. Ita exponit Gregorius Hom. 5. in Ezechielem.

Gregorius. Cui expositioni prælucent quæ Philosophi docuerunt de impetu Dei agente voluntatem humanam in amorem, & consequentem honesti. Sic Plato in Menone, siue Dialogo de Virtute circa finem probans solum Deum esse virtutis Cultorem, & Doctorem: proindeque virtutem doceri non posse, neque naturâ contingere hominibus, sed diuersa sorte virtutem accedere, quibus accedit. Vbi virtus forte diuina accedens hominibus est affectio honesta absque consilio rationis, & libertate contingens.

Plato. Rursus in alio Dialogo de virtute post Platonis opera inducitur Socrates dicens: Coniecto sanè diuinam quandam maximè rem, & fieri bonos: quemadmodum diuini vates fiunt, & qui oracula edunt: hi enim neque natura tales sunt neque arte; sed ex Deorum inspiratione fiunt, & tales sunt. Itaque sicut cognitio prophetica infunditur à Deo citra nostram libertatem, ita virtutis affectio, qua boni moraliter sumus. Clarius Aristoteles lib. 7. Ethic. Eudemior: cap. 18. Patet quod species felicitatis dua sunt, altera diuina, ideoque qui felix est, numine adiutum aliquid fecisse dicunt: is autem est qui iuxta impetum diuinum aliquid facit: alter est, qui aliquid præter hunc impetum facit, irracionales ambo, ac illa frequens magis felicitas est, ista frequens minus. Sanè hanc felicitatem potiori iure supernaturalem, quam diuinam diceret Philosophus, si eam agnosceret. Ad eam autem desiderat, vt homo iuxta diuinum impetum irracionalem, hoc est, à consilio rationis, & libertate alienum aliquid honestum faciat. Quod consonat illi impetui spiritus diuini, quo apud Ezechielem animalia rationalia gradiebantur.

Ratione stabilitur assertum. Affectio simplex naturalis necessariò oritur ex propositione boni. Ergo etiam supernaturalis, quæ eodem modo, connaturalis exciratur. Antecedens Theologis solemne est; & probatur. Propositione boni potest voluntas affici circa obiectum simpliciter. Non liberè. Ergo necessariò. Consequentia bona est; Nam inter potestatem liberam, & necessariam media alia non est. Maior constat. Nam præter virtutem efficientem voluntatis cum cōcursu generali Dei, & propositionem sufficientem obiecti, quid aliud ad potestatem affectus simplicis desideres? Minor experimento probatur; Nam sæpè contingit voluntatem cum plena aduerentia, & consideratione obiecti honesti non posse seipsam afficere, & inclinare circa bonum honestum ea delectatione, ac complacentia, qua vellet. Si autem complacentia, & delectatio obiecti constituta esset in libertate voluntatis, etiam illius intensio, qua experimentalis fieret, vt interdum deprehenditur constituta esset.

53. Nec valet si dicas, id contingere; quia voluntas præoccupatur affectionibus boni delectabilibus, in quas appetitus sensitivus trahit. Nam affectiones voluntatis circa bonum delectabile sibi propositum omnino necessariæ sunt, cum arbitrio renitenti existant. Illæ autem non excitantur necessariò per affectiones appetitus sensitivi immediatè, sed media representatione intellectuali tenacissima obiecti delectabilis, quàm affectiones sensitivæ animo insignant; quare si talis representatio evanescat animo ad alia distracto, illico affectiones voluntatis pereunt. Igitur obiecti representatio quavis indifferens sit, valet necessariò affectionem simplicem, quin absolutam, & efficacem excitare.

54. Deinde conclusio, & superior doctrina confirmatur. Viris spiritualibus, & rerum cœlestium meditationi deditis contingit, existenti eadem consideratione intellectus, eademque appetitus affectione experiri interdum voluntatem affectam circa bonum honestum, à quo eam prius experiebantur averse, suanèque nunc fieri, vt ait Augustinus, quod antea non delectabat. Quod non in libertatis indultum, sed in diuinam misericordiam referendum esse; communis consensus est. Ergo in eas affectiones libertas non denominatur.

55. Dices eas affectiones nostræ quidem libertati subiectas esse; à Deo tamen in bonum, & auxilium voluntatis præueniri. Sed contra. Primò, quia post expertam imbecillitatem nostræ libertatis ad sic afficiendam voluntatem experimur eas affectiones, quas argumentum opponit. Ergo illæ sunt nostræ libertatis expertes. Secundò, quia non est cur Deus eam libertatem præueniat. De qua Deo certò constat, in affectionem, & delectationem virtutis conari, eamque partem potius, quam oppositam, vbi eius electioni subiecta sit, infallibiliter amplectendam. Tertid efficacius, quia ex natura rei non potest Deus cogere voluntatem ad eum affectum, ad quem ipsa aliàs ex natura rei libera est. Nam tolleretur voluntati determinatio suæ indifferentiæ, quæ ipsius libertatis propria est: quare si id fiat circa affectum absoluti obiecti vis inferretur voluntati. Igitur sicut impedire actionem causæ necessariæ violen-

violentia est, ita & causa liberæ electionem, ac determinationem auferre.

56. Dices secundò vt casus argumenti euincit eas affectiones non esse libertati subiectas, euincere quoque ex cōsideratione obiecti nequaquam necessariò excitari, siquidem existenti eadem consideratione obiecti adesse, & abesse possunt ex natura rei. Atque ita dicendum, à Deo immediatè determinari, quòd consideratio indifferens obiecti æque valet secundum se displicentiam, ac complacentiam inducere. Sed contra. Tunc Deus vt autor naturæ actionem causæ necessariæ determinat ad vnum extremum præ alio cum eius indifferencia potens est ad extrema, quæ ex natura rei non possunt simul componi; nam si simul componi possunt, simul fient necessariò à causa simul ad vtrumque potèti: causæ enim necessariæ est operari quidquid potest. At complacentia obiecti vt rationi cōuenientis, & displicentia eisdem vt disconuenientis appetitui non sunt extrema impossibilia: nam affectus simplex vnus obiecti sæpè coniungitur cum affectu efficaci obiecti oppositi. Ergo Deus vt autor naturæ non tenetur indifferenciam istam determinare. Itaque dicendum est ex consideratione indifferenti obiecti necessariò resultare tam complacentiam, quàm displicentiam illius. Nihilominus stante eadem consideratione obiecti potest honestas ipsius magis, vel minus delectare voluntatem, suauioreque, aut durior experimento affectionis occurrere: quia licet ex vi propositionis obiecti aliqua complacentia necessaria sit; tamen eius intensio determinata non est necessaria, sed arbitrio diuino potest esse maior, vel minor, vt assertionem sequenti ostendimus. At quia ab hac intensione complacentiæ provenit, vt honestas experimentaliter delectet, & dulcescat, ideo sub eadem consideratione potest Deus maiorem, vel minorem suauitatem, vel delectationem citra nostram libertatem, & indultum infundere, vt argumentum contendit. De quo plenius assertionem sequenti.

57. Secunda sit ratio. Affectio turpis excitatur necessariò ex propositione etiam indifferenti obiecti delectabilis. Ergo etiam affectio honesta ex propositione honesti. Consequentia videtur bona. Tunc quia bonitas honesta æque est conformis appetitui rationali, ac bonitas delectabilis appetitui sensitivo, & æque potens afficere voluntatem. Tum quia aliàs validior esset Dæmon ad pertrahendam voluntatem in consensum turpem, quàm Deus in consensum honestum; siquidem validius, & fortius mouent voluntatem affectiones, quàm illustrationes ad cōsensum absolutum, & perfectum, cum affectiones sint pondera, & inclinationes voluntatis in obiectum; Dæmon autem haberet in sua potestate affectiones turpes mediis prauis cogitationibus suggerere, Deus autem paribus cogitationibus honestis non haberet in sua potestate bonas nobis affectiones infundere, quandoquidem postet eas arbitrium libere impedire. Aut certe malum potentius esset in voluntatem humanam, quàm bonum, non solum per accidens, sed etiam per se, cum per affectiones necessarias efficacius traheret voluntatem, quas bonum ab intellectu propositum sibi annexas non haberet. Antecedens constat ex illo Rom. 7. Si autem quod nolo illud facio; iam non

ego operor illud, sed quod habitat in me peccatim. Quod exponit Trident. sess. 5. can. 5. de motibus, seu affectionibus in ordinatis animi primis, ac profus indeliberatis, quos excitat peccatum, hoc est concupiscentia, ex peccato originali proueniens, & ad peccata personalia inclinans. Item August. de lib. arbitrii. cap. 18. & de Natu. Augustinus. ra. & Grat. cap. 67. lib. 1. reraclationum c. 9. & conclus. 2. & 3. in Psalm. 18. Cyrillus Alexand. lib. 3. contra Iulianum Col. 12. Bernard. de Grat. & lib. arbitrii. inter med. & fin. & Epist. 42. ad Henricum, Anselmus de Concord. Prædest. capite 3. Magister. sentent. ad Romanos 7. & D. Thomas 1. par. quæst. 83. art. 1. ad primum, & 12. quæst. 74. art. 3. Rursus antecedens probatur ex communi doctrina Patrum afferentium originem peccati, & tentationem ad illud esse præuasi animi affectiones, & delectationes turpes. Ita Ambrosius lib. de Paradiso cap. 15. Leo serm. 6. de Epiphani. Gregorius lib. 4. Moral. cap. 25. aliàs 27. & lib. 21. cap. 3. Bernardus de interiori domo cap. 39. & 40. Tentatio autem, & origo peccati præuenit libertatis consensum. Demum passionis animi sunt affectiones inordinatæ, & turpes. Passiones autem non sunt nobis formaliter liberæ, sed necessariæ, vt fert communis consensus Theologorum, & experientia docet.

58. Tertia ratio sit. Nostra voluntas suapte natura subiecta est prouidentia diuinæ, vt possit primam eius deliberationem in quouis negotio ex natura rei, quòd voluerit, facile vertere, & inclinare iuxta illud, Cor regis in manu Domini, & quocumque voluerit, vertet illud; Aliàs enim debilis esset potissima pars prouidentia diuinæ, quæ in perducendo creaturas racionales in suum finem, occupatur. At nisi Deus primis affectibus præoccupet voluntatem, ægre poterit absque miraculo; quò velit vertere, & inclinare voluntatem humanam. Ergo dicendum est, primam deliberationem ex natura rei præueniri affectibus necessariis voluntatis. Probatur minor. Voluntas suapte natura in malum prona est, totque subiacet tentationum impulsibus, vt nisi Deus sine consensu nostro his affectibus honestis voluntatem afficiat, ac muniat, vix possit sua prouidentia victoriam tentationum, & pietatis opera absque maxima difficultate, & ferme impossibilitate morali à nobis obtinere. Secus autem, si Deus his affectibus bonum honestum dulcescere faciat, facile, quòd voluerit, consequetur. Ad efficacem igitur prouidentiam Dei; & perfectam nostræ voluntatis subordinationem spectat, vt hi affectus simplices sine consensu nostro necessariò immittantur à Deo. Ideo Augustinus libro 2. de Peccatis, meritis, & remissione asserit homines non facere quod iustū est, Quia quod iustum est non delectat, & lib. de Spiritu, & Litt. capite 35. Effet autem rara voluntas, ait se ea, qua ad iustitiam pertinent, sic delectarent animum, vt quidquid aliud voluptas, siue dolor impedit, delectatio illa superaret. Item lib. de Gratia & libero arbitrio capite 17. Vt ergo velimus, sine nobis operatur; cum autem voluntas, & sic volumus, vt faciamus nobiscum cooperatur. Itaque nobis tribuit simpliciter velle sine nobis libere operantibus, vt efficaciter velimus, & agamus. Similiter Cœlestinus Epist. 1. ad Episc. Gallie cap. 1. 2. Agit Deus in nobis, vt quod

Gregorius.

quod vult, & velimus. Vtique sine nobis sicut Augustinus praeomnit. Clarius Gregorius lib. 16. Moral. cap. 10. alias 11. *Superna pietas prius agit in nobis, ut sequente quoque nostro libera arbitrio, bonum, quod iam appetimus, agat nobiscum.* Expende illud sine nobis & illud bonum, quod iam appetimus, ut intelligas nobis sine nobis dare appetitionem boni, ut illud consensu amplectamur, & opere impleamus. Claudat Prosper lib. de Ingratis cap. 15.

Prosper.

Hunc itaque affectum, quo sumunt mortua vitam, Quo tenebrae sunt lumen, quo immunda nitescunt, Quo stulti sapere incipiunt, agrisque valefcent, Nemo aliis dat, nemo sibi.

59.

Confirmatur, Ecclesiae Patres adducti sect. 1. principem potestatem Dei ad mouendam voluntatem in consensum honestum reuocant in affectiones gratiae auxiliantis, eoque illas Deus infundere docent, ut arbitrium suauiter trahat ad virtutis consensum, ut testimonia expendenti constabit. Ergo ad prouidentiam Dei perducentem hominem in salutem spectat praenire vsum liberum arbitrii affectionibus honestis gratiae. Nam eas praenientes proponunt eiusdem consensus, quae praenuntiant illustrationes. At illustrationes praenuntiant omnem consensum liberum. Ergo etiam simplices affectiones, seu inspirationes gratiae. Ad haec: si voluntas exerceret suam libertatem in affectiones simplices obiecti honesti, nullus sane ad eiusmodi exercitium induceretur praenuntiant inspirationibus, & affectionibus voluntatis; nisi velis admittere praecessorem infinitam affectionum. Vbi autem voluntas inducitur a Deo ad aliquod libertatis exercitium absque inspirationibus, & affectionibus gratiae videlicet primis, quo eas affectiones elicit, non est quare non possit Deus inducere voluntatem ad consensum, & amorem absolutum, & perfectum obiecti absque praenuntiant affectionibus gratiae: nam sicut primum libertatis exercitium obtinet Deus solis illustrationibus, ita poterit secundum, & reliqua. At hoc est contra doctrinam Patrum, quam statuimus sect. 1. & fulciamus disputatione ostendentes necessitatem gratiae afficientis ad primum, & honestum libertatis exercitium. Ergo in affectiones simplices gratiae nullam arbitrium libertatem exercet. Rursus explicatur; aliter voluntas mouetur per affectiones simplices; aliter per absolutum, & efficacem affectum: quippe per illas dicitur moueri a Deo; & per istum moueri etiam a se. At si adesset libertatis exercitium in affectiones simplices gratiae, non esset per eas potius mota, quam se mouens voluntas, sicut non est per affectum absolutum & perfectum. Ergo nullum in eas libertatis exercitium adest. Quare Theologi nullum eis adscribunt meritum, quoad affectum absoluto constante fatentur inesse. Quis enim voluit arbitrium mereri, quod in virtutem solum inefficaciter affectum sit. Expertes igitur sunt libertatis, & moralitatis affectiones simplices gratiae.

60.

Quarta probatio conficitur a Priori. Primum quia simplex complacentia ex cognitione determinata boni elicitur prorsus indeliberata, & necessaria, ut aduersarij etiam fatentur. At ac-

cedente cognitione indifferenti non sit indifferens: nam per cognitionem indifferentei non accedit voluntati potestas ad extremum priori complacentiae oppositum; per eam enim cognitionem solum accedit potestas displicendi, aut odio absoluto prosequendi obiectum, aut amorem absolutum ipsius. Displicentia autem obiecti, aut amoris absoluti ipsius simul cum odio vtriusque compossibilis est cum priori complacentia bonitatis obiecti. Igitur accessione notitiae indifferenti non sit libera complacentia, quae priori solius bonitatis notitiae erat necessaria; quandoquidem libertas semper est potestas ad extrema inter se repugnantia. Secundum quia ea est libera voluntatis natura, & conditio, ut non possit ex natura rei amare efficaciter, quod sibi prius placitum, & gratum non est; semper enim est verum ideo voluntatem amare obiectum efficaciter, quia sibi gratum, & placitum est, odioque habere quia sibi iniustum, & ingratum: quemadmodum intellectus approbat per assensum obiectum, quia sibi proponitur per apprehensionem verum, & reprobat per dissensum, quia apprehenditur falsum. Ergo ex natura rei simplex complacentia obiecti praecedat necessarium amorem liberum, & efficacem ipsius. Assumptum est Augustini pluribus in locis lib. 1. ad Simplic. circa 2. circa finem: *Voluntas ipsa nisi aliquid occurrerit, quod delectet atque inuoret animum, moueri nullo modo potest.* Quid clarius? Plura dabimus disputatione sequenti cum ostenderit necessarium esse praenuntiant affectionem gratiae ad liberum voluntatis consensum. Quod etiam ex prospero, Anselmo, & alijs Patribus, necnon Aristotele, & S. Thoma fuisse confirmauimus.

Augustinus.

61.

Assero secundum: Nihilominus inspiratio supernaturalis voluntatis fauor esse potest ab illustratione supernaturali distinctus. Hoc videtur supponere Concilia, quae illustrationem, & inspirationem tanquam duo beneficia Dei nobis praestita ad bene operandum commemorat. Concilium Arausicum, secundum can. 7. Illustrationem, & inspirationem potissimumque suauitatem in consentiendo, quam affectio sancta communicat ad fidem necessaria referens. Item Concilium Milenitanum supra asserens. vtrumque esse donum Dei: *Et scire quid agere debeamus, & diligere ut faciamus.* Necnon Augustinus lib. 1. ad Simplic. vbi supra. Vbi postquam dixit non esse in nostra libera potestate, ut cum occurrerit obiectum delectet animum infert, *Cum ergo nos ea delectant quibus perficimus ad Deum inspiratur hoc, & praeberetur gratia Dei non nisi nostro, & industria nec operum meritis comparatur.* Vbi praeter occursum seu propositionem obiecti agnoscit Augustinus gratiam Dei in delectatione illius.

Arausic.

Milenit.

Augustinus.

62.

Ratio nostri, & Augustini asserti potest esse, quia licet ex notitia boni illico excitetur complacentia obiecti, tamen quod ea complacentia tanta sit, ut delectet animum, & experimento deprehendatur, aut voluntatem obiecti delectabilis vincat, aut intensiorem cognitionis superet, in Dei gratiam referendum est. Et enim sicut voluntas libera cum quavis cognitione explicita indifferenti obiecti potest pro conatu suo intensiorem amoris absoluti augere, ita cum quavis cognitione potest Deus ex natura rei pro suo libito maiorem vel minorem complacentiae

placentiae intensiorem decernere. Quamvis ergo aliqua complacentia post notitiam boni necessaria sit, locum tamen habet gratia diuina ut haec complacentia maior sit, quam illa, quae exigentiae cognitionis satisfacere possit, cum haec ex natura rei indifferens sit ad maiorem, & minorem intensiorem illius.

63.

Secunda ratio esse potest, quia ut cognitio boni exciter complacentiam obiecti opus est praecedere voluntatem completam ad illam. Potest autem adesse cognitio supernaturalis boni, & voluntatem non esse completam ad eliciendam complacentiam illius. Ergo potest adesse cognitio supernaturalis boni, quin ex natura rei exciter complacentiam supernaturalis absque noua gratia complete, seu eleuante voluntatem ad illam. Arque ita excitari affectionem supernaturalem, quae talem eleuationem supponit, gratia noua est ab illustratione supernaturali distincta. Consequentia bona est. Maior constat, quoniam cognitio non mouet voluntatem ad complacentiam obiecti nisi potens voluntas sit elicere talem complacentiam, complacentiam enim impossibilem excitare non potest. Quare sensiones externae vi carent mouendi immediate animum ad aliquam affectionem materiale, quia nullus est appetitus materialis, qui possit talem affectionem elicere, quamvis casu, quo cuiuslibet sensui particulari responderet appetitus particularis, posset sensio externa appetitionem obiecti delectabilis excitare. Igitur, ut cognitio supernaturalis boni exciter affectionem simplicem illius, opus est praecedat voluntas eleuata, & completa ad talem affectionem eliciendam. Probatur minor. Potest animus esse completus ad actus fidei quin sit completus ad actus charitatis; qui possunt oriri ex fidei alioquin infuso charitatis completis voluntatem ad ipsius actus non esset fauor distinctus ab infusione fidei. Ergo compleri voluntatem ad aliquem affectum supernaturalem, gratia est distincta ab existentia cognitionis, quae talem affectionem potest excitare.

61.

Arausic.

Milenit.

Augustinus.

64.

Dices: Existente cognitione naturali non potest Deus negare concursum ad complacentiam naturalem. Ergo nec ad supernaturalem existente cognitione supernaturali. Nego consequentiam, quia cognitio supernaturalis supponit in voluntate virtutem intrinsecam ad talem complacentiam; quam virtutem non supponit cognitio supernaturalis ad complacentiam supernaturalem.

65.

Virgebis: Existente habitu supernaturali non potest Deus negare concursum ad actum supernaturalem, quia talis habitus confert voluntati virtutem, quam ex se non habet. Similiter cognitio supernaturalis in mea sententia confert voluntati virtutem efficientem ad affectus supernaturales, quam ex se non habet. Ergo existente cognitione supernaturali non potest Deus concursum ad talem affectum denegare. Respondeo. Ideo habitu supernaturali existente non potest ex natura rei concursus ad eius actus negari, quia totum munus cognitionis supernaturalis non est continere voluntatem potentem ad actus voluntatis, sed primum, ac potissimum est referre animo obiectum, quali munere satisfacit suae exigentiae cognitio naturalis supponens

Ioan. Martinez, de Ripalda. Tom. I I.

suapte natura virtutem completam efficiendi affectum voluntatis, & cognitio etiam supernaturalis cum habitu infusum supponit, quando cognitio in affectum supernaturalem efficienter non infuit.

SECTIO VII.

Diluantur nonnulla contra superiora asserta.



66. Augustinus.

Aduersus primam assertionem, & necessitatem simplicis affectionis obicitur primo August. tom. 3. lib. 1. ad Simplicianum q. 2. *asserens, in potestate hominis non esse, ut cum obiectum occurrerit, delectetur; ideoque posse obiectum occurrere, & non delectare.* Item tom. 8. in Psal. 118. Conc. 9. circa finem: *Sape quod agendum sit videmus, nec agimus, quia non delectat ut agamus.* Igitur ex propositione obiecti non insurgit necessario delectatio illius. Ad primum respondeo. August. negat, in hominis potestate esse delectationem obiecti occurrentis, non quia delectatio non excitetur necessario ex propositione sufficienti obiecti; sed quia non excitatur arbitrio, & libertati hominis subiecta, ut dicebamus n. 48. Ad secundum respondeo. Quia non delectat, non agimus quod videmus intra mentem Augustini; vel quia re vera delectatio non excitatur, quod praenuntiant apprehensione obiecti bonitatem non perpendimus; vel quia tam remissa complacentia est, ut quasi non esset, nec percipitur, nec allicitur; vel quia cum agendum opus est, talis delectatio quantumvis sensibilis non durat. Ad quas interpretationes faciunt verba sequentia: *Præuolat intellectus, & tarde sequitur, & aliquando non sequitur humanus, atque infirmus affectus.*

67.

Obicitur secundum. Affectiones simplices, & inefficaces possunt esse peccata: Tum quia Demones affectu simplici Deitatis, aut alterius excellentiae impossibilis superbierunt; tum quia delectationes morosae in materia venerea hunc peccata. Igitur possunt ex natura rei nostro arbitrio esse subiecta. Respondeo. Affectio inefficax obiecti: in duplici differentia esse potest. Alia quae in bonum secundum se praecidens ab existentia, & mera possibilitate; alia, quae in bonum existentiam afficitur. Prior est de qua in praesenti loquimur, & asserimus necessariam esse. Posterior libera esse potest, ut libera est in Deo voluntas inefficax saluandi reprobam, & in peccatore odio habente Deum voluntas, qua veller Deum non esse. Ratio est quia priorem affectum trahit bonum secundum conditionem necessariam, posteriorem vero secundum conditionem contingentem. Igitur affectiones inefficaces, quae sunt peccata, aut sunt posterioris conditionis, aut in se immediate, & formaliter liberae, & vitiosae non sunt, sed vel in voluntate non auerente cognitionem, quae tales delectationes turpes excitet necessario, aut in consensu voluntatis illas approbante. Quo compono Parrem Suarez asserentem supra inspirationes voluntatis ex propositione obiecti necessarias esse, & tom. 1. in 1. 2. tract. 1. & 2. affectiones primas voluntatis esse nobis liberas: ut priori loco de affectionibus, quae bonum secundum se, in posteriori vero de affectionibus, quae existentiam boni respiciunt, differuerit.

I I Obicitur

68.

Obicitur tertiò. Existenti propositione indifferenti, non est maior ratio quare excitetur complacentia boni, potius quam displicentia mali. Ergo necesse non est, ut determinatè boni complacentia excitetur. Confirmatur; proposito obiecto honesto interdum delectationem, & inclinationem in obiectum, interdum illius tedium experimur. Ergo determinatè ex propositione obiecti delectatio non oritur. Respondeo. Ex cognitione indifferenti uterque affectus complacentiæ boni, & displicentiæ mali necessariò excitatur ob rationem quam attingimus n. 56. non tamen uterque ea intensio, ut experimentalis sit, & quasi sensibilis; ideòque misericordiæ divinæ est, quod honestatis complacentia, & displicentia turpitudinis experimentalis, & quasi sensibilis deprehendatur: talis enim affectio circa bonum honestum ex ipsius intensio, quæ supra cognitionis exigentiam est, procedere solet. Vnde ad confirmationem respondeo. Licet semper aliqua complacentia obiecti honesti necessariò excitetur, non tamen ea, quæ tedium naturale obiecti repugnantis appetitui, aut omnino superetur, aut saltem experimento minuat; quare illius experientiam divinæ largitatis esse, assertione secunda statuimus.

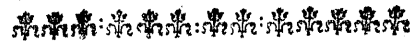
69.

Adversus secundam conclusionem, & novam gratiã sanctæ delectationis solum opponi potest affectio turpes boni delectabilis plerumque esse sensibiles, quin tamen illas à Deo intendi, & augeri ultra exigentiam causarum secundarum dici queat. Ergo similiter affectioes honestæ possunt intèdi, & augeri absque nova gratia Dei ultra exigentiam causarum secundarum. Respondeo primò. Affectioes boni delectabilis possunt esse sensibiles, etiamsi ultra exigentiam, & intensionem cognitionis non intendantur, non autem affectioes turpes boni delectabilis semper comitatur affectio sensitiva appetitus, quæ in quocumque gradu, impulsu sensibili, trahit animum ad obiectum. Affectioes vero honestas nõ semper comitatur talis sensitiva appetitio. Secundò; Affectioes boni delectabilis excitantur in voluntate quoad existentiam ex propositione boni, quoad intensionem vero ex intensione, & vehementia affectionum appetitus sensitivi, qui quantum potest innata propensione fertur in illas. Atque ita licet cognitio obiecti secundum se sit indifferens ad varios affectionis voluntariæ gradus, vehementia tamen affectionis sensitivæ potest ex natura rei ad eos intensionis gradus determinare, qui experimento discernantur, quin in Deum ultra exigentiam causarum secundarum operantem talis intentio referatur. Affectioes vero honestæ cum ex sola propositione boni excitentur in voluntate, quandoquidem appetitus sensitivus propensione innata non fertur in illas, propositio vero obiecti secundum se sit indifferens ad intensionem, & remissionem affectus, non possunt adeo augeri ut deprehendantur; quin in Deum gratuito operantem earum augmentum renocetur.

70.

Rursus obicitur, affectus deliberatos nõ posse intèdi ultra intensionem illustrationum gratiæ. Ergo neque affectus indeliberati qui eodem modo, quo deliberati, sequuntur directionem & concursum earundem illustrationum. Respondeo. Antecedens est falsum, ut ex professo ostendi disp. 38. Vnde nostra doctrina ex opposito confirmatur; nam sicut potest voluntas augere suo

concurfu intension in actus absoluti, & efficiacis deliberati supra intensionem illustrationis gratiæ, ita Deus poterit affectus simplicis, & inefficacis intensionis ultra eandem augere. Vide scripta in ea disp. 38. quæ lucem dabunt ad diluenda plura, quæ nunc possunt opponi.



DISPUTATIO CIV.

An præter sanctas cogitationes, & affectiones alia qualitates non vitales suapte natura fluentes numerentur inter auxilia actualia gratia?



UPERIORIBVS reliquimus, actus intellectus, & voluntatis sub actuali gratia comprehendendi. Nunc differendum, an præter hos vitales motus, alia quoque qualitates non vitales comprehendantur?

SECTIO I.

Theologorum iudicia.

Volunt plerique Theologi præter illustrationes, & affectiones gratiæ, quas precedentibus exposuimus, alia quoque actualia auxilia gratiæ admittenda esse. Quorum ea coeditio est. Primò esse motiones purè physicas, & non vitales, nec intentionales voluntatis, quia nec immanenter, sicut actus vitales, concursu potentia vitalis fiunt, sed à solo Deo adequatè, sicut habitus supernaturales infunduntur, nec modo intentionali per tendentiam in obiectum, illustrando scilicet, & efficiendo potentiam movent, sed modo tantum physico per impulsu, & inclinationem potentia in actum. Secundò esse suapte natura fluentes, & non permanentes, sicut habitus, quia exigunt parum scilicet vnum, aut duo tantum instantia vnà cum actibus, in quos agendos destinantur durare, & actibus desinentibus illico evanescere. Tertio esse principia efficientia actuum supernaturalium vna cum potentia vitalia. Quarto alij ea auxilia reales qualitates, alij vero modales tantum essentialiter affixas potentia docent.

Duo autè sunt apud Theologos eorù auxiliorum physicè tantum, & non vitaliter moventium genera. Aliud eorum, quæ in auxilia sufficientia, primumque in quovis merito excitantia, & prævenientia voluntariè renocantur; quorù id munus est ut virtutem, & actum primū sufficientem potentia constituent, & cõpleant ad illustrationes, & affectiones supernaturales indeliberatas efficiendas, & cum habitus infusi absunt, etiam ad efficiendos deliberatos virtutum actus, ut in homine peccatore, necnon etiã in iusto agente ultra intensionem habituum: quare in eos actus deliberatos suppleant absentiam, & officium habituum, nullamque cum eis, sicut nec habitus connexionem habent, sed cum opposito voluntatis dissensu compossibiles sunt, & plerumque componuntur. Aliud genus est auxiliorum, quæ pertinent ad efficaciam gratiæ, quorum id definitur munus,

munus, ut supponant per se actum primum voluntatis sufficientem completum, & eum indifferenter ad consensum, & dissensum impellant, & determinent ad consensum, sic cum ipso intrinsecè connexa ut nequeant cum dissensu componi: quare merito physica prædeterminationes, & præmotiones dicuntur. Itaque auxilia huius posterioris generis tribus differunt à prioribus. Primò ex parte eius, quod supponunt in potentia; nam hæc supponunt virtutem sufficientem completam; illa vero imbecillitatem potentia supponunt, & virtutem complent. Secundò ex parte effectus, in quem influunt; illa namque primariò in actus supernaturales indeliberatos; hæc vero in deliberatos agendos destinantur. Tertio præcipue ex parte modi, quo potentiam efficiunt, & actum deliberatum respiciunt; scilicet posteriora voluntatem determinant, & cum actu deliberato connectuntur; priora vero illam relinquunt indifferenter, & cum dissensu opposito adui compossibilia sunt.

Vtrumque hoc genus auxiliorum non vitalem non ab eisdem Theologis admittitur. Plerique enim priora auxilia admittunt, qui posteriora penitus detestantur; quamvis fere omnes, qui hæc posteriora timentur, prioribus quoque præbeant assensum. Nunc tamen præmonuerim, hæc posteriora auxilia purè physico, & non vitali modo præmoventia, & prædeterminantia voluntatem in hanc disputationem non adduci, qua ratione connexa intrinsecè docentur cum consensu, sed qua ratione hæc connexio qualitatum non vitalibus, & suapte natura transeuntibus tribuitur. Itaque esto efficacia auxiliorum entitati ipsorum intrinseca sit, quærimus an ea his qualitatum, an solis vitalibus illustrationibus, & affectionibus sit ascribenda?

Igitur prioris generis gratias non vitales, & suapte conditione transeuntis, quæ ad sufficientes, & primum excitantes, & prævenientes renocantur, admittunt Zumel de aux. d. 1. & 2. concl. 4. Gonzalez 1. p. d. 58. sect. 5. Aluar. 2 de Aux. d. 74. Penotus lib. 9. de Aux. cap. 3. num. 7. & seq. P. Salas. tom. 1. in 1. 2. q. 2. tt. 2. d. 5. n. 70. & in manuscriptis de Grat. Aux. & communiter Thomistæ recentiores, pro qua referuntur Ricardus, Carthusianus, Albertus, & alij antiquiores. Meo tamen iudicio dubiæ mentis, & facilis interpretationis sunt.

Cæterum præter intellectus, & voluntatis motus nullam gratiam actualem inrenam, nec qualitatem suapte natura transeuntem eorum motuum actuam admittendam esse timentur P. Henriq. lib. de sine hominis c. 14 §. 5. litt. D. in Commento; vocans qualitatem transeuntem novum recentiorum inuentum. P. Suar. 3. de Aux. c. 4. n. 15. P. Arrubal 1. p. d. 20. c. 3. & 4. P. Tanner. tom. 2. d. 6. q. 3. n. 268. Mascareñas d. 1. de Auxiliis p. 4. n. 9. Curiel 1. 2. q. 11. dub. 1. §. 6. Magister Vincent. Asturicens. Relect. de grat. q. 6. pag. 802. Ledesma de Aux. q. vnic. art. 5. necnon & Zumel q. 11. art. 2. d. 1. dicto 6. Cui sententiæ favent quorquor explicantes primam gratiam excitantem & prævenientem illam extra motus intellectus, & voluntatis non agnoscunt. Vt Molina, Vazquez, Lorca, & Vega, & alij, quos referemus infra agentes de gratia excitare, & prævenientem. Inter eos autem, qui qualitatem transeuntem expressè reiiciunt nonnulla dissensio est. Alij enim eam non solum existentem, verum etiam Ioan. Martinez de Ripalda, Tom. II.

- 1.
- 2.
- 3.
- 4. Zumel. Gonçal. Aluar. Penotus. Salas. Richard. Carthusian. Albert.
- 5. Henriq. Suarez. Arrubal. Tanner. Mascaren. Curiel. Mag. Vinc. Astur. Ledesma. Zumel. Molina. Vazquez. Lorca. Vega.

repugnantem pronunciant; alij vero saltem possibilem admittunt.

De auxiliis non vitalibus efficacibus etiam inter ipsos Thomistas, qui censentur ea intrinsecè efficacia, & prædeterminantia sentire, opinio-num dissensio est. Nam ea non esse ab actibus vitalibus intellectus, & voluntatis distincta, eiusque iudicij esse. S. Thom. timentur Contradus, & Medina 1. 2. q. 119. art. 2. Caiet. q. 9. art. 4. Ferrara 3. contra Gent. c. 149. Sorus lib. 1. de natura, & grat. cap. 16. Zumel lib. 1. var. disp. 2. Capreol. in 2. dist. 25. q. 1. art. 1. con. 2. & art. 3. & ex professo Albelda 1. p. d. 58. sect. 3. Quibus à fortiori assentiunt n. præced. relari, & omnes Societatis Scriptores, alijque innumeri sequaces ipsorum, qui physicas prædeterminationes oderunt & auxilia gratiæ non intrinsecè, sed extrinsecè efficacia amant, eaque ab illustrationibus, & affectionibus gratiæ sufficientis indistincta docuerunt. Dissentiunt tamen pauci quidam, & Recentiores Thomistæ, ut ait Albelda supra, quos credo fuisse, qui primùm doctrinæ physicarum prædeterminationum initium dederunt; ea enim incepit cum his motionibus, & qualitibus purè physicis, & non vitalibus; quamvis iam ab ipsis Thomistis, & prædeterminatoribus deferatur.

- 6. Conradus. Medina. Caietan. Ferrara. Sorus. Zumel. Capreol. Alb.lda.

SECTIO II.

Præter actus intellectus, & voluntatis alia gratia actualis admittenda non est.

Itaque cum Autoribus secundæ sententiæ utraque gratia, tam sufficiens, quam efficax non vitalis, & suapte natura transeuntis admittenda non est. Primò, quia Patres Ecclesiæ accuratè explicantes gratiam excitantem, & prævenientem ad actus salutare necessariam nunquam talis qualitatis mortuæ meminerunt, bonam cogitationem, & sanctam affectionem singulis enunciationibus proferentes. Ergo solas cogitationes, & affectiones sanctas gratia actualis comprehendit. Credendum enim non est Patres, & Concilia Ecclesiæ, dum tanto studio, ac meditatione de gratia ad pietatem necessaria contra hæreticos disserunt, primam, & præcipuam gratiam, à qua meritum, & dispositio nostra ad fidem & iustificationem incipit, sine explicatione reliquisse.

Dices primò, Ecclesiæ Patres talem qualitatem exprimere, ubi gratiam asserunt nobis sine nobis infundi, cum vitales actus sine concursu nostro non fiant. Sed contra; quia Patres Ecclesiæ de ipsis actibus intellectus, & voluntatis docent expresse nobis sine nobis infundi. Ergo gratia, quæ vniuersim dicitur in nobis fieri sine nobis, ab actibus vitalibus distinguenda non est. Consequentia est bona. Probatur antecedens. Augustinus 2. contra duas Epist. Pelagian. cap. 1. ait: *Si velimus sine nobis operari* Et 1. ad Simpl. q. 2. circa med. *Quod autem voluerimus sine nobis fieri*. Et Bernardus de Grat. & lib. ab. circa fin. *Tria Deus operatur in nobis, bonum cogitare, vel- le, & perficere. Primum sine nobis &c.* Alia plura testimonia Patrum asserentium sanctam cogitationem, & affectionem boni solo ministerio Spiritus sancti nobis donari disput. seqq. producãnt.

- 7. August.
- 8. Bernard.

Igitur ab Augustino, & Bernardo asseritur cogitationem, & affectionem boni nobis à Deo sine nobis donari; atque adeo in doctrina Patrum hæc conditio etiam actibus vitalibus communis est. Ergo argumentum esse non potest gratiam actualem extra vitales actus constituendi. Ad hæc contra Aduersarios ad hominem sic arguo. In eorum sententia Ecclesie Patres non solum de gratia actuali supernaturali quoad substantiam, sed etiam quoad modum tantum supernaturali, eis phrasibus loquuntur. At ad gratiam quoad modum tantum supernaturalem qualitates supernaturales quoad substantiam necessarias non sunt. Igitur ex tali loquendi modo Patrum perperam tales qualitates colliguntur. Vnde gratia vitalis nobis sine nobis infundi dicenda est; non quia sine nobis efficientibus, sed quia sine nobis, aut merentibus, aut liberè cooperantibus fiat. De quo plura supra disp. 102. n. 12.

9. Dices secundò, talem qualitatem asseram à Patribus, ubi excitare Deum, pulsare, tangere, & vocare hominem per gratiam docent; excitatio enim, pulsatio, tactus, & vocatio non est effectus ab eo, qui excitatur, & pulsatur, sed ab agente extrinseco excitante, pulsannte, & vocante, ut ex metaphora actionis corporeæ arguere est. Sed contra Primo quia in Aduersariorum sententia hæc loquutiones intelligi debent etiam de gratia quoad modum tantum supernaturali. Gratia autem quoad modum tantum supernaturalis qualitates à solo Deo productas non arguit. Secundò quia ut Deus verè dicatur excitare, pulsare, & vocare hominem, sufficit quod gratiose efficiat in nobis ipsi cooperantibus motum vitalem, quo formaliter excitamur, pulsamur, & vocamur, ut vidimus disput. 102. num. 12.

10. Secundò talis qualitas reiecitur, quia difficile sustineat potest, prout à suis inventoriis asseritur. Nam vel illa ponitur connexa physice cum actu, qui in se fit, vel non; si primum, repugnat influere in actum liberum peccatoris, ut Aduersarij volunt. Etenim qualitas omnino connexa cum actu præsertim expectans ad posse simpliciter agere, sicut physica prædeterminatio, non potest relinquere facultatem agendi indifferenter, & liberam, sed determinatam, & ligatam ad actum. Nam physica prædeterminatio, si qua ratione libertati consona asseritur, ideo est, quia ipsa facultatem agendi non constituit, sed supponit. Si vero qualitas cum actu connexa non est, non erit suapte natura transiens, sed permanens. Siquidem qualitas quæ absente actu permanere potest, non est, quare transiens, & non permanens asseratur, sicut enim vno instanti sine actu persistere potest, poterit mille.

11. Respondet P. Salas eam qualitatem naturam fluentem esse, non quia pendet à posteriori ab actu, quem efficit, sed quia pendet à priori ab actuali cogitatione, & aduertentia intellectus, quæ diu non permanet. Sed contra; quia hæc dependentia à priori aliquo transiente vniuersim omni transienti qualitati conuenire non potest. Nam ipsa cogitatio supernaturalis ad quam Aduersarij qualitatem transientem desiderant cum sit actus vitalis, sicut affectio voluntatis; quæ est potissima ratio tales qualitates asserendi) ab actu quidem actu priorem, à quo pendet, non supponit. Apprehensio enim ipsa, quæ iudicium supernaturale præcedit in mea

sententia, quæ iuscè ostendi disput. 60. supernaturalis est, præsertim in Angelis, qui naturalis apprehensionis incapaces sunt, adeoque ipsa apprehensio supernaturalis nullum priorem actum supponens principio supernaturali efficiendi indiget. Igitur hæc qualitas transiens naturæ vniuersim non est, quod actum vitalem transientem supponat. Id, quod non leuiter confirmatur lumine, quo Reati Patres, & Moyse viderunt in via diuinam essentiam: quod sanè lumen à nullo priori actu per se, sed à solo beneplacito diuino pendebat. Semel autem negantes qualitatem transientem necessariam ad illustrationes intellectus, non est quare Aduersarij ad affectiones voluntatis necessariam concedant.

12. Dices propterea qualitatem, quæ in actum necessarium insitit, ab ipso effectu, cum quo physice connectitur, à posteriori pendere, eoque desinente desinere; qualitatem vero quæ in actum liberum influxum præstat cognitionem intellectus necessario supponere, adeoque à priori, ac eà deficienti deficere.

13. Sed contra; quia Autores, quos impugnamus, hucusque omni qualitati transienti vnam, & communem naturam definiunt, & non alterant ab effectu, alteram à cognitione transientem. Deinde qualitatem influentem in actum necessarium ab effectu transientem non esse ex eo ostenditur; tum quia lib. 1. Phys. docuit ex interitu effectus præcisè non posse immediatè interitum causæ eo posteriorem induci. Tum quia effectus necessarius non potest non esse positus omnibus requisitis ad agendum. Ergo ut effectus necessarius non sit, prius supponi debet principium requisitum ad agendum non esse; ac per consequens qualitas ad agendum requisita non potest summi interitum ab interitu effectus fortiri. Præsertim cum eius conditionis asseritur, ut cum effectu connexionem non habeat. Explicatur in physica prædeterminatione, quæ semel posita in voluntate non potest ex subtractione influus voluntatis ab operando, & existendo cessare, sed ex defectu tantum voluntatis diuinæ conseruantis; alioquin integrum esset voluntati creatæ cum physica prædeterminatione existere, & operari.

14. Denique qualitatem influentem in actum liberum à cognitione, quam supponit, transientem non esse probatur; quia non est quæ ratione talis qualitas supernaturalis per se cognitionem supponat, cum cognitio nec influat, nec disponat per se in talem qualitatem. Cognitio enim suapte natura solum insitit, & disponit ad actum amorem, non autem ad facultatem, & potestatem amandi; quare licet actus charitatis, & reliquarum virtutum, cognitionem prærequirant; non tamen habitus, qui agendi facultatem tribuunt. Ut autem aliqua qualitas à solo Deo producta ab alia per se à priori pendeat, opus est aliquam definire rationem, ad quam prior illa necessaria sit.

SECTIO

SECTIO III.

Qualitas non vitalis suapte natura transiens repugnat.

15. Hinc probabile mihi sit talem qualitatem non vitalem suapte natura transientem repugnare. Nam repugnat qualitas suapte natura postulans interitum sui: natura enim non potest inclinare positum in tantum sui malum: Nam satis apparet, ait Augustinus lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 27. *Quantum refugit natura non esse*: id quod longa inductione in eo cap. & seqq. Augustinus ostendit. At non potest qualitas esse suapte natura transiens quin suapte natura postulet interitum sui. Ergo. Probatur minor; quia qualitas semel existens, sicut quævis alia creatura interire non potest ex natura rei ex solo beneplacito diuino, independenti ab exigentia creaturarum: interitus enim, qui ex solo beneplacito Dei sic independenti contingit non oritur ex natura rerum, sed ex potestate Dei ab existentis rerum absoluta: alioquin enim res omnes creatæ possent beneplacito Dei ex natura rei interire. Quis ergo est ad interitum naturalem rerum, ut aliqua exigentia creaturæ cuius intuitu Deus concurrat suspendat, talem interitum inducat. At breuem huius qualitatis interitum in luce non potest aliqua creatura, nisi exigentia positua ipsius. Ergo talis qualitas nequit esse suapte natura transiens, quin suapte natura postulet interitum sui. Probatur minor; quia cum interitum non potest inducere præsentia contrarij quia illud non habet; nec absentia causæ, quia semper adest, cum causa materialis sit animus, causa vero efficiens solus Deus; nec defectus alicuius conditionis antecedentis, aut consequentis, ut sectione præcedenti vidimus. Ergo cum interitum inducit necessariò exigentia positua ipsius qualitatis; cum aliquid non sit, quo possit induci. Hoc pacto ostenditur ab omnibus Theologis, & Philosophis Angelum, animum, materiam, quantitatem, & plura alia accidentia ex natura rei incorruptibilia, ac permanentia esse. Quæ tamen ægrè poterunt tneri æterna, si res ab intrinseco interire possunt; nam discrimen inter hæc entia, & qualitatem illam, solum consistit in maiori, & minori perfectione entitativa. Hoc autem solum arguit qualitatem esse minoris durationis ex natura rei; non autem illa esse durationis æternæ.

16. Dices primò cum Patre Salas, euanescere facile qualitatem illam ob debilitatem concursus, quo conseruatur, quemadmodum euanescit impulsus lapidis, quem sursum proiicimus, & species intellectualis, quam pueri adquisiuimus, nulla quidem causa secunda eorum interitum exigente. Sed contra; quia causa conseruans qualitatem, quippe Deus potentissima est ad retinendum concursum exhibitum. Concursus autem semel retentis potentissimus est ad tribuendum existentiam qualitati; cum nec de potentia absoluta possit à tribuendo illam impediri. In quo ergo consistit debilitas huius concursus? Confirmatur; quia eodem pacto possent Angelus, animus, & pleraque alia entia asseri ex natura rei interitum obnoxia.

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. I.

Nam quamuis à causa secunda interitum non possint; possent tamen concursu suapte natura defectibili conseruari. Ad exempla adducta dicemus lect sequenti.

17. Dices secundò, breuem qualitatis interitum contingere posse ex natura rei ob imperfectiorem ipsius; videlicet; quia non postulat posituè durationem æternam, sed solum temporalem determinatam ad tria, vel quatuor instantia dumtaxat. Nam cum duratio æterna sit maxima perfectio rei, potest ex limitata perfectione rei exigentia durationis limitari, ut aliarum perfectionum exigentia limitatur. Atque idcirco transacta ea duratione poterit Deus ex natura rei qualitatem destruere, siquidem eius destructio contra exigentiam alicuius creaturæ non est. Sed contra; quia ut Deus destruat qualitatem semel existentem potestate ordinaria, & non absoluta non sufficit destructionem non esse contra exigentiam alicuius creaturæ, sed opus est esse iuxta alicuius exigentiam. Quia potestas ordinaria Dei est illa, quæ operatur ligata exigentis rerum creaturarum, absoluta vero, quæ operatur ab illis absoluta. At Deus destruendo qualitatem non ligatur exigentis rerum creaturarum. Ergo operabitur potestate absoluta, & non ordinaria; ut operaretur formam; aut materiam producendo, quam res creatæ non exigent. Præterea quia dum nulla existit exigentia positua destructionis rei, non potest res non inclinare posituè in sui existentiam, & durationem. Nam in eo euentu potest res ex natura rei ulterius durare, cum vltior duratio non sit contra exigentiam alicuius creaturæ, quemadmodum nec destructio per se. Ergo si destructio potest esse ex natura rei, quia non est contra exigentiam creaturæ, etiam, duratio poterit ex natura rei, cum non sit contra alicuius exigentiam: præsertim cum possessio præterita conseruetur rei existentis, ut non auferatur existentia, sed prorogetur. At dum potest res ex natura rei ulterius durare, non potest non posituè in durationem interiorem inclinare, quia inclinatio innata rei non est aliud, quam capacitas naturalis ad bonum sibi conueniens. Ergo dum posituè non exigitur destructio rei, exigitur posituè conseruatio, atque adeo erit violenta destructio. Denique quia si ex perfectione limitata rei limitatur ab intrinseco duratio, quare non erit limitata ab intrinseco duratio Angeli, materię primæ, & aliorum entium, quæ extrinsecus non percutiunt, siquidem etiam sunt limitatæ perfectionis.

18. Dices tertio cum doctis Recentioribus, qualitates supernaturales perire posse ex natura rei pro solo beneplacito diuino, non autem Animum, & Angelum; quia natura sua sunt dona gratuita Dei, quæ suapte natura in esse, & conseruari debent esse arbitrio largitoris subiecta, ideoque ex natura rei pro ipsius beneplacito deficientia. Sed contra; primo quia eo pacto periret ex natura rei pro solo beneplacito diuino absque exigentia creaturæ gratia habitualis, lumen gloriæ, vniò hypostatica, pleraque alia accidentia supernaturalia suapte natura permanentia; quia hæc dona etiam sunt beneficia gratuita arbitrio largitoris subiecta: quod tamen inauditum est. Aut saltem qualitas, de qua dixerimus, habere suapte natura permanentiam potest, quam reliqua dona habent; quod solum contentum

LI 3 diuus

dimur. Secundò quia etiam creatio Angeli, animi, & materiae esset ex natura rei defectibilis, siquidem creatio etiam est donum naturale gratuitò à Deo, ut autore naturæ nobis collatum. Tertid quia sic non posset munificentissimus largitor donare naturæ aliquod donum, quod ex natura rei esset perpetuum; quod videtur absurdum. Quartò denique à priori quia de ratione doni gratuitò collati non est, ut connaturaliter pereat arbitrio largitoris; sed ut pereat sine iniuria eius, cui donum confertur, iniuria inquam, facta contra ius iustitiæ strictæ, non vero contra ius connaturalitatis: quæ longe diuersa sunt: nam si Deus auferret ab animo potentias vitales ageret quidem contra ius connaturalitatis animæ, non vero contra ius iustitiæ strictæ.

19. Dices quartò cum aliis res suapte natura corruptibiles, quæ ad exigentiam causæ secundæ aliquando perire possunt, posse quoque pro libito causæ primæ ex natura rei semper perire; nam rebus suapte natura interitu obnoxiiis parùm obest quod libito causæ primæ, aut exigentia causæ secundæ interitus contingat. Igitur cum qualitates supernaturales interitui obnoxie sint, ut sunt habitus infusi; non item animus, & Angelus: possunt qualitates supernaturales ex natura rei pro libito diuino perire, non ita animus, & Angelus. Sed contra primò, quia esto res aliquando corruptibiles possint semper pro solo libito Dei corrupti, etiam possunt ex natura rei citra exigentiam causæ secundæ permanentiter conservari, ut habitus infusi conservantur. Ergo qualitates, de quibus differimus, contrario carentes illarum interitum postulant poterunt suapte natura, ut habitus infusi permanentiter conservari.

20. Secundo verum non est res omnes ad exigentiam creaturæ corruptibiles posse quoque ad libitum Dei ex natura rei interire. Nam sicut naturæ leges exigunt, ut absente causa necessaria, vel præsentia contrario calor destruat, ita etiam postulant, ut citra interitus exigentiam continuò conserventur. Potestas enim absoluta, & ordinaria Dei, ut dicebamus n. 17. penes respectum ad exigentiam creaturarum distinguuntur. Et quidem aliàs posset Deus potestate ordinaria formam ignis imò, & orbem vniuersum nulla exigente causa secunda ex natura rei ad nihilum reducere: quo quid absurdius? Ratio à priori est; quia res corruptibiles, ut alias plures perfectiones, etiam durationem sui, ubi digniori alterius exigentia non impeditur, postulare possunt. destructio autem durationis contra exigentiam positivam rei naturalis esse nequit, ut naturalis non est ablatio proprietatis contra positivam rei exigentiam.

21. Denique quia si res aliàs corruptibiles possunt pro libito diuino nulla exigentia causa secundæ ex natura rei perire, non est ratio, quare Angelus, & animus etiam non possint ex natura rei pro libito diuino interire. Quod enim dici potest Angelum, & animum non esse suapte natura corruptibiles, non satisfacit. Contendimus enim argumento corruptibiles esse quandoquidem destructio rei absque exigentia naturæ potest rebus naturaliter conuenire.

S E C T I O IV.

Argumenta pro gratia non vitali
& transeunti.

22. Arguitur primò autoritate Concilij Arat. sicani secundi can. 26. Ang. & aliorum Patrum asserentium, gratiam prouenientem fieri à Deo in nobis sine nobis. Actus enim non est actus vitalis, sed aliqua qualitas à solo Deo producta iuxta actum conditionem fluens. Confirmatur; quia eadem gratia dicitur in sacra Scriptura vocatio, & pulsatio. Vocatio, & pulsatio autem non sunt ab eo, qui vocatur, & pulsatur sed à pulsante, & vocante duntaxat. Ergo. Ad hoc argumentum respondeo. Ea phrasi Concilia, ac Patres Ecclesie de actibus vitalibus differunt, non quia sine nobis efficientibus, sed quia sine nobis, aut merentibus, aut liberè cooperantibus fiunt, ut vidimus disp. 102. n. 12. Ad confirmationem respondeo. Vocatio quidem, & pulsatio materialis non fit ab eo, qui vocatur, & pulsatur; vocatio tamen, & pulsatio spiritualis, quæ vitalis est immanenter à vocato, & pulsato, efficitur. Et hanc quidem vocationem, & pulsationem gratia spirituales & internam vitalem esse innunt Concilia, ac Patres explicantes illam per illuminationem intellectus, & inspirationem voluntatis, ut videtur est in Trident. sess. 6. c. 6. asserente *Tangi cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, & inspirationem.*

23. Urget Alvarez. Non solum intendunt Concilia & Patres Ecclesie actus meritorios non esse ex viribus naturæ, sed etiam auxilia gratiæ à solo Deo, & non à natura esse. Ergo actus vitales non sunt, in quos natura influxum habet. Respondeo. Intendunt quidem, auxilia non esse à natura, suâ facultate & exigentiâ auxilia comparante; secus vero à natura viribus supernaturalibus agente. Eodem enim modo, quo auxilia negantur naturæ, etiam negantur merita. Merita tamen non negantur efficientiæ naturæ, sed exigentiæ, & virtuti connaturali ipsius.

24. Hinc arguitur à ratione. Actus vitales supernaturales non possunt fieri à natura per auxilium supernaturale extrinsecum. Ergo fiunt per auxilium intrinsecum. non per auxilium intrinsecum permanentem; peccator enim præter fidem, & spem auxilium permanentem non habet. Ergo per auxilium intrinsecum fluens. Nego antecedens: ostendi enim disp. 34. fuscè actus supernaturales per auxilium extrinsecum fieri posse. Rursus exponemus disput. 107. ea omnia fieri posse ab habitibus infusis in iusto, & pleraque illorum in peccatore.

25. Arguitur tertid: licet homo actus supernaturales per auxilium extrinsecum efficiat, negari non potest, ut connaturaliter fiant, auxilium intrinsecum requiri: ea enim ratione habitibus infusis instruitur à Deo, ut actus supernaturales connaturaliter eliciamus. Ergo ut actus supernaturales connaturaliter fiant semper auxilium intrinsecum necessarium est. Nego etiam antecedens; nam ut disputatione 35. probant, etiam connaturaliter actus supernaturales fieri possunt sine auxilio intrinsecum habitusque infusi, non ad connaturaliter,

liter, sed ad perfectiùs, & per modum status permanentis efficiendos donantur. Rursus ut nuper monebamus possunt ea fieri per habitus infusos. Deinde nego consequentiam; quia actus supernaturales ab homine peccatore per auxilium intrinsecum, ac proinde connaturaliter fieri nequeunt; nam auxilium intrinsecum suapte natura fluens, ut vidimus lect. super. nullum est. Auxilium autem permanentem ad omnes actus supernaturales connaturaliter peccatori non confertur, ut argumentum supponit. Ergo tales actus à peccatore præternaturaliter, & per auxilium extrinsecum faciendi sunt.

26. Enimvero si actus supernaturales connaturaliter absque principio intrinsecum non fiunt; & auxilium intrinsecum fluens minime repugnat: existimo, de facto omnes actus supernaturales ab auxilio intrinsecum fluenti in absentia habitus permanentis produci. Nam ut actus vitales etiam imperfecti ac indeliberati sine concursu potentie vitalis non fiunt, licet diuinitus fieri posse non repugnet, quia connaturaliter præcessionem à potentia vitali desiderant, ut ostendimus infra: si ad connaturalem productionem eorum actuum principium intrinsecum supernaturale (quod homini in omni statu, aut permanentem, aut transiens connaturaliter adesse potest) semper necessarium est, incredibile non est, de facto absque tali principio actus supernaturales haberi, quare inconsequenter Recentiores asserentes, & actus supernaturales connaturaliter sine principio intrinsecum supernaturali non fieri, & qualitates fluentes non repugnare, negant, de facto in peccatore actus supernaturales tam perfectos, quam imperfectos absque auxilio intrinsecum produci.

27. Arguitur quartò ulterius. Impetus lapidi impressus, & species intellectuales diu acquisitæ suapte natura paulatim deficiunt absque præsentia contrarij, & absentia causæ, ut experientia testatur. Ergo qualitas suapte natura absque exigentia alterius creaturæ deficiens non repugnat. Nego antecedens; de quo differunt in lib. de anima. Vbi ostendi impetum lapidis sursum projecti ad exigentiam granitatis inclinantis deorsum, & species intellectuales diurnas, vel ad absentiam specierum phantasiæ, quæ intellectualibus præniæ sunt, & cum dispositionibus corporeis abeunt, plerumque deficere; vel etiam ad defectum concursus intellectus agentis; quem impotentem simul in cumulum infinitum specierum influere, nobis quotidie comparatis speciebus, necesse est, aliquando, vel ad priores species, quæ otiosæ sunt, vel ad recentes nimis remissas concursum deferere.

28. Arguitur rursus quintò: licet directè quidem nulla qualitas suam interitum postulet; tamen indirectè postulare non repugnat. Homo enim exigit temperamentum contrarium qualitatum, quæ ipsi tamen mortem inducunt; spes consequentiam boni, quæ eadem evanescit; duratio à re durante distincta effectum formalem successuum, quo ipsa finit. Ergo similiter potest qualitas suapte natura ad exercitium libertatis destinari, quo deficiente confestim deficiat. Imprimis antecedens dubium est. Nam

temperamentum quod homo exigit nec indirectè mortem molitur, sed intensio, & remissio illa qualitatum, quæ contra ipsius exigentiam ab externis agentibus inducitur. Spes item, & desiderium consequentiam boni non perent, sed rectè in eodem instanti cum possessione boni à qua pro priori præcindunt; componi possunt; de quo tractat. de spe dicendum est. Porro duratio distincta suapte natura fluens vel propter eandem rationem, qua supernaturalis qualitas reiicienda est, ut 8. lib. physic. arguebant Deinde consequentia nulla est, quia ut vidimus sectione 2. & 3. quamvis ex defectu concursus causæ, ut actus vitales, alia præsentia contrarij, ut primæ qualitates, alia ex aliis capitibus intendant; nullum tamen caput antecedens, aut consequens est, ex quo similiter qualitas supernaturalis, de qua differimus, indirectè perire queat, nam ex defectu exercitij, libertatis, aut cognitionis antecedentis, ut communiter putant Adversarij, perire non posse, manifestum supra.

29. Argues tandem sextò. Non repugnat cognitio supernaturalis, quæ sui destructionem pro tali instanti prænnunciat. At talis cognitio accedenti ultimo instanti intrinsecum suæ durationis postulat positivè ulterius non durare: cum intrinsecum sit supernaturali cognitioni veritas formalis, quæ obiectum, ut ab ipsa enunciat, existens, aut absens desiderat. Ergo non repugnat qualitas, quæ intrinsecè sui destructionem desideret.

30. Huic argumento plures negabant maiorem cum Patre Monacho d. 2. capite 7. & 8. Ego illam distingo; potest cognitio supernaturalis sui destructionem prænnunciare, inducendam extrinsecum defectu concursus potentie, vel alterius requisiti, concedo; inducendam ex extrinseca exigentia sui, nego. Itaque ut cognitio supernaturalis sui destructionem prænnunciat opus est, independentè à sua exigentia causam talis destructionis existere. Cuius ratione destructio cognitionis prænnunciatur: qua extrinseca causa non existente, nec cognitionis destructio, nec vera destructio prænnunciatio esse potest; existente autem tali causa cognitionis destructio, illius tantum intuitu non autem intuitu existentie cognitionis continget. Nam cognitio illa eodem modo sui destructionem quo alia cognitio distincta referret. Alia autem cognitio nequit illius destructionem futuram, inducendo, sed aliunde supponendo referre; nam ut fert melior Theologorum sententia scientia visionis non practice, sed speculative tantum in suum obiectum fertur: quare minorem argumenti similiter distingo; cognitio illa in ultimo instanti intrinsecum suæ durationis postulat destructionem sui practice, & antecedentia naturæ illam inducendo, nego; speculative, & comitanter solum illam respiciendo, concedo; Nam veritas talis cognitionis non est practica sed tantum speculativa; quæ quidem non inducit, sed supponit, aut comitatur existentiam obiecti, quam enunciat. Quare nec proprie exigit, & inclinatur in existentiam obiecti, sed improprie tantum, quatenus connexio necessaria cum obiecto exigentia, & inclinatio dicitur. Nam exigentia, & inclinatio innata

SECTIO V.

Eadem doctrina extenditur ad gratiam efficacem, et ostenditur eam non esse ab illustratione, et affectione vitalibus distinctam, et physice prae-determinantem.

Superiora praecipue incubuerunt in reicienda gratiam auxiliantem, sufficientem, & praevientem non vitalem, & suapte conditione fluentem. Nunc contra recentiores Thomistas agendum est, & probandum gratiam efficacem, qua voluntas re ipsa operatur, & ab actu primo, in secundum reducitur, non esse motionem pure physicam, & mortuam a solo Deo insulam, sed vitalem, & morale ab illustratione, & affectione indistinctam. Vbi praemoneo non esse animum excludere gratiam intrinsecè efficacem, & praedeterminantem: sed ostendere, esto ea intrinsecè efficax, & praedeterminans sit, non esse pure physicam, & mortuam, sed vitalem ab actibus intellectus, & voluntatis indistinctam. Id quod iam his temporibus plerique Thomistae amplectuntur, ut in Academia Salmaticensi primarius Theologiae professor pro Dominicana familia Magister Arauxo tr. de Auxil. & in Academia Complutensi Magister Albelda vbi supra cum aliis, quos adduximus n. 6 & adducemus lect. sequenti.

Probatur primò ex sacris litteris. Nam ubi agunt de gratia efficaci, eam videntur renocare in illustrationem intellectus, aut affectiones voluntatis. Etenim Paulus in illo Rom. 8. Quicumque Spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei, manifeste differit de gratia agente, & mouente efficaci, ut ipsimet aduersarij fatentur. Tamen non differit de alia gratia agente, & mouente filios Dei, quam de illustrante intellectum, & afficiente voluntatem. Ergo gratia efficax apud sacras litteras, non est ab illustratione intellectus, & affectione voluntatis distincta. Sola Minor indiget probatione. Quam primò exhibet ipse contextus indicans spiritum gratiae, quo aguntur filij Dei, esse affectum charitatis; proprium filiorum Dei, eos mouentem ad impletionem praceptorum, & vniuersa pietatis officia: quem actum inter auxilia gratiae referri posse vidimus disp. praecedenti lect. 4. & 5.

Paulus enim exponens spiritum, quo aguntur filij Dei subdit: Non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed spiritum filiorum Dei in quo clamamus, Abba Pater. Quibus subnequit: Quoniam diligentes Deum omnia cooperantur in bonum Rursum ibi: Quis ergo nos separabit a charitate Christi? tribulatio an angustia &c. Quibus disertissime ostendit eum spiritum filiorum Dei esse ardentem, & efficacem charitatis dilectionem. Cuius ea est ratio, quia agi spiritum Dei, docet Paulus, esse signum filiorum Dei. At spiritus proprius filiorum Dei est spiritus dilectionis efficaci, & operantis. Ergo spiritus gratiae, quo aguntur filij Dei, & de quo differit Paulus, non est praedeterminatio pure physica, sed efficax, & operans charitatis dilectio.

Secundò id ostenditur ex mente Patrum, qui eum spiritum gratiae agentem filios Dei intelligunt spiritum illuminantem, & afficientem. Ita Augustinus de Verbis Apost. ser. 13. post mediū ibi: Spiritu Dei aguntur, sed spiritu exhortante, illuminante adiuvante. Item lib. de Gest. Pelagij c. 3. Spiritu sapientia non viribus propria voluntatis reguntur & aguntur filij Dei. At spiritus sapientiae, spiritus exhortans, & illuminans non est physice praedeterminans etiam aduersantium iudicio. Item lib. de Corr. & Grat. c. 2. Aguntur vero dilectione, delectatione, & iustitia suauitate Dilectio autem, delectatio, suauitasque in illa non est physica praedeterminatio, sed moralis motio. Sic etiam Afri Episcopi rescribentes ad Zosimum Papam ibi: Ut boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium: quicumque enim spiritu Dei aguntur, ij filij sunt Dei. En aguntur filij Dei spiritu gratiae, cū cor eorum paternis inspirationibus tangitur. Cordis autem inspirationes sunt eiusdem affectiones. Deducitur etiā ex Chrysofostomo Hom. 24. col. 2. Rom. 8 qui illud aguntur, vertit spiritu Dei ducuntur: iuxta illud Lucae 4. Agebatur Iesus a spiritu in desertum, quod Matth. 4 dicitur; Ductus est Iesus in desertum a spiritu. Manuduci autem non est physice praedeterminari, sed moraliter tantum moueri.

Eadem probatio fulcitur ex illo Ioan. 6. Nemo potest venire ad me nisi Pater, qui misit me, traxerit eum. Nam hic est sermo de tractione per gratiam efficacem, ut Aduersarij in confesso est. Tamen hac tractio exponitur a Patribus non pure physica, sed moralis per actus vitales intellectus, & voluntatis. Augustinus contra litteras Petiliani cap. 8. ait; Hominem trahi legum coercitionibus. Tract. 26. in Ioan. Voluptate, dilectione, amore: De verbis Apostoli serm. 2. Suauitate, & desiderio. Prosper contra collat. cap. 6. Illuminatione, delectatione, suauitateque iustitia: Cap. 24. Contemplatione elementorum, cognitione diuinorum operum, timore, letitia, desiderio, delectatione, & affectibus animae. Petrus Diaconus de Incarnat. & Grat. cap. 6. Suauitate Spiritus sancti. Chrysofostomus Hom. 46. in Ioan. Doctrina. Cyrillus Alex. lib. 4. in Ioan. cap. 9. Monitionibus, & concilijs, cap. 6. Monitione doctrina, reuelatione ineffabiliter facta. cap. 7. Disciplina, & persuasione. D. Bernardus serm. 22. in D. Bernat. Cant. Mm; & flagellis, inuicis consolationibus, & inspirationibus. Gregorius Cant. 1. Internorum dulcedine, dilectione, & amore, D. Thomas Ioan. 6. lect. 9. vel. 3. quaest. 5. exponit: Hominem trahi multipliciter reuelatione interna veritatis, persuasione, operatione miraculorum, blanditijs, admirabili delectatione, & amore veritatis. D. Bonauentura Ioan. 6. Diuina reuelatione, doctrinae sacrae eruditione, dilectionis diuina infusione, calice consolatione, praemij promissione. Similia alij Patres, quin vllus aut leuiter physica praedeterminationem non vitalem insinauerit; sed omnes illi in affectiones, & illustrationes duntaxat, in quas nostri Theologi totam vim trahentem, & mouentem gratiae retulerunt. Igitur tractio Patris Ioan. 6. solum significat motionem moralem, & vitalem per illustrationes & affectiones gratiae. A quo sensu non dissonant alia sacrae paginae testimonia, quae continent vim trahendi a praedeterminatione pure physica alienam, & solius moralis tractionis propriam, ut Apocal. 12. de Dracone referente Luciferum, apocal. 12.

ad modum exigentiae, & inclinationis elicite, a qua metaphora sumitur, proprie solum in obiectum antecedenter ab existentia praescindens refertur: adeoque scientia Dei praesciens peccatum futurum, licet connectatur enim peccato futuro, proprie tamen in peccati malitiam quam respiciat innato desiderio non inclinatur.

31. Urgebis, licet verum sit, quod talis cognitio proprie quidem sui destructionem non exigit; tamen negari non potest, cum illa suapte natura connecti, vltiorique durationi ab intrinseco repugnare. Similiter ergo possibilis erit qualitas, quae non exigens destructionem sui, vltiori tamen durationi repugnet. Distinguo antecedens: Talis cognitio suapte natura cum sui destructione connectitur, quatenus cum causa extrinseca sui destructionem inducente connectitur, concedo; independenter a causa extrinseca talis destructionis; nego. Similiter distinguo consequens: Si qualitas suapte natura cum aliqua causa extrinseca inducente sui destructionem connectatur, transeat. Si cum tali causa non connectatur, nego. At qualitas, de qua differimus, cum tali causa extrinseca non connectitur, vt vidimus.

32. Urgebis vltius. Vt alicui qualitati vltius duratio connaturaliter repugnet, non requiritur exigentia positua qualitatis, aut alterius extrinsecae causae, sed perfectionis duntaxat limitatio sufficit. Nam sicut maior vbicatio, quam decem, aut viginti palmorum, verbi gratia rebus perfectione limitatis connaturaliter repugnat, absque exigentia positua carentiae vltioris vbicationis; ita poterit eisdem rebus ex limitatione perfectionis vltior duratio, quam determinata, absque exigentia positua destructionis repugnare. Duratio enim sicut vbicatio, proprietatis est rerum, quae maior vel minor pro maiori, vel minori rerum perfectione conuenire potest. Ratio a priori sit; quia limitatio rei limitat exigentiam perfectionum ad certam quantitatem, & non maiorem. Vt autem rebus maiores perfectiones connaturaliter negentur, sufficit, quod illarum exigentia naturalis desit. Ideo lumen solis non perseverat ex natura rei absente sole: perseverat autem calor absente igne quamvis aequae bona sit vtrique existentia in absentia causae, omneque contrarium, aliave causa destructionem inducens aequae vtrique desit; solum quia calor ex peculiari conditione suae naturae postulat existentiam absente igne, lumen vero non postulat absente sole. Solum ergo defectus exigentiae conservationis rei ex peculiari conditione ipsius, potest esse Deo causa subtrahendi naturaliter influxum in illam.

33. Fateor equidem, ratio ista probabilem facit oppositam opinionem; verum plenè non conuincit. In primis quia eo pacto possemus etiam ex limitatione perfectionis materiae primae Angeli, & animi durationem tempore determinato, vt vbicationem determinato spatio praescribere. Deinde quia aliud est formam iam existentem destruere, aliud nondum existentem negare. Vt Deus formam non existentem neget, ex natura rei, sufficit, quod in rerum natura nulla sit illius exigentia; vt autem formam existentem destruat, opus est positua illius exigentia; nam vt superioribus vidimus, destru-

ctio rei absque alterius exigentia naturalis esse nequit. Igitur Deus rem perfectione limitatam in loco limitato constituit, quia vltioris spatij exigentia desit: hoc enim tantum est rei existenti perfectionem, seu vbicationem non existentem negare, ad quod sufficit existentiae defectus; vt autem rei existenti vltiorem durationem prohibeat, exigentia positua opus est: id enim est rem iam existentem destruere. Qua ratione luminis solis in eius absentia conservationem denegat, non autem calori in absentia ignis; quia absente causa secunda connaturaliter perit actio, qua a Deo simul cum causa secunda effectus conseruatur, adeoque conseruatio effectus a solo Deo, nouum, & a priori distinctum, nondum existentem influxum petit, ac consequenter exigentiam posituam naturae. Cum ergo haec exigentia noui concursus absente causa secunda in lumine desisset, non autem in calore, vt argumentum supponit, & experientia testatur, potest Deus iuxta leges naturae absente causa secunda nouum concursum luminis, quem calori largitur, denegare.

34. Urgebis denique; quare durationis defectus non poterit in rei intrinsecam incapacitatem renocari? Respondeo; quia quaecumque potentia, siue actiua, siue passiuā, quantumvis limitata perfectionis, quae post effectum destructionis eodem modo, quo prius reliquitur (praesertim si sit entitas absoluta, & non modalis, affixa intrinsecè, & essentialiter connotatis extrinsecis) in extensionem, & successione effectuum specie similitum, termino, ac sine non praescribitur, sed successiue, ac seorsim potest in alium, & alium sine sine concurrere, quin ad aliquem perueniatur, in quem post alios virtus deficiat. Sic ignis potest seorsim, & successiue infinitas stipas, si applicentur, comburere, & species impressa infinitas cognitiones similes elicere; sic de reliquis qualitibus, quin ad vnum effectum veniatur, in quem virtus operatiua omnia succumbat. Nam virtus, quae in operando non consumitur; post destructum vnum effectum manet eodem modo, ac si nunquam fuisset illum operata. Ergo quod illud operata sit, ad alium virtus non deest. Alias possemus afferere facultatem materiae, animi, & Angeli, aliorumque agentium, ac patientium continuo agendi, ac patiendi vsu defatigatam deficere posse, adeo vt ad aliquem actum, & formam praeveniatur, ad quem virtus in materia, & animo non superfit, ideoque vtriusque entitas, vt otiosa evanescat; quod Philosophus non admittet. Eadem ergo ratione, quod res absoluta durauerit in hoc instanti quantum est ex se illius entitati ad vltiorem durationem capacitas non deficiet. Dixi, Virtus, quae post destructum effectum eodem modo, ac prius relinquitur; nam quae operando materiam, & instrumenta necessariò consumit, potest operandi vsu defatigari, vt deficit homo mouens se localiter, & nutiens, generans, & discurrens: quia non potest sua virtute materiam, & instrumenta infinita praevenire. Dixi item si res modalis non sit; nam de re modali credibilis est posse ita aliquibus terminis extrinsecis affigi, vt capacitatem ad alios similes non obtineat. Nostra autem disputatio de qualitate absoluta contendit.

pronocantem alios Angelos contra Deum dicitur: Cauda eius traherat tertiam partem Stellarum: & Prouerb. 15. Mulier extranea que uerba sua dulcia facit blanditijs prorraxit illum Quibus non significatur tractio prædeterminas, & pure physica, sed moralis duntaxat: media tuatione intellectus, & affectione voluntatis.

39.

Secunda probatio conficitur ex Patribus Ecclesie, qui aduersus Pelagianos pro gratia Dei in aciem prodierit. Nã apud eorum scripta non solum est sermo de gratia sufficienti, sed etiam efficaci, ut admittunt aduersarij ex scriptis eorum arguentes efficaciam auxilijs gratiæ intrinsicam. At eiusmodi Patres non meminerunt alterius gratiæ efficacis, quam illustrationis, & affectionis sanctæ, ut manifeste euincitur ex omnibus testimonijs, quæ duabus præteritis disputationibus adduximus referentia pios, & salutares affectus voluntatis in solas illustrationes & affectiones gratiæ. Ergo ex mente Patrum non est agnoscenda alia gratia efficax, quam illustrans intellectum, & afficiens voluntatem. Neque credibile est, Ecclesie Patres accurato studio explicantes auxilia gratiæ necessaria ad bene agendum, quibus re ipsa iuuantur, quicunque bene operantur, prætermisisse ea proponere, quibus homines indigent, & recte operantur. Ergo cum solius cogitationis, & affectionis sanctæ sermo apud eos sit credendum est, non aliam illos agnouisse gratiam efficacem præter cogitationem, & affectionem sanctam. In cuius confirmationem venire possunt omnia, quæ futuris disputationibus ad explicationem gratiæ auxiliantis ex Patrum monumentis congeremus; recolendaque sunt quæ duabus præcedentibus sectionibus scripsimus in genere de gratia non vitali.

40. Tridentin.

Tertia si ex Concilijs Ecclesie. Nam Tridentinum sess. 6. cap. 5. declarans excitantem, atque adiuuantem gratiam, qua homines ad suam iustificationem eadem gratia liberè assentiendo, & cooperando disponuntur, definit, eam eiusmodi esse, ut rangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil agat inspirationem illam recipiens, quippe qui illam abicere potest. Vbi gratiam præuenientem & excitantem explicat per Spiritus sancti illuminationem, & inspirationem. Similiter cap. 6. & can. 3. & 4. eam gratiam nunc appellat inspirationem, nunc Spiritus sancti illuminationem. Item Concilium Arausicum secundum can. 6. eam vocat inspirationem Spiritus sancti, & can. 7. illuminationem, & inspirationem Spiritus sancti, qui dat omnibus suauitatem in consentiendo. Quibus in locis continetur etiam gratia efficax, quare ipsa operatur, ut iam admittitur ab Aduersarijs. Ergo gratia efficax iuxta doctrinam Conciliorum non est distincta ab illustratione intellectus, & inspiratione voluntatis. Neque obest, eandem gratiam apud Concilia dici uocationem; nam uocationis ratio etiam competit actibus vitalibus animæ, qui sunt uoces, & pulsiones quædam internæ mouentes ipsam in bonum. Utuntur autem concilia nomine uocationis, non ut significant donum ab illustratione, & inspiratione distinctum, sed rationem gratiæ utriusque communem, quam deinde per differentias illustrationis, & inspirationis explanant. Confirmatur ex Concilio Coloniensi P. 7. c. 32. ubi ait: Nemo conuertitur ad Dominum, nisi tractus per Patrem: ait tamè nemo excu-

Arausican.

Coloniense.

rationem prætercat, quod non trahatur, cum ille semper stet ostium pulsans, nimirum per internum, & externum uerbum commonens, ut conuertatur à uia nostra pessima, & inclinans &c. Per tractionem Patris iudicio Aduersariorum intelligitur motio gratiæ efficacis. At hæc tractio explicatur à Concilio Coloniensi per assiduam animæ pulsationem factam per internam, & externam motionem, quæ propria est actuum vitalium animæ. Ergo tractio, & uocatio gratiæ efficacis non est actibus vitalibus aliena.

41.

Quarta, & postrema probatio coalescit ex multiplici ratione, qua physica prædeterminatione impeti potest. Præcipua à ratione argumenta ex dupli- capite confici solent, Altero ex efficacia antecedenti, & intrinseca, quæ contraria est indifferentiæ libertatis, & sufficientiæ voluntatis desinitur tali auxilio ad actum uirtutis præceptum: altero ex subordinatione causæ secundæ ad primã, ad quam physica prædeterminatio asseritur necessaria, ex quo capite Deus uidetur fore causa peccati, & non influere immediatè in effectus causatum secundarum, sed media physica prædeterminatione. Verum, quia ut præmonui, non est animus physicam prædeterminationem in genere, & omni capite euertere, sed solum quatenus ea non vitalis, & ab actibus intellectus, & voluntatis distincta adstruitur, ideo nunc ab his impugnationibus calammum contineo, & in eas solum admoueo, quæ præsentis, & suscepti negotij propriæ sunt. Ex quo capite primum arguo; quia efficacia gratiæ capax est minoris, & maioris augmenti; maius enim auxilium efficax necessarium asseritur à Patribus ad superandam grauissimam tentationem, quam ad superandam lenem, maius ad heroicam, & perfectam, quam ad remissam, & imperfectam charitatis actum eliciendum. At efficacia gratiæ distincta à motione actuum vitalium non est capax minoris, & maioris augmenti, sed eadem, quæ actum inducit uigente leui tentatione potest eundem inducere, uigente graui & quacumque quantumuis minima intentione potest heroicum, sicut non heroicum charitatis actum elicere: nam cum actum uirtutis inducat, & eliciat ex vi connexionis intrinsecæ, & essentialis cum actu, & hæc necessario conueniat physice prædeterminationi in quacumque intentione, semper actum inducet, quamuis non intendatur, modò ad sit grauis tentatio, modo leuis, modo actus sit heroicus substantialiter, modo substantialiter remissus; neque apparet cui muneris deseriuiat maior, vel minor intensio gradualis talis præmotionis physice. Actus autem vitales capaces sunt maioris, & minoris augmenti, quamuis intrinsecè connectantur cum alijs quod inducunt, ut uisio beata, & actus charitatis efficaciter, imperans elargitionem misericordie. Ergo prædeterminatione non vitalis, & pure physica aliena est ab efficacia gratiæ auxiliantis.

42.

Secunda sit ratio; quia ut uidimus disp. 70. etiam ad puram omissionem actus prohibiti necessaria est gratia efficax, cum in ea inueniatur uera adimpletio præcepti, & ratio meriti, nec non uera, & propria tentationis resistentia. Tamen ad puram omissionem actus prohibiti non potest concurrere prædeterminatio pure physica, & non vitalis; nam eius concursus pure physicus est efficiens, quo non indiget pura car-

rentia

rentia actus physici, nec eius capax est, neque apparet qua ratione cum illa connectatur. At uero concursus moralis, & uitalis illustrationis, & affectionis potest etiam in puram omissionem locum habere, cum uoluntas moueatur semper ad exercitium suæ libertatis (quod supponimus in pura omissione possibile) ex illustratione intellectus, & affectione simplici voluntatis, ut ibidem exposuimus. Ergo efficacia gratiæ ad usum salutarem, & meritorem libertatis non conuenit prædeterminationi pure physice, & non uitali. Vnde promptum est arguere neque ad actus positius uirtutum eam esse necessariam. Tum quia in efficacia gratiæ necessaria ad omissionem salutarem, & meritorem infringuntur omnia Aduersariorum argumenta. Tum quia illustrationibus, & affectionibus gratiæ, quibus inest efficacia ad usum meritorem puræ omissionis, inesse quoque potest ad omnem usum positium uirtutis, siquidem etiam ad positium usum concurrunt illustrationes, & affectiones gratiæ cum eadem uiuendi uoluntatem, cum qua ad usum liberum puræ omissionis concurrunt.

43.

Tertia ratio à priori est; quia physica prædeterminatio eo asseritur necessaria, ut actus uoluntatis sit à Deo non solum concurrente in eum actum, sed etiam mouente uoluntatem ad agendum illum. At hoc munus præstare potest actus uitalis illustrationis, & affectionis indeliberatæ & infusæ, nam illustratio, & affectio mouent uoluntatem ad agendum & cum infundantur à Deo, eorum motio in Deum referenda est. Ergo superflua erit prædeterminatio pure physica ab actibus uitalibus distincta, ut actus uoluntatis sit à Deo non solum concurrente; sed etiam mouente. Confirmatur; aliter mouet Deus causas necessarias ad agendum, aliter causas liberas, ut docet S. Thomas. q. 19. art. 8. Ergo esto causas naturales præmoueat per qualitatem pure physicam, & prædeterminantem, causas liberas præmouere debet per qualitatem uitalei sibi proportionatam. Quod expressit D. Thom. illis uerbis: *Voluntatem autem mouet iuxta suum modum; quia effectibus contingentibus adaptauit causas ex quibus contingenter ueniunt.* Modum autem operandi causæ libere explicuit D. Thom. 1. 2. qq. ar. 3. & 4. querens de motio uoluntatis, & probans ex professio ratione, & autoritate Aristotelis lib. 7. Magn. Moral. ex appetitu indeliberato mouere se ipsam ad primum actum deliberatum. Quod exposuit art. 3. Exemplo intellectus: *Manifestum est autem, quod intellectus per hoc, quod cognoscit principium reducit se ipsum de potentia in actum, quantum ad cognitionem conclusionum, & hoc modo mouet se ipsum. Et similiter uoluntas per hoc, quod uult finem mouet se ipsam ad uolendum ea, quæ sunt ad finem.* Similiter q. 10. art. 1. *Sicut principia intellectualis cognitionis sunt naturaliter nota, similiter etiam principium motuum uoluntarium oportet esse aliquid naturaliter uoluntatum:* Igitur uoluntas mouetur iuxta modum suum cum ex præuia affectione sibi indeliberata determinat se ad liberè prosequendum obiectum; sicut intellectus ex præuia apprehensione determinatur ad assensum. Neque reuera intelligitur qua alia ratione possit uoluntas rationalis moueri ad affectum absolutum, & liberum nisi media illustratione, & affectione eiusdem obiecti. Nam moueri uoluntatem in affectum obiecti, est moueri in ipsum obiectum cum ipse affectus sit motus formalis in obiectum. In obiectum autem moue-

S. Thom.

ri non potest nisi per motus, qui obiectum respiciunt, quales solum sunt actus uitalis & intentionales, & non qualitates pure physice communes causis naturalibus, & mortuis quæ non mouentur in obiectum.

44.

Dices physicam prædeterminationem non solum esse necessariam, ut actus liber uoluntatis sit à Deo quoquo modo mouente, sed etiam determinante uoluntatem ad agendum cum infallibili connexionem: at per motiones uitalis non posse Deum uoluntatem cum infallibili connexionem ad agendum determinare. Sed contra. In primis quia neque in Aristotele, neque in D. Thoma, neque in Ecclesie Patribus, aut sacris litteris est fundamentum ad exigendam necessariam causæ liberæ dependentiam à Deo ut prædeterminante cum infallibili connexionem ad agendum, sed solum dependentiam à Deo non solum ut concurrente, sed etiam ut mouente arbitrium ad suum actum. Quæ præter concursum physicum simultaneum sufficienter saluatur in motione præuia actuum uitalium. Præterea, quia si talis connectio intrinseca motionis cum actu libero, quæ physicam prædeterminationem constituit, conuenire potest qualitati non uitali, non est, quare eadem conuenire nequeat qualitati uitali, eaque ratione determinatio uoluntatis sit uitalis, & ab intrinseco, prout exigit arbitrij conditio, ut licet. seq. ostendemus.

SECTIO VI.

Idem ostenditur ex repugnantia prædeterminationis non uitalis cum determinatione uoluntatis à se, & ab intrinseco.

Postrema ratio sit etiam à priori, & simul impugnatio solutionis præcedentis. Nam uoluntatis liberæ conditio est, ut se ipsam determinet à se, & ab intrinseco. At prædeterminatio pure physica repugnat huic determinationi uoluntatis à se, & ab intrinseco. Ergo non præcedit eiusmodi determinatio. Maiorem præter omnes Theologi quidquid recentiores ratiocant reclamant S. Thomas in 2. diu. 2. q. 1. art. 1. corp. *Quaedam determinans sibi finem, & actum in finem, quaedam uero non in potestate eorum, qui habent intellectum constitutum est eligere hanc actionem, uel illam, & propter hoc, in solis intellectum habentibus liberum arbitrium inuenitur: non autem in illis, quorum actiones non determinantur ab ipsis agentibus.* Et ad 3. *Determinatio actionis in potestate liberè arbitrij constituitur.* Item quaest. 3. de Malo art. 3. ad 5. *Uoluntas cum sit ad utrumlibet per aliquod determinatur ad unum, scilicet per consilium rationis, neque oportet, hoc esse per aliquod agens extrinsecum.* Rursum q. 6. art. vnico. *Quantum ad exercitium manifestum est, quod uoluntas mouetur à se ipsa, sicut enim mouet alias potentias, ita, & se ipsam mouet.* Item 1. 2. q. 1. art. 2. corp. *Ad hoc, quod agens determinatum effectum producat, necesse est, quod determinetur ad aliquod certum. Hæc autem determinatio in rationali natura, per rationale appetitum fit, qui dicitur uoluntas.* Item q. 9. art. 3. ad 1. *Uoluntas reducit se ipsam de potentia in actum.*

45.

S. Thom.

Angelice

Capreolus. Angelico præceptori assentiunt sui discipuli Capreolus in 2. dist. 24. art. 3. ad 6. argumentum *Voluntas quantum est de sua natura est ad opposita ipsa tamen, ratione sua libertatis se determinat ad id quod vult, & ita non indiget alio determinante.* Eadem habet dist. 25. ar. 3. col. 3. & 4.

Conradus. Conradus 1. 2. q. 1. ar. 2. Comment. 1. & 3. repetens: *Homo se ipsum determinat ad finem* Item q. 9. ar. 6. Caietanus ibidem sine *Voluntas determinat se ad hoc, vel illud bonum.* Egidius Rom. in 2. dist. 25. q. 1. ar. 3. dub. 2. via 2. *Voluntas potest se determinare.* Deza in 2. dist. 24. q. vnica ar. 3. notab. 3. *Voluntas se ipsam determinat cum possit ad volendum non se determinare.* Similiter Ferrata lib. 1. Contra gentes cap. 23. & alij plures.

47. Alij Scholastici eidem asserto constantissime adherent. Omnium clarissimè, & frequentissime Henricus de Gandauo quodlib. 12. q. 26. *A se ipsa determinatur voluntas, se mouet ad determinationem, se mouet determinando se ad actum determinandi.* Quodlib. 11. q. 7. *Sola voluntas libera est, à nullo determinabilis, at: determinata, nisi à summo bono præfentialiter intellectu.* Hoc est à Deo clarè viso. Item sum. p. 2. ar. 45. q. 3. *Voluntas libera dicitur quia sui ipsius gratia mouet, non quia ab alio determinetur, & hoc in genere causa mouentis* Ricardus in 2. dist. 24. ar. 1. q. 4. ad 3. *Ad volendum voluntas determinat se.* Abulensis in Matth. cap. 22. q. 229. prope med. *Agens liberum indeterminatum est, sed ipsum se determinat.* Bacon. in 1. dist. 40. art. 2. à med. docens ea esse nobis libera, quæ sunt in potestate nostra quantum ad determinationem; & paucis subiectis: *Imaginer sic quod Deo permittente, me agere indifferenter hanc partem contradictionis vel istam, & non determinante me magis ad hanc, quam ad illam, ego eligo alteram partem.* Gregorius in 2. dist. 37. q. vnica ar. 3. ad 8. argumentum. *Dico Deum sequi determinationem voluntatis, quoniam ideo Deus agit illum actum, quia cum voluntas agit, & non ideo quia Deus agit, ideo voluntas agit.* Adā in 1. dist. 1. q. 6. art. 2. dub. 17. ad finem: *Voluntas omnibus concurrentibus vni firmiter se ipsam determinat ad voluntatem, vel nolitam.* Maior in 2. dist. 35. q. 4. concl. 4. *Voluntas vult A quia ei placet & sua libertate ad hoc se determinat; neque querendum est aliud ab ea, per quod se determinet.* Marsilius in 2. q. 16. ar. 4. præsertim ad 3. *Causa determinans ad hanc voluntatem est sola voluntas sua libertate nunc acceptans, quod antea non voluit acceptare, eisdem existentibus impellentibus.* Eadem constantissime tradunt alij ferè omnes Theologi tam antiqui, quam noui, patet exceptis recentiorum aduersantium. Ergo libertatis indifferencia exigit, vt non solum actio, sed etiam determinatio in potestate arbitrij constituat.

48. Quod ratione etiam persuadetur: quia indifferencia potentia liberæ, alia est ab indifferencia potentia necessaria. At si potentia libera non esset indifferens, vt se ipsam determinaret; indifferencia potentia liberæ non esset alia ab indifferencia potentia necessaria. Quippe potentia necessaria etiam est indifferens, vt determinetur ab alio. Intellectus enim est indifferens ad assensum, & dissentium probabilem, & potentia loco motiua ad motum sursum, atque deorsum. At vtraque determinatur ad hoc extremum potius, quam illud à voluntate, & non à se, nulla earum est libera, sed necessaria. Ergo indifferencia liberæ est se ipsam determinare.

Confirmatur, potentia liberæ est alia comprincipia indifferencia, vt habitum ad agendum determinare. Ergo etiam se ipsam determinare. Nam comprincipia, ad agendum determinare non potest, nisi se ipsam determinando, sine qua, alia agere non possunt, & cuius dominio alia ad agendum subiecta sunt. Vnde antecedens probatur. Nam comprincipia subdita sunt in agendo potentia liberæ: cuius dominium actionis adscribitur. Quare voluntas vtitur habitibus, & reliquis comprincipiis, provt sibi liberit, vt fert commune proloquium. Vti autem aliis principiiis ad agendum non est aliud, quam ea ad agendum applicare, vt definit S. Thomas 1. 2. q. 16. artic. 1. Ergo potentia liberæ est comprincipia ad agendum applicare, seu determinare.

Iam minor propositio superioris argumenti probanda est, scilicet non posse voluntatem à se ipsa, & ab intrinseco ad agendum determinari, si prædeterminatione purè physica determinatur à Deo. Nam voluntatem se ipsam à se, & ab intrinseco determinare non est aliud, quam indifferenciam antecedentem actione superuenienti à se, & ab intrinseco ad determinationem transferre. At si prius quam voluntas quidquam agat, suaque libertate vtatur, determinata est à Deo prædeterminatione purè physica, & ab extrinseco superuenienti non potest sua actione indifferenciam antecedentem à se, & ab intrinseco ad determinationem transferre; siquidem talis indifferencia iam antecedit ab alio intrinseco agente nempe à Deo ad determinationem translata, cum ea prædeterminatio non sit ab intrinseco producta, neque immanens, & vitalis, sed ab extrinseco adæquate superueniens. Ergo cum prædeterminatione purè physica Dei non componitur determinatio voluntatis ab intrinseco, & à se. Explicatur; Voluntas beati non dicitur se ipsam ad deligendum determinare, quia ante dilectionem Dei supponitur per visionem beatam ad diligendum determinata: Similiter si habitus charitatis esset prædeterminans, nullatenus voluntas se in via ad actum charitatis determinaret, quia actionem voluntatis præcederet determinatio habitus: Ergo voluntas se determinans excludit determinationem antecedentem ab alio. Id quod etiam manifestè continent testimonia Theologorum adducta pro maiori propositione, nisi sinistrè intelligantur.

Dices, vt voluntas se ipsam determinet indigere prædeterminationi à Deo, quia determinatio voluntatis à se pendet essentialiter à determinatione antecedenti Dei, cui subordinatur: atque adeo Deus determinat nostram voluntatem in actu primo, vt ipsa voluntas se determinet in actu secundo. Sed contra: Repugnat esse in actu secundo determinationem arbitrij à se, si antecedit in actu primo determinatio ab alio. Nam vt superius dicebamus, arbitrium indifferens ad plura determinari à se ad vnum, non est aliud quam se ipsum ab ea indifferencia in determinationem transferre. Si autem prius quam adueniat actio arbitrij, iam ea indifferencia ab alio ad vnum reducenda est, nõ potest actioni arbitrij talis determinatio adscribi. Præterea enim Beato non tribuitur determinatio ad diligendum Deum, neque intellectui viatori determinatio ad assensum fidei, neque potentia loco mouenti determi

49.

50.

determinatio ad motum sursum, quia præcedit in actu primo facta ad vnum determinationem ab alio, excludit igitur determinatio libera arbitrij à se determinationem in actu primo factam ab alio. Nam si cum determinatione in actu primo inducenda ab alio cohereret determinatio in actu secundo à se, cur potentia necessaria non erit à se determinabilis, sicut libera? Explicatur: arbitrium determinari in actu secundo à se non est solum fieri ab ipso actu secundo, nam etiam potentia necessaria, & habitus efficit actum secundum: tamen neque potentia necessaria, neque habitus se, aut voluntatem determinat ad agendum. Propterea igitur necessarium est vt præcedat potentia omnino indeterminata, seu absque vlla determinatione in actu primo cum facultate cohibendi actum secundum, quod neque potentia necessaria, neque habitui commune est.

Deinde voluntas ita determinat suam actionem, vt simul determinet actionem habitus, vt superius monuimus. At si determinat suam actionem prædeterminata à Deo non erit maior ratio, quare voluntas determinet habitum quam habitus voluntatem; nam in contraria sententia, sicut est necessaria physica prædeterminatio, vt voluntas applicetur ad agendum, ita etiam necessaria est, vt applicetur habitus; cum habitus eodem modo subordinetur Deo, ac subordinatur voluntas, & omnis alia causa secunda. At sicut voluntas prædeterminata à Deo trahit secum operationem habitus, ita habitus prædeterminatus à Deo trahit secum operationem voluntatis, (modò eadem sit, modò diuersa prædeterminatio vtriusque; de quo inter Aduersarios non conuenit.) Ergo nulla erit ratio, quare potius voluntas determinet habitum, quam habitus voluntatem ad exercitium agendi. Confirmatur; arbitrium non solum determinat habitum, sed etiam gratiam auxiliantem ad agendum. Ergo non determinatur à gratia auxiliante. Voluntas enim determinare non potest principium à quo ipsa determinatur. Antecedens probatur. Arbitrium vtitur pro suo libito gratis auxiliante, sicut vtitur habitui infuso. Ergo determinat gratiam auxiliantem, sicut habitum. Nam vt præmissis ex S. Thoma, & omnibus constantissimum est, determinat voluntas comprincipia, quibus vtitur ad agendum. Antecedens ostendimus disp. 110. sect. 10.

Denique à priori impugnatur solutio. Nam vt determinatio voluntatis creatæ à se sit subordinata Deo, vt causæ primæ, non requiritur; quod pendeat à Deo, vt à prædeterminante. Nam omnis concursus Dei, vt causæ primæ reuocatur ad genus causæ efficientis; atque adeo sufficit, vt determinatio arbitrij pendeat à Deo; vt ab efficiente ipsam. At potest pendere à Deo; vt ab efficiente ipsam, quin Deus sit in actu primo determinans; nam etiam pendet ab habitu, vt ab efficiente, quin habitus sit determinans. Ergo dependentia nostræ determinationis à Deo non exigit prædeterminationem. Confirmatur; actio vitalis, & immanens etiam subordinatur Deo, vt causæ primæ, tamèn non pendet à Deo, tanquam à principio vinente, & immanenter agente per ipsam. Ergo subordinatio actionis creatæ ad Deum non exigit dependentiam à Deo in actu primo agente eodem modo, quo agit causa secunda. Atque adeo poterit

51.

52.

causa secunda libera seipsam determinare dependenter à Deo, quamuis Deus non sit in actu primo determinans, sed solum nostræ determinationis efficiens.

Obiicitur ab Aduersariis S. Thomas 1. part. quæst. 105. artic. 4. ad 2. & 3. & alibi asserens recte componi voluntatem moueri à se, & simul ab alio. Ergo etiam determinari à se & ab alio. Secundo, quia si voluntas non pendet à Deo, vt à prædeterminante, creata voluntas erit primum liberum, primumque determinans, quippe quæ non supponit prius determinans. Confirmatur; quia voluntas creata operatur subdita potestati Dei, non vero è contra; Potestas Dei subdita potestati arbitrij. Ergo Deus determinat actionem arbitrij, & non arbitrium actionem Dei, sicut voluntas determinat actionem habitus infusi, & non è contra. Respondeo, Recte componitur voluntatem moueri à se, & simul à Deo, si motio à Deo sit indifferens, & inefficax, & motio à se determinata, & efficax; secus vero si motio à Deo sit determinata, & intrinseca efficax. Qua ratione etiam potest voluntas determinari à se; & simul à Deo, si dererminatio à Deo sit solum quoad affectum inefficacem boni, & determinatio à se quoad affectum efficacem, item si dererminatio à Deo solum sit quoad bonum in communi, & determinatio à se quoad bonum in particulare. Sic enim præcedit tempèr indifferencia, à qua voluntas seipsam in determinationem traducat, secus vero si determinatio sit quoad affectum efficacem; & determinatum boni particularis, vt ostendunt Aduersarij. Igitur S. Thomas de priori tantum motione Dei indifferenti, & intrinsece inefficaci locus est, non de posteriori determinata, & efficaci, vt alibi ex professo ostendimus.

Ad secundum respondeo; voluntas se determinans absque prædeterminatione Dei non est absolute primum determinans, sed secundum quid, nam absolute primum determinans est principium se determinans independenter ab alio, quod ipsi tribuat virtutem se determinandi, & cum ipso determinationem efficiat, at voluntas creata non se determinat independenter à Deo tribuenti ipsi virtutem se determinandi, & efficiente cum ipsa actualem determinationem; sic voluntas non est primum viuens quamuis non supponat aliud quod vitat per actionem sibi vitalem, quia virtutem viuendi habet acceptam à Deo, eamque exercet dependenter ab actione Dei: erit igitur primum viuens secundum quid, hoc est viuens per actionem immanentem creatam; quod non supponit aliud viuens per ipsam. Quo pacto etiam erit primum se determinans ab intrinseco per actionem creatam, quia non supponit aliud se, aut voluntatem ea ratione determinans. Hoc tamen non est absolute esse primum, sed potius vltimum, cum absolute supponat aliud primum principium largiens ipsi virtutem se determinandi, & efficiens cum ipsa actualem determinationem.

In huius difficultatis explicationem vide, quæ scribimus disputatione 125. sectione quarta, vbi exponimus, voluntatem se determinare ad amorem Dei importare duplicem concursum, alterum efficientem à facultate

53.

54.

55.

agendi ab intrinseco amore, alterum formalem à facultate ab intrinseco non agendi sicut voluntatem vivere comprehendit duplicem concursum, alium efficientem, alium materialem. Quia sicut principium vivens est quod immanenter operatur. Ita principium se determinans est, quod agit amore potens ab intrinseco cohibere amorem, quo se ab indifferentia ad non amore in determinationem amoris traducat. Voluntas igitur non est primū determinans primatu causæ efficientis (quod absolute primū principium dicitur.) Quia non est causa primā efficiens amoris; sed est primū determinans primatu causæ formalis (quod est esse primū secundum quid) quia est primā causa formalis agens ab intrinseco amore, & potens ab intrinseco cohibere amorem, quoniam neque Deus; neque vllum principium supernaturale creatum efficit amorem potens ab intrinseco cohibere amorem. At primatus causæ primæ, qui absolute est proprius Dei, est solus primatus causæ efficientis, non vero causæ materialis, aut formalis.

36.

Ad confirmationem respondeo Voluntas operatur consensum liberum subdita Deo, & habitui infuso, Deus item & habitus eundem operantur subditi voluntati. At non eodem modo; nam voluntas subditur necessario tum Deo, tum habitui vt efficientibus consensum, non tanquam determinantis, quia eorum concursus in actu primo omnino paratur indifferens & à voluntate determinabilis, quippe, quæ sola ab intrinseco eum concursum exercet, potens ab intrinseco non exercere. Vnde Deus, & habitus subduntur voluntati; quoad determinationem agendi, habitus quidem necessario, & ex natura; Deus vero liberè & ex suo beneplacito volente servate arbitrio creato iura libertatis in eiusque potestate determinationem relinquere suæ actionis. Quod non derogat perfectioni Dei, sed iuvat, & conducit muneris causæ primæ.

37.

Vnum hic obicit potest scilicet postremum hoc argumentum non solum euertere prædeterminationem non vitalem, sed etiam vitalem. Si quidem etiam vitalis prædeterminatio obstat determinationi libertatis à se ab intrinseco, cum arbitrium antecedenter determinatum quacunque determinatione non possit sua actione se ab indifferentia ad determinationem transferre. Pater equidem, prædeterminationem etiam vitalem denegare indifferentiæ libertatis arbitrij, vt tract. de Auxil. fufius ostendo. Tamen negari non potest speciali ratione prædeterminationem non vitalem huic libertatis indifferentiæ obesse, scilicet quia eius determinatio est prorsus, & adæquatè ab extrinseco, & non ab intrinseco, qualis est vitalis, & immanens. Itaque prædeterminatio non vitalis duplici ratione opponitur indifferentiæ libertatis; primā, quia eius determinatio non est à principio vitali, & immanenter, & ab intrinseco agente, cum adæquatè procedat à Deo extrinseco agente; Secundā, quia non est à principio indifferentiæ nam ad determinationem liberam requiritur vt ea sit tum à principio vitali, & immanente, tum à principio omnino indifferenti. Igitur quamvis omnis prædeterminatio etiam non vitalis derogat libertati, quatenus tollit determinationem voluntatis à se, vt à principio indifferenti, cæterum prædeterminatio non vitalis alia etiam ratione libertati derogat, quatenus tollit determinationem

voluntatis à se, vt à principio vitali, & immanenter operanti; qua ratione non derogat prædeterminatio vitalis, quia hæc ita est à Deo, vt etiā sit à principio intrinseco animæ. Ideo igitur nostrū argumentum contendimus contra physicam prædeterminationem non vitalem, quia ea opponitur speciali ratione huic secundæ conditioni necessariæ ad liberam determinationem voluntatis.

SECTIO VII.

Argumenta pro prædeterminatione pure physica, & non vitali?

Auxilium efficax gratiæ esse ab illustratione intellectus, & affectione voluntatis distinctum, & pure physice prædeterminans arguunt primo recentiores Thomistæ ex illo Rom. 8. *Quicumque spiritu Dei aguntur, ij sunt filij Dei.* Nam ait August. c. 3. de Gestis Pelag. *Proculdubio plus est agi, quam regi.* At filios Dei regi est moraliter per affectionem, & illustrationem moveri. Ergo eos agi auxilio gratiæ importat plus aliquid à motione actuum vitalium distinctum. Quod nõ potest esse aliud, quam prædeterminatio pure physica, vt colligitur ex Verbis subiunctis: *Qui enim regitur, aliquid agit, qui vero agitur, agere aliquid ipse vix intelligitur, & tamen tantum præstat voluntatibus nostris gratia Saluatoris, vt non dubitet Apostolus dicere, quotquot spiritu Dei aguntur, &c.* A quo desumptit Prosper, & Glossa ordinaria tum illud *aguntur*, sic exponunt: *Non quod nihil per se, sed quod vt vix aliquid agant, impetu gratiæ impelluntur.* Hic enim gratiæ impulsus quo voluntas vix aliquid agit, sed potius agitur, rectius quadrat in gratiam physice prædeterminantem, quam in illustrationem, & affectionem solum moraliter mouentem.

38.

August.

39.

Respondeo. Satis demonstratū est n. 36. & 37. ex communi Patrum, & præsertim Augustini expositione spiritum gratiæ agentem filios Dei esse spiritum illustrationis, exhortationis, & affectionis sanctæ, & supra exigentiam nature infusæ à Deo. Quare Augustinus dicens plus esse *agi* spiritū Dei, quam *regi* sic exponendus est, vt illud *regi* intelligat de regimine solius nature, & non gratiæ supernaturalis, quod nos tribuimus gratiæ supernaturali illustrationis, & affectionis sanctæ. Augustinus igitur solum comparat *agi* à Deo cū *regi* à seipso solis viribus nature, non vero cum *regi* à Deo spiritu sapientiæ Dei, spiritu exhortate, spiritu illuminante, spiritu adiuvante. Nam eo c. 4. præmiserat hanc propositionem Pelagij: *Homines voluntate propria sine Deo reguntur*; quam continuo reicit ex Paulo: *Quod absit à nobis, nam proculdubio plus est agi, quam regi, &c.* Et post alia: *Spiritu sapientiæ, non viribus propria voluntatis reguntur, & aguntur filij Dei.* Vbi satis exprimit idē esse *agi*, & *regi* spiritu Dei, quamvis nõ sit idem *agi* spiritu Dei, & *regi* viribus propriæ voluntatis. Audi Aug. supra serm. 13. de Ver. Apostoli: *Nisi ille regat, cadis, nisi regat iaces, quomodo ergo spiritu tuo, cum audias Apostolum dicentem, qui spiritu Dei aguntur hi filij sunt Dei; Tu te vis agere, à te ipso vis agi ad actiones carnis mortificandas.* Iam cernis clarè apud Augustinum idem esse *regi* spiritu Dei, & *agi*, solumque velle cum Paulo

Chrylost.

60.

S. Thomas.

Paulo hominem non agi, sū regi ad actiones carnis mortificandas spiritu humano, sed diuino. Explicatur vltimus: *Distarian* potest homo regi ab alio Primò, sola ostensione bonitatis, quin ad eam sectandam tribuantur illi vires, sed supponantur, sicut regitur ab alio homine. Secundò præstitis viribus ab alio ad sectandam bonitatem ostensam. Priori modo volebat Pelagus hominē regi à Deo; Augustinus vero regi posteriori modo; eumque modū exprimi à Paulo dicente filios Dei agi spiritu diuino, arque adeo plus esse *agi*, quam mere regi. Quibus accedit Chrylost. Hom. 14. ad Rom. 8. filios Dei *agi* intelligere idem quod *duci*, quod est moraliter menci: *Atque ideo non dixit Apostolus, ait Chrylostomus, quicūque spiritum acceperunt, sed quicumque spiritu viuunt, hoc est, quicumque omnem vitam eo spiritu viuunt ij sunt filij Dei.* Vbi dicitur significat spiritum gratiæ, quo aguntur filij Dei, esse spiritum vitalem, quo filij Dei viuunt, & ducuntur, seu mouentur moraliter.

Addo superius testimonium non solum non probare prædeterminationem pure physicam, & non vitalem; verum neque prædeterminationem vitalem, hoc est illustrationem, aut affectionem sanctam intrinsece connexam cum consensu, & impossibilem cum d. sensu. Quod colligo ex S. Thoma 4. contra Gen. cap. 12. vbi exponens præcedens testimonium ait: *A spiritu sancto filij Dei aguntur, quodammodo non sicut serui, sed sicut liberi. Cum enim liber sit, qui sui causa est, illud libere agimus, quod ex nobis ipsius agimus.* Considera hominem à spiritu S. non agi simpliciter, sed quodammodo, hoc est secundum quid. Si autem spiritus S. determinaret physice voluntatem ad vnum, simpliciter, & non secundum quid ageretur homo à spiritu S. Quod egregie docet Ferrarientis Preceptorum exponens *ad hunc evidentiā in hunc modum: Quando actio alicui ab altero determinatur, ita quod ipsum agat precise secundum inclinationem sibi ab altero ad vnum determinatam, sic dicitur simpliciter agi, sicut bruta ducuntur agi. Si autem actio non determinatur sibi ab altero, sed sic quidem mouetur, sine inclinatur ab altero ad agendum, quod tamen in potestate sua sit agere, & non agere sine agere hoc modo, aut illo tale dicitur agi non simpliciter sed secundum quid, quia non determinatur actio ab extrinseco ad vnum, sed ipsum se determinat. Sed tamen aliquantulum inclinatur ad agendum ab extrinseco. Quia ergo sic spiritus sanctus nos ad agendum inclinatur, quod tamen operamur ex proprio arbitrio tanquam habentes in nostra potestate sequi, aut non sequi spiritus sancti inclinationem, & motionem, ideo dicitur ab ipso agi non simpliciter, sed secundum quid.* Ergo quia spiritus sanctus non determinat actionem hominis ad vnum non agit simpliciter hominem, agit vero secundum quid, quia eum aliquantulum inclinatur, ita vt in eius potestate sit, deserere talem inclinationem: quod etiam explicuit S. Thomas dicens voluntatem liberam esse sui causam, & ex se ipsa agentem, scilicet quia causa est seipsam à se, & non ab alio determinans ad agendum.

61.

Neque obicit quod argumento obicitur ex Augustino, scilicet ita spiritum gratiæ agi filios Dei, vt vix aliquid agant. Nam ideo verum est quia sic Deus præuenit arbitrium per vires gratiæ, sicque mouet ad agendum per affectionem, & illustrationem spiritus sancti, vt spiritus diuinus præcipuas, ac potiores partes obineat in Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. I.

opere nostræ salutis, adeoque exiguas arbitrio relinquit, vt ferè nullæ repententur. Sic Aphri Episcopi rescribentes ad Zosimum Papam, & asserentes homines instinctu Dei bene operari. *Ideo vtrique quia preparatur voluntas à Dom. i. o. & vt boni aliquid agant paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium. Quotquot enim spiritu Dei aguntur, hi filij sunt Dei, vt nec nostrum adesse sentiamus arbitrium, & in bonis quibusque voluntatis humana singularis motus magis illi usua- lere non dubitemus auxilium.* Considera primò homines, vt agant agi à Deo solis inspirationibus paternis, non physicis prædeterminationibus, secundò ideo solum agi, quia in bonis motibus magis valet auxilium Dei, quam nostrum arbitrium. Nec plus argumento conuincitur: Vereor- que ne plus aliquid contendentes sic hominem agi spiritum gratiæ suadeant, vt agat absque potestate libera non agendi: quare hoc eodem testimonio, & argumento vtrum Caluinus ad suadendam efficaciam gratiæ tollentem libertatem arbitrij, vt refertur Stapletonus ad superius testimonio Pauli, & Camerarius de lib arb. c. 10.

62. Ioan. 6.

Augustin.

Ioan. 12.

Osca. 12.

Apoc. 12.

Proverb. 17.

Secundò obicitur illud. Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me nisi Pater traxerit eum.* Etenim plus est trahi, quam duci. Duci autem est moraliter moueri. Ergo trahi erit pure physice prædeterminari. Maior probatur. Tū ex proprietate Vbi trahendi, quæ significat impulsu efficax ab extrinseco impressum, & non vitalem. Tum ex Augustino lib. 1. contra duas Epist. Pelag. c. 19. sic testimonium expendente. *Non enim ait duxerit, vt illic aliquo modo intelligamus præcedere voluntatem: quis trahitur, si iam volebat?* Ergo trahi non est duci, & moraliter moueri. Respondeo. In hoc testimonio non continetur tractio Patris Physice prædeterminans etiam prædeterminationem vitali. Primò quia asseritur à Christo necessaria, vt possit homo venire in Christum: Ideoque Augustinus, & alij Patres, arque Concilia Ecclesiæ vniuersæ hoc testimonio; ad statuendum contra Pelagium necessitatem gratiæ ad posse simpliciter venire in Christum. Gratia autem physice prædeterminans non est necessaria etiam aduerlantium iudicio ad posse simpliciter, cum absolute possint venire in Christum etiam qui non physice prædeterminantur. Secundò quia morio trahenti, potest componi cum defectu veniendi in Christum. Nam Ioan. 12. dicitur: *Si exaltatus fuerit à terra omnia traham ad me ipsum.* Tamen adhuc post Christū in crucem, & gloriam Patris exaltatū. post auxilia per ipsum hominibus disposita multi venire reuulsant. Item Osea 11. dicitur: *In funiculis Ad. m traham eos, in vinculis chorreatis.* Postea tamē subditur *uoluerunt conuerti.* Rursus Dæmones, & prauī homines dicuntur trahere alios in peccatum, quorum tamen tractio non significat physicam prædeterminationem dissensui repugnantem. Sic Apoc. 12. de Dracone referente Luc ferunt alios Angelos pronocantem in Deum: *Cauda eius trahabat tertiam partem stellarum cæli.* Et Proverb. 17. *Mulier extranea, quæ verba sua dicit, facit, blanditijs protraxit illum. Statim eum sequitur ignorans quod ad vincula stultus trahatur.* Optime igitur Zenonense Concilium Can. 15. obseruat: *Nec tale esse huiusmodi Dei trahentis auxilium, cui resisti non possit.* Vbi rationi resistere significat dissensum cum illa componere, vt ponderauimus tract. de Auxil.

63.

Deinde esto tractatio ista sit prædeterminans, non debet intelligi à motionibus illustrationis, & affectionis distincta. Nam vt vidimus n. 38. Patres Ecclesiæ exponentes modum quo homines trahuntur in Deum, referunt tractationis vim in motionibus vitales, & morales. Quare ad primam argumenti probationem ex proprietate Verbi respondeo. Trahere ibi significat, impulsu gratiæ extrinsecus à Deo impressum contra internas concupiscentias naturæ: at non prædeterminantem physicè, sed moraliter solum perducantem homines in actibus, quibus tendunt in Deum. Ad Augustinum respondeo. Ibi solum contendit contra Pelagium voluntatem antecedentem fidei haberi auxilio gratiæ, nullaque ratione elicita viribus naturæ inpetrare fidem; proponeret enim questionem: *Utrum iam volenti credere pro meritis bona voluntatis hoc datur, an potius, vt credat ipsa voluntas desuper excitatur?* Ad explicandum autem voluntatem credendi præueniri gratia, annotat non dici à Christo Ioan. 6. *duxerit, sed traxerit*; quia proprietatis sermonis ducuntur homines vt agant etiam quod prius volebant, trahuntur vero, vt velint quod prius nolabant; seu verbis Augustini. *Vt volentes ex nolentibus fiant.* Trahi enim significat vim aliquam antecedenti nolitioni illaram.

64.

Tertio ratione arguunt. Causas naturales præmouet Deus per qualitatem transeuntem purè physicam. Ergo etiam præmouet causas liberas per eandem. Nam titulus præmouendi vtraque causas est omnino idem scilicet subordinatio causarum secundarum ad primam. Respondeo. In primis antecedens est falsum; nam vt tract. de Auxil. ostendimus & lib. 2. Phys. ostendimus frustranea est præter concursum generalem immediatum Dei qualitas præmouens causas naturales ad subordinationem causarum secundarum. Deinde consequentia est mala; nam vt ex D. Thoma præmissis num. 43. aliter Deus mouet causas naturales, aliter causas liberas, scilicet quia causa libera exigunt moueri in obiectum ex motione vitali, & indeliberata respiciente ipsum obiectum, sicut intellectus mouetur ad assensum ex præuia apprehensione obiecti, exposuimus cum D. Thoma ibid.

65.

Quarto actus vitales solum mouent ex parte obiecti, & non ex parte subiecti. At voluntas indiget moueri etiam ex parte subiecti. Ergo eius motio non fit solum per actus vitales, sed etiam per qualitatem purè physicam. Respondeo. Actus vitales non solum mouent ex parte obiecti, sed etiam ex parte subiecti; nam inhaerent intrinsecè animo, & eum inclinant, & mouent ad agendum modo voluntati proportionato. Neque alia motio necessaria est vt voluntas suas actiones exercent subiecta virtuti diuinæ; nam per actus vitales indeliberatos facit Deus vt arbitrium operetur actum deliberatum, & per simultaneum concursum, quo operatur arbitrio, & cum actus est intrinsecè supernaturalis, eleuat per habitum infusum imbecillitatem ipsius ad agendum. Quæ omnia abundant ad subordinationem, & dependentiam voluntatis creatæ à causa prima increata.

66.

Quinto auxilium efficax gratiæ complet virtutem actiuam actus supernaturalis, atque adeo ipsa constat eiusmodi actiua virtute. At motiones vitales læarent virtute actiua aliorum

actuum supernaturalium. Ergo auxilium efficax gratiæ distinctum est à motionibus vitalibus. Respondeo. Actus vitales supernaturales illustrationis, & affectionis sanctæ præditi sunt virtute agente aliorum actuum, vt ex professo ostendimus disput. 110. Neque hæc virtus est magis proptia auxilij efficacis, quam sufficientis, siquidem proprium sufficientis auxilij munus est conferre virtutem sufficientem agendi actus supernaturales. At illustrationes, & affectiones sanctæ etiam in Aduersariorum sententia pertinent ad auxilia sufficientia. Ergo ex defectu virtutis actiue non debent remoueri ab auxilijs efficacibus, sicut non remouentur à sufficientibus.

67.

Sexto si voluntas moueretur efficaciter à Deo ad actum deliberatum per motiones vitales indeliberatas, daretur processus infinitus earum motionum vitalium. Nam ad eas motiones vitales agendas ab animo essent necessariae alia vitales motiones, siquidem illæ etiam sunt ex instinctu Dei sicut actus deliberati. Ergo non præmouetur voluntas efficaciter ad actus deliberatos per motiones vitales indeliberatas. Respondeo. Hoc argumentum multum probat scilicet illustrationes, & affectiones sanctas nulla ratione pertinere ad auxilia gratiæ non solum efficacia, verum neque sufficientia. Nam processio infinita auxiliorum vitalium eodem modo potest obici de auxilijs sufficientibus, quo de efficacibus obicitur. Sicut igitur auxilia vitalia constituent sufficientiam voluntatis ad actus deliberatos, quin alia auxilia vitalia præcedant constituentia sufficientiam naturæ rationalis ad ea immanenter agenda: ita possunt etiam efficaciam agendi constituere, & complere, quin alia præuia auxilia sint ad ipsorum productionem necessaria. Neque vniuersum est verum ea fieri ex instinctu, & motione diuina licet fiant ex virtute supernaturalis; nam ipsa sunt instinctus Dei mouens arbitrium ad agendum actus deliberatos à seipsis distinctos. Neque Ecclesiæ Patres auxiliorum, & motionum gratiæ actualis memiderunt ad alia voluntatis opera, quam ea, quæ subiacent libertati, & meritoria sunt. Vnde possunt actus vitales indeliberati fieri absque præuia motione aliorum similium per alia principia supernaturalia, sine habitualia, sine transeuntia, sine intrinseca, sine extrinseca, quæ exponemus disput. Præterea affectio indeliberata potest fieri ex motione illustrationis infusæ, & illustratio infusæ si indicata est, ex motione apprehensionis supernaturalis, & infusæ; apprehensio autem supernaturalis cum sit primæ operatio naturæ rationalis, non indiget moueri ex præuia alieus operationis vitalis motione, quia est primæ intuitu vitale operum rationalium. Atque adeo fitur in aliqua motione vitali, quæ præcladat processionem infinitam vitalium motionum ob disparitatem omnium conditionem.

68.

Septimo Angelus in primo creationis instanti præuenit fuit auxilio gratiæ efficaci, quo in Deum fuit conuersus. Tamen in eo instanti non fuit præuolens affectione aliqua efficaci, & indeliberata bonitatis diuinæ; nam in eodem instanti non potest simul voluntas ferri affectu absoluto, & efficaci deliberato, & indeliberato in Deum. Ergo auxilium efficax gratiæ distingu

stinguitur ab affectione indeliberata voluntatis. Respondeo. Hoc argumento optimè falsitatis conuincitur opinio Albeldæ asserentis auxilium efficax gratiæ esse affectionem indeliberatam intrinsecè efficacem, & absolutam contra quam egimus disput. 103. sect. 3. præsertimque modus illam defendendi, quo censet affectionem absolutam, & indeliberatam præcedere tempore affectum absolutum, & deliberatum, mouerèque voluntatem ad illam in virtute ab ipsa relicta: nam in primo creationis instanti non potuit adesse Angelo virtus relicta ab affectione antecedenti in alio instanti priori, sed ipsamet affectio indeliberata, quæ auxilium efficax gratiæ constituit. In nostra tamen sententia facile soluitur argumentum, nam in ea auxilium efficax gratiæ non constituitur affectione indeliberata intrinsecè efficaci, & absoluta, sed inefficaci, & simplici; quippe efficacia non est auxilio adæquatè intrinseca, sed partim extrinseca ab ipso consensu deliberato, qui affectionem intrinsecè inefficacem potest extrinsecè constituere efficacem. At affectio indeliberata inefficax, & simplex intrinsecè potest rectè coniungi in eodem instanti cum affectu absoluto, & intrinsecè efficaci eiusdem obiecti. Quare Angelus in primo suæ conditionis instanti præuenit fuit affectione indeliberata simplici, & inefficaci, qua fuit allectus in amorem deliberatum, & efficacem bonitatis diuinæ, sicut fuit præuenit illustratione fidei mouente ad eandem amorem.

69.

Si autem dicas, à nobis contendi etiam auxilium intrinsecè efficacem, si possibile detur, debere esse vitale, & ab affectione voluntatis, & illustratione mentis indistinctum; atque adeo in ea sententia non posse non esse affectionem indeliberatam intrinsecè efficacem, & absolutam, siquidem affectioni simplici, & inefficaci nequit conuenire efficacia, & connexio intrinseca cum consensu. Respondeo. Cum nobis videatur absolute repugnans, & contradicentia, implicans efficacia auxilio intrinseca, non est mirum, ex eius suppositione contradicentia colligi, nempe eam esse vitalem, & non esse. Quod igitur superioribus contendimus, est eam admittendam esse necessario vitalem, & ab affectione voluntatis, & illustratione intellectus indistinctam; quidquid sit, an simul colligatur eam esse ab eis actibus distinctam. Præterea contendimus, esto efficacia sit auxilio intrinseca, conungi debere affectionem ex modo tendendi in obiectum simplicem, & inefficacem, & ex modo afficiendi subiectum, & tendendi in consensum deliberatum, intrinsecè cum eo connexum & efficacem; scilicet eius conditionis, vt quamvis affectio indeliberata non sit connexa cum obiecto, tamen cum amore absoluto obiecti connexa sit: quæ affectio indeliberata compossibilis est cum affectu absoluto, & efficaci obiecti. Quidquid sit de absoluta possibilitate eius affectionis. Nec enim qui ex suppositione, & conditione sibi absolute impossibili colligit aliquod rei prædicatum, tenetur illud absolute dare, & admittere possibile, sed solum sub conditione & suppositione impossibili admissa.

70.

Quare ex superioribus manifestè deducitur absolute repugnare auxilium gratiæ intrinsecè efficaci. Nam auxilium efficax gratiæ præueniens primum voluntatis consensum ab illustrationibus, & affectionibus sanctis indeliberatis, & ipsam

suis à Deo indistinctum est, vt superioribus euicimus. At illustrationes, & affectiones indeliberatae non sunt intrinsecè efficaces, & connexæ cum primo voluntatis consensu. Nam si qua ex illis potest esse intrinsecè efficax, & connexa cum eo consensu, maximè affectio aliqua absoluta, & efficax nobis indeliberata, & infusa à Deo. quam Albelda disput. præced. sect. 3. censuit gratiam præuenientem efficacem: nam alia omnes secundum se possunt cum consensu coniungi, vt ipsimet Aduersarij Thomistæ fatentur. Eiusmodi autem affectio absoluta, & efficax nobis indeliberata, & infusa à Deo non datur, neque inter auxilia gratiæ locum habet, vt disput. præced. sect. 3. demonstratum est. Ergo absolute loquendo nullum est auxilium gratiæ intrinsecè efficaci, & connexum cum primo voluntatis consensu.

SECTIO VIII.

Auxilium gratia distinctum à motionibus vitalibus non est menti D. Thoma conforme.

NUM, quo se tueantur recentes Thomistæ auxilium relictum est, suffragium D. Thomæ. Verum illud non eis, sed nobis sanere, aperiendum nunc est. Huius iudicij sunt ex Dominicana familia primarij duo Theologiæ professores, alter in Academia Salmantica Francisco de Arauxo tr. de Auxil. alter in Academia Complut. Ioan. Gonzalez de Albelda in 1. p. d. 78. sect. 3. con. 2. qui in eadem D. Thomæ interpretationem, & mentem adducit Primores Thomistarum, Caiet. Capreol. Ferrar. Conrad. Sor. Medina. Zumel. Curiel. & alios.

Fr. de Arauxo.
Albelda.
Caietan.
Capreol.
Ferrar.
Conrad.
Sor.
Medina.
Zumel.
Curiel.

71.

72.

Primo probatur ex 1. 2. q. 110. art. 2. vbi quaerit, *Utrum gratia sit qualitas?* Et respondet sub distinctione gratiam sumptam pro dono habituali, esse qualitatem, sumptam vero pro auxilio actuali non esse qualitatem, sed motionem animæ. Verba sunt; *Dupliciter ex gratuita voluntate Dei homo adiunxitur. Vno modo in quantum anima hominis mouetur à Deo ad aliquid cognoscendum, vel volendum, vel agendum: & hoc modo ipse gratuitus effectus in homine non est qualitas, sed motus quidam animæ, actus enim mouentis in moto est motus, vt dicitur, Physic. res. 18. Alio modo adiunxitur homo ex gratuita Dei voluntate secundum quod aliquid habituale donum à Deo animæ infunditur. Vbi disertè excludit ab auxilio gratiæ rationem qualitatis, & illud statim esse motum animæ. At motus animæ est actus vitalis & elicitus à voluntate. Tum quia D. Thom. ita semper appellat actus à voluntate elicitos diuidens illos in motus deliberatos, & indeliberatos. Tum quia motus animæ ibi intelligitur motus animæ in obiectum, seu terminum intentionale, & non in terminum physicum; nam aliàs auxilium gratiæ actualis esset actio physica, quæ sola est motus physicus in terminum productum. At motus intentionalis animæ in obiectum est formaliter actus vitalis, & affectus voluntatis in illud. Tum quia sic exponunt S. Thom. Congar. & Medina ibid. Conradus dicens: *Prædicta verba D. Thomæ de qualitate, quæ non fit actus vitalis non possunt verificari, quia talis qualitas non potest dici motus voluntatis; hoc enim verbum actum vitalem denotat.* Medina vero: *Gratia si sumatur pro**

Conrad.
Medina.

auxilio Dei non est qualitas anime, sed motus diuine inspirationis. Quibus accedunt alij plures interpretres in eum locum.

72.

Secundò probatur, quia vt disertis verbis ipsius ostendimus n. 43. aliter mouet Deus causam naturalem, aliter causam liberam, iuxta vtriusque modum; nempe quia causam liberam mouet ad affectum deliberatum ex affectione infusa, & indeliberata in bonum, sicut intellectum ad assensum ex apprehensione veri; quia ratione causam naturalem mouere repugnat. Ergo motio indeliberata gratia præuenientis ex mente Præceptoris Angelici sit à Deo per actus vitales. Tertio, quia exponens modum, quo Deus trahit homines, & homines veniunt in Deum refert illum in illustrationes intellectus, & affectiones voluntatis. Sic ad illud Ioan. 6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum; dicens: *Hominem Deus multipliciter trahit reuelatione interna veritatis, persuasione, operatione miraculorum, blanditijs, admirabili delectatione, & amore veritatis.* Similia præmiserat lect. 5. ad illa verba: *Omnis qui audit à Patre, & didicit venire ad me, sic exponens: Modus autem attrahendi est congruus, quia trahit reuelando, & docendo: & hoc est quod scriptum est in Prophetis: Et erunt omnes docibiles Dei.* Et inferius: *Omnis qui audit à Patre docente, & manifestante, & didicit præbendo assensum, &c.* Quibus perspicue tractionem efficacem, & congruam reuocat in doctrinam, & manifestationem veritatis, affectionem, delectationemque virtutis. Quatò quia vt sec. præterita vidimus prædeterminatio purè physica non comparatur cum determinatione à se, & ab intrinseco, quam sibi vendicat voluntatis libertas. At S. Th. ibid. n. 45, aperte docet arbitrium à seipso & ab intrinseco determinari. Ergo excludit ab extrinseco prædeterminati.

Ioan. 6.

73.

Demum mens Præceptoris Angelici colligitur ex varijs ipsius principijs omni prædeterminati mi tam vitali, quam non vitali, repugnantibus, quæ nunc breuiter tantum attingam, vberioreni eorum explicationem in tractatum de Auxilijs efficacibus gratia reseruans. Primum est quia i. p. q. 1. 4. art. 13. docet futura libera non cognosci determinatè, & infallibiliter à Deo in suis causis creatis, sed tantum in se ipsis vt æternitati coexistentibus; id quod etiam tradit i. p. q. 47. art. 3. & q. 86. art. 4. & 2. 2. q. 171. art. 6. ad 2. & contra Gentes c. 66. & 67. & opusc. de Prædest. c. 4. At si daretur aliqua qualitas, seu motio creata prædeterminans physicè actus liberos arbitrij creati, posset Deus certo & determinatè cognoscere futura libera in causis creatis independenter ab eorum coexistentia æternitati Dei; nam in principio prædeterminante, & connexo infallibiliter cum actu libero posset actus certo & determinatè cognosci à Deo. Secundum est, quia q. 6. de verit. art. 3. & 4. & quodlibet. 11. art. 3. vt explicet, qualiter cum prædestinatione diuina cohareat libertas humana, ait; *Non dari causas, quæ determinatè inferant hanc, vel illam conuersionem, sed tot Deum causas, & adminicula adhibere, vt tandem aliqua causa effectum sortiatur.* Si autem inter adminicula & auxilia gratia essent aliqua physicè prædeterminantia, frustra recurreret ad cumulum auxiliorum, vt diuina prædeterminatio certè consequatur effectum, cum quodlibet auxilium prædeterminans fortiretur infallibiliter illum. Tertium, quia testimonijs adductis

n. 45. perspicue definit, arbitrium sic esse indifferens, vt à se ipso determinetur ad vnum. Si autem physicè prædeterminaretur à Deo, non posset eius indifferencia à se ipso determinati, vt sec. præterita expendimus.

74.

Quartum principium est, quia, vt videbimus disp. 110. sect. 10. tradit voluntatem creatam vt auxilio gratia etiam efficaci provt sibi libuerit; atque adeo ipsam determinare auxilium ad agendum, sicut determinat habitum vsui ipsius subiectum. At si auxilium esset physicè prædeterminans voluntatis, non posset voluntas eo vti pro libito, neque determinare ad agendum, vt ibidem exponemus. Quintum, quia in 3. p. q. 69. art. 8. ad 2. explicans qua ratione ex duobus baptizatis cum æquali gratia alius proficiat, & non alius, alius perseueret, & alius non, rationem reddidit; *Quia etiam si æqualem gratiam percipiant, sed non æqualiter ea viuunt, sed vnus studiosius in ea proficit, alius per negligentiam gratia Dei deest.* Vbi in maius arbitrij creati studium, quo vitur auxilijs gratia, maius augmentum gratia iustificantis reuocat, & in eisdem negligentiam auxilijs gratia deficientem renocat decrementum. Si autem auxilium gratia necessarium ad agendum esset physicè prædeterminans, non esset apta ista ratio Præceptoris Angelici: tum quia ille, qui proficit in augmento gratia, non esset æqualibus, sed vberioribus auxilijs præueniunt, scilicet physicè prædeterminantibus: tum quia decrementum eius, qui non proficit, potius in defectum gratia prædeterminantis necessitate, quam in eius negligentiam, & cooperationis defectum esset referendum, siquidem assistente gratia prædeterminante non posset esse eiusmodi negligentia, & defectus, neque eius gratia absentia ab arbitrij negligentia, & defectu duxerit ortum, sed à merito libito Dei distribuentis pro arbitrio auxilia gratia. Neque obest, S. Thomam ibi agere de gratia iustificante. Nam sub æqualitate gratia duobus baptizatis communis comprehendit etiam æqualitatem gratia auxiliantis; tum quia gratia iustificans est radix, & origo auxiliorum gratia; tum quia gratia iustificans se ipsa immediatè non operatur actus meritorios cum arbitrio creato, sed medijs auxilijs gratia actualis, & habitibus infusis, quibus propriè adest, aut abest concursus voluntatis creatæ, in quem refertur tota inæqualitas agendi cum gratia. Demum mens S. Thomæ deprehenditur, quia nullibi expressit auxilium prædeterminans Dei, cum sæpius exposuerit ex professo modum, quo iuuat voluntatem creatam, & alias causas secundas ad agendum; vt constabit ex prompta, & facili explicatione eorum, quæ in mentem nobis contrariam promuntur.

75.

Duplex genus testimoniorum nobis obiciunt recentes Thomistæ, vt sibi præceptorem Angelicum apertam asseicant, & proclamant Patrum. Primum eorum, quæ indicant necessariam omni causæ secundæ tam liberæ, quam naturali physicam prædeterminationem ad agendum; nam cum voluntas creata comprehendatur sub ratione communi causæ secundæ, non potest non esse illi communis necessitas physica prædeterminationis, quæ causis naturalibus adest ex ratione causæ secundæ. Secundum est eorum, quæ significant eam esse in particulari necessariam causæ liberæ creatæ ratione indifferentiæ, quæ

76.

quæ ad agendum determinari debet. Igitur ex primo capite obiciunt varios loquendi modos, quibus S. Thomas docet causas secundas moueri ad operandum à prima, nec non applicari ab illa, agereque semper in virtute primæ. Ita i. p. q. 105. ar. 1. ad 3. & ar. 4. & 5. & 3. Contra Gen. cap. 70. & alibi sæpius. Confutatur ex q. 1. de Potent. ar. 7. ad 7. vbi expresse declarat id, quo mouetur causæ secundæ à prima esse quandam vim in illis receptam transeuntem, & intentionalem, habentemque Esse incomplem per modum quo calores sunt in aère: *Quæ in solam qualitatem causis secundis inherentem, & physicè prædeterminantem conuenire possunt Rursus confirmatur ex i. p. q. 105. ar. 1. ad 3. Vbi ait: Hoc ipsum quod causæ secundæ determinatur ad determinatos effectus, est illis à Deo.* Ergo à Deo est omnium effectuum determinatio.

77.

Ex secundo capite arguitur; quia i. p. q. 19. ar. 5. ad 5. differens de causæ liberæ ait: *Causa, quæ ex se est contingens, oportet quod determinetur ab alijs exteriori ad effectum.* Vbi causam contingentem, & liberam docet debere determinari à Deo, vt agente extrinseco ad quidpiam determinate agendum. Item i. 2. q. 9. ar. 6. ad 3. ait *Sed tamen interdum specialiter Deus mouet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum: sicut in iis quos mouet per gratiam.* Prædeterminatio autem est præmotio voluntatis ad aliquid determinate volendum. Rursus i. 2. q. 112. ar. 3. docet: *Si ex intentione Dei mouentis cor hominis est, vt gratiam consequatur, infallibiliter illam consequetur; iuxta id Proverb. 21. Cor Regis in manu Domini, & quocumque voluerit, vertet illud.* Vbi in motionem Cordis à Deo refert infallibilem euentum conuersionis. Datur igitur Motio gratia connexa cum consensu arbitrij creati, quæ est prædeterminatio. Quod etiam præmiserat q. 24. ar. 12. in corp. *Ex parte Spiritus sancti mouentis animam ad diligendum Deum charitas impeccabilitatem habet ex virtute Spiritus sancti, qui infallibiliter operatur quocumque voluerit. Vnde impossibile est hæc duo simul esse vera, quod Spiritus sanctus velit aliquem mouere ad actum charitatis, & ipsum charitatem amittat peccando.* Ergo motio Spiritus sancti, vti que efficax, infallibilis est, & connexa cum consensu voluntatis Rursus i. 2. q. 10. ar. 4. in corpore: *Deus sic voluntatem mouet, quod non ex necessitate ad vnum determinat.* Vbi significat determinate voluntatem liberè iuxta modum suæ naturæ; alijs enim simpliciter dixisset quod non determinat eam ad vnum, nec adiunxisset illud verbum *ex necessitate.* Similiter loquitur i. p. q. 23. ar. 1. ad 2. Et de Verit. q. 5. ar. 5. ad 1. & 3. contra gent. cap. 90. Demum quolibet. i. 2. q. 1. ar. 1. inquit: *A prouidentia Dei omnia sunt prædeterminata, & ordinata.* Vbi complectitur actiones liberæ, de quibus præcipue questionem mouerat.

78.

Hæc testimonia digna non sunt, quæ physica prædeterminationi communem, & constantem Thomistarum assensum mereantur, præsertim non vitali, & ab actibus intellectus, & voluntatis distinctæ, de qua nunc potissimum certamus. Ad primum ex primo capite argumentum respondeo. Mouere Deum causas secundas ad agendum non denotat præuam qualitatem causis secundis inherentem, & ad agendum determinantem, sed solam actionem generalem Dei,

qua simul cum causis secundis effectus ipsarum operatur. Tum quia sic exponit motionem ipsam Caietanus i. p. q. 1. 4. ar. 17. §. *Nec sustinendus, & q. 19. ar. 8. §. Ad primam autem, sine, vbi differens de motione, qua causæ secundæ mouentur à prima distinguit duplicem motionem; aliam præuam actioni creaturæ; aliam cooperantem intrinsece actioni creaturæ; & deserta motionem præuam docet, motionem Dei asserendam cooperantem creaturæ, atque ita ab ipsa Dei actione indistinctam. Tum quia eodem modo nos disp. 41. sect. 10. exposuimus cum S. Thoma motionem qua instrumenta obedientialia mouentur à Deo ad producendam gratiam, & alios supernaturalis effectus, cum ad eam motionem potius, quam ad motionem generalem necessaria sit præuam virtus infusa, & derivata à Deo. Tum à priori quia ex Aristotele, & omnibus Philosophis necnon Angelico Præceptore mouere est formaliter agere, & motus est formaliter actio. At motui, quo Deus mouet causas secundas ad agendum non ascribit S. Thomas aliam terminum, quam eum, quem agunt causæ secundæ. Ergo per talem motum intelligit actionem, qua Deus simul cum causis secundis effectus ipsarum operatur. Dicitur autem Deus per eam actionem mouere causas secundas, & non causas secundas mouere Deum propter duo. Primum quia virtus causarum secundarum quæ ad agendum mouetur, est accepta & conseruata à Deo, virtus vero Dei non est accepta, aut conseruata à causæ secundæ, ratione cuius differentia vtraque virtus capax est determinari ab eadem actione non vno, sed differenti modo. Secundò quia ab actione immanenti Dei, sicut à decreto ipsius inchoatur tota actio creaturæ, & actio transiens ipsius Dei, quia voluntas diuina præuenit omnem actionem eternam etiam creatorum agentium; in eaque reuocatur, quod agentia creata agant cum ab ea dependeant in esse & operari, non autem è contra. Identidem explicatur applicatio causarum secundarum ad agendum à Deo; nam à applicatio est formaliter actio; quippe ea est vnio, quæ causæ secundæ approximatur seu coniungitur cum effectum: hæc autem vnio & approximatio aptius quadrat in actionem, quam in aliam motionem seu qualitatem præuam. Item S. Thomas non dixit causas secundas absolute applicari à prima, sed *quasi applicari*: verba enim sunt i. p. q. 105. ar. 5. *Deus mouet res ad operandum, quasi applicando formas, & virtutes verum ad operationem.* Qua limitatione excludere voluit omnem applicandi modum, & ad solam concomitantem applicationem, seu actionem coarctare.*

S. Thomas.

79.

Ad primam confirmationem in qua potissimum nituntur Aduersarij, respondeo. Eo ipso, quod Angelicus Præceptor ait vim causis secundis superadditam per influxum primæ causæ esse intentionalem voluit eam non esse veram, & realem causis secundis inherentem, sed actionem verè, & realiter extrinsecam, conceptam tamen quasi intrinsecam ratione denominationis, quam eis tribuit agendi dependenter à Deo, & in virtute ipsius Dei. Quod colligitur ex verbis ipsius, quæ sunt huiusmodi: *Id quod à Deo fit in re naturali, quo actualiter agit, est vt intentio solæ, habens esse quoddam incomplem per modum quo colores sunt in aère, & virtus artis in instrumento artificis.* Primum quia ait, quod fit in re naturali

à prima causa, esse id quo actualiter agit: nam id, quo res naturalis actualiter agit, est formaliter actio. Secundò quia ea, quibus id comparat non sunt intrinsecè inhærentia rebus naturalibus, scilicet colores aëri & virtus artis instrumento artificis; sed solum intentionaliter per denominationem extrinsecam proveniente: b speciebus colorum aëri impressis, & à directione artis extrinseca instrumento artificis. Tertio quia id vocat esse *intentionem solam*: nam intentio sola non est intrinseca rebus, sed extrinseca iuxta doctrinam Angelici Præceptoris. Tum quia in 1. dist. 3. q. 1. ar. 1. ad secundum ait: *In omnibus intentionibus hoc communiter verum est, quod intentiones ipse non sunt in rebus, sed in anima tantum, sed habent aliquid in re respondens scilicet naturam, cui intellectus huiusmodi intentiones attribuit, sicut intentio generis non est in asino, sed virtus animalis, cui per intellectum hoc intentio attribuitur.* Tum quia 1. p. q. 7. ar. 3. corp. notat, quod intentiones non causant transmutationes naturales. Item in 2. dist. 1. q. 7. ar. 3. inquit: *Per illud quod habet esse intentionis tantum, non sequitur transmutatio, nisi secundum operationem anima, ut in videndo, & audiendo.* Si autem intentio esset rebus naturalibus intrinseca transmutaret entitatem illarum, sicut omnia accidentia ipsis inhærentia. Quarto quia id ait esse ens quoddam diminutum, & incompletum; quod solum convenit denominationi extrinsecæ proveniente ab actione, quæ ultimè complet virtutem agentis, & quia ipsi extrinseca est, tribuit esse diminutum, & rationis, quod à sancto Thoma consuetum est sic appellari, ut in 4. dist. 1. q. 1. ar. 4. quaestione. 2. & 4. Demum quia eodem modo loquitur Præceptor Angelicus de motione instrumentorum gratiæ, quibus nihil imprimi intrinsecum, sed extrinsecum, ostenditur ex documentis ipsius disp. 4. l. 1. sect. 10.

80. Ad secundam confirmationem respondeo. Primò determinatio causarum secundarum potest esse à Deo, vt efficiente determinatione, & non esse ab eo, vt determinante, sicut exposuimus n. 55. ex disp. 1. 25. nam vt sit causa determinans voluntatem præter concursum efficientem requiritur concursus formalis, qui soli causæ secundæ convenire potest, vt habitus efficit determinationem, seu actionem voluntatis, quin voluntatem determinet ad agendum; sed potius ab ea determinetur ad actionem ob defectum concursus formalis. Vide quæ scribimus disp. superiori. Secundò. Esto Deus etiam determinet voluntatem, & omnes causas secundas ad determinatos effectus, non exprimit S. Thomas, eas determinare determinatione antecedenti, sed solum comitari per actionem, qua cum causis secundis operatur, quatenus agens earum determinationem, & actionem potest dici ipsas causas secundas determinare. Quemadmodum etiã ipse doctor Angelicus cum omnibus præcis Theologis docet voluntatem se ipsam ad agendum determinare, vt manifestis ipsorum testimoniis præmissis sect. 6. Tamen voluntas se determinans nihil præniim suæ actioni agit in se ipsa. Ergo similiter potest Deus dici determinare causam secundam, quin aliquid actioni præniim imprimat ipsi.

81. Ad secundum argumentum ex secundo Cap. desumptum respondeo. Nullum in eo adducitur testimonium, quod physicam prædeterminationem, præsertim non vitalem (de qua princeps

disputatio est) nobis persuadeat. Ad primum testimonium respondeo. Cum S. Thomas perspicue doceat voluntatem se ipsam determinare à se ad agendum, vt constat ex testimoniis ipsius n. 47. sic intelligendus est docere etiam determinari ab exteriori principio, vt integram ipsi relinquat determinationem à se: atque adeo trifariam potest exponi determinatio voluntatis creatæ ab exteriori principio. Primò quod ab exteriori principio determinetur ad volitionem simplicem, & indeliberatam, & à se determinetur ad efficacem, & deliberatam. Secundò quod determinetur ab exteriori principio etiam ad efficacem, & deliberatam volitionem, determinatione tamen meæ comitanti per actionem ipsius, & non antecedenti per qualitatem seu motionem præniim actioni. Tertio quod etiam antecedenti determinatione determinetur ad volitionem deliberatam, non tamen omnino intrinseca, & aliqua ratione consequenti; scilicet præniimitione efficaci voluntatis diuinæ supponente scientiam conditionatam, & vsum ipsius arbitrij sub conditione futurum: quam præniimitionem, & prædeterminationem extrinsecam coherere cum determinatione libera voluntatis à se, & ab intrinseco, multis exposuimus tr. de Prædest. Hæ expositiones inde suadentur veræ, quia S. Thomas in eo loco solum contendit exponere discrimen inter voluntatem creatam, & diuinam quoad determinationem volendi. Superiores autem expositiones complectuntur tres differentias voluntatis creatæ à voluntate diuina, cum nulla earum determinationum ab exteriori principio conveniat voluntati diuinæ.

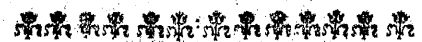
Ad secundum testimonium respondeo. In eo non docet S. Thomas Deum voluntatem prædeterminare, sed mouere ad aliquid determinatè volendum. Quod continet motiōi voluntatis per illustrationem gratiæ, & affectionem simplicem, & indeliberatam boni determinati, quæ antecedit consensum absolutum, & determinatum arbitrij. Colligitur ex verbis superiori testimonio præmissis: *Deus mouet voluntatem hominis, sicut vniuersalis motor, ad vniuersale obiectum voluntatis quod est bonum, & sine hac vniuersali motione non potest aliquid velle: sed homo per rationem se determinat ad volendum hoc, vel illud, quod est vere bonum, vel apparet bonum.* Vbi nota primò motionem Dei reuocari in volitionem boni relinquente indifferenciam voluntatis, vt ipsa possit se determinare ad volitionem absolutam boni veri, aut apparentis. Secundò, cum præmississet S. Thomas hominem se determinare ad volendum, mutasse in verbis subiunctis, & nobis obiectis modum loquendi, non enim dixit *Deus determinat sed mouet ad aliquid determinatè volendum*, vt adhuc staret firmum quod præmiserat, etiam tunc, cum Deus mouet per gratiam, hominem se ipsum ad volendum determinare.

Ad tertium, & quartum testimonium respondeo. Infallibilitas actionis proniciens ex intentione Dei, & Spiritus S. mouentis animam non est omnino antecedens, & proniciens ex efficacia intrinseca ipsius motionis; sed consequens vsum conditionatum arbitrij, & proniciens ex præniimitione efficaci Dei supponente scientiam infallibilem consensu creati sub conditione talis motionis. Nam vt constat ex testimoniis in fauorem nostræ sententiæ adductis, nullum agnoscit S. Thomas auxilium mouens

nens voluntatem ad agendum, in quo sit infallibilis, & certus consensus arbitrij: atque adeo eius certitudo sumenda est aliunde ex infirmitate, & certitudine diuinæ scientiæ, & decreto ipsam consequente.

84. Ad quintum testimonium respondeo. Non admittit Doctor Angelicus prædeterminationem physicam voluntatis creatæ ad ipsius absolutum consensum consonam libertati ipsius, sed potius in eo testimonio illam negat adiungens vocem *ex necessitate*. Quippe illam addidit, quia censuit idem esse voluntatem determinari à Deo ad vnum, & determinari ex necessitate: tum quia sæpe docuerat voluntatem determinari à Deo ex necessitate, quin ad vnum determinetur, sed indifferens relictur ad plura, videlicet cum determinatur ad affectionem simplicem, & indeliberatam boni, quæ indifferens est sicut ad amorem absolutum, & omissionem ipsius, necnon ad odium eiusdem, & absolutum amorem boni delectabilis ipsi oppositi.

85. Ad postremum testimonium respondeo. Nominè *prædeterminationis* intelligi idem, quod verbo *ordinationis* subiuncto, vt omnia à diuina providentia prædeterminata idem sit, quod ordinata. Vnde de prædeterminatione finis, in quem omnia à Deo diriguntur, testimonium intelligo, vt omnia finem determinatum à Deo respiciant. Deinde possunt admitti omnia etiam libera opera prædeterminata à Deo, prædeterminatione extrinseca diuinæ providentiæ, & scientiæ infallibilis, de qua ibi differit S. Thomas. Quippe ei disputatio est de facto, quod à diuina providentia indistinctum docet, & ab ea infallibilitatem, & immobilitatem sortiri. Atque adeo loquitur de prædeterminatione, & infallibilitate consequente scientiam conditionatam vsum arbitrij, vt colligere est ex 1. p. q. 116. vbi postquam veram, & Christianam rationem fati definit art. 1. & secundo tandem art. 3. eam exposuit: *Secundum considerationem secundarum causarum mobile est, sed secundum quod subest diuinæ providentiæ, immobilitatem sortitur non quidem absolute necessitatis, sed conditionate: secundum quod dicimus, hanc conditionalem esse veram; si Deus præscit hoc futurum, erit.* Quibus satis exprimit nullam esse causam creatam, quæ prædeterminat nostram voluntatem, certumque, & immobilem reddat euentum dependentem ab ipsa; sed omnem eius euentum infallibilitatem, & immobilitatem esse consequentem, & pronientem à scientia diuina supponente existentiam ipsius.



DISPUTATIO CV.

An auxilia Theologica gratia sint intrinsecè, & quoad substantiam supernaturalia?



86. Hæc Disputatio inter primas vniuersæ Theologiæ numeranda est, pendens enim ab ea grauissimæ, & frequentissimæ omnium difficultates; vt colligere est ex satis multis, quæ nos superioribus in hac disputationem remisimus, Ideo ea

præ cæteris altius, ac studiosius à nobis examinanda est.

S E C T I O I.

Status controuersia, & placita Theologorum.

1. Auxilia Theologica voco, quæ à Theologis ex sacris litteris, Conciliis ac Patribus in concertationem cum Hereticis adducuntur, conferentiaque sunt in salutem æternam; vt ab eis auxiliis diuidam, quæ intra ordinem puræ naturæ dari possunt, & à Philosophis luce naturali possunt agnosci, quin in salutem æternam conferentia sint. Cum autem præmiserimus, ea non esse ab actibus intellectus, & voluntatis distincta, idem erit querere, an auxilia Theologica gratiæ sint entitate supernaturalia; ac querere, an præ cogitationes, & affectiones in vitam æternam salutaris, sint entitate supernaturales? Porro illæ cogitationes sunt entitate intrinseca, & quoad substantiam supernaturales, quæ suapte entitate, & substantia superant omnem exigentiam virtutemque naturæ, specieque differunt à cogitationibus, & affectionibus entitate naturalibus, quæ circa idem obiectum versantur, & virtute naturæ continentur. Vnde non a Iducimus in controuersiam, an omnis gratia auxilians sit entitate supernaturalis: certum enim est intra ordinem naturæ dari posse gratias auxiliantes quæ sint beneficia gratuitè collata supposito operanti. Nam vt aliquid donum sit gratiosum, sufficit excedere exigentiã, & virtutem subiecti, cui confertur: gratia enim solum est respectiua subiecti, cui donum conceditur: at vero vt sit entitate supernaturale, opus est vt vincat exigentiã, & virtutem non solum subiecti, cui confertur, sed etiam totius naturæ; collectionisque causarum, quæ intra ordinem naturæ continentur, nam vt exposuimus disp. 4. & 5. Supernaturalia respectiua sunt vniuersæ naturæ, cum eaque respectu excellentiæ comparantur. At potest aliqua cogitatio superare exigentiã totius naturæ, collectionisque causarum, quæ intra ordinem naturæ continentur. Quare potest esse gratiosa cogitatio naturalis honesta, vel quia à Deo excutatur immediatè absque ministerio, & exigentiã causarum naturalium, vel quia excitantibus causis naturalibus in ea intentione, & viuacitate à Deo prouidentur, vt causæ naturales non valent sola sua virtute eam illi intentionem conferre. Itaque altiorẽ gratiã conditionem inquirimus in auxiliis Theologicis, & salutaribus in vitam æternam, quæ scilicet excellat exigentiã, & virtutem totius naturæ, & nõ solum subiecti, cui ea conceduntur, specieque substantiæ superiori sint auxiliis entitate naturalibus etiã gratiosis, quæ in pura natura dispensarẽtur à Deo?

2. Ponimus primò, dari re ipsa actus intrinsece, & quoad substantiam supernaturales, eiusmodique esse non solum virtutum Theologicarum, sed etiam moralium actus; imò nullum esse salutarem actum, siue meritorium; siue impetratorium, qui entitate supernaturalis non sit. De quo ex professo differimus disp. 44. Ergo quaestiones, & affectiones gratiæ conferentes in actus salutaris sint etiam intrinsecè supernaturales, sicut ipsi?

Ponimus

Ponimus consequenter secundò possibilis esse cogitationes, & affectiones auxiliantes intrinsecè supernaturales. Id quod nullus Theologorum negavit. Tum quia in eis nulla prædicata contradictoria inveniuntur. Tum quia ad eundem ordinem supernaturalem spectare possunt illustrationes, & affectiones ineliberatæ, & deliberatæ circa idem obiectum, vt actus perfecti, & imperfecti. Ideo examen est, an re ipsa eius excellentiæ sint auxiliantes cogitationes, & affectiones, quæ præfenti ordine providentiæ dispensantur à Deo?

Ponimus tertio, posse esse cogitationes, & affectiones intrinsecè supernaturales circa obiectum formale intrinsecè naturale. Nam vt exposuimus disp. 45. actus intrinsecè naturales, & supernaturales non differunt obiecto formali, sed potest actus naturalis ex obiecto formali supernaturali, & supernaturalis ex obiecto formali naturali intrinsecè moveri. Atque adeo ad supernaturalitatem intrinsecam auxiliorum gratiæ non est opus examinare supernaturalitatem obiectorum formalium, in quæ cogitationes, & affectiones auxiliantes feruntur, sed modum tendendi in obiectum adeo excellentem, qui non contineatur intra limites virtutis, & exigentiæ totius naturæ: sicut ad entitativam actuum salutarium supernaturalitatem ea obiectorum supernaturalitas necessaria non est. De modo autem tendendi actuum supernaturalium proprio vide quæ præmissimus disp. 46.

Ponimus denique quartò auxilia gratiæ non esse apud sacras litteras, Concilia, & Patres Ecclesiæ nomine auxilij, seu gratiæ intrinsecè supernaturalis definita: Ideoque præsentem disputationem difficilem redditam, quod nunquam Concilia, & Patres Ecclesiæ eis vocibus vtantur. Quare mens eorum discursu Theologico eruvenda, atque expendenda est. Itaque non est querendum an auxilia gratiæ contra hæreticos assera ab Ecclesia, apud Sacros Scriptores, Concilia, & Patres intrinsecè supernaturalia usurpentur: sed an talibus auxiliis ea Patres, & Concilia alim tribuerint, quæ nunc solis auxiliis, quæ Theologi intrinsecè supernaturalia agnoscunt ac definiunt, adaptari solent?

Prima sententia sub auxilio gratiæ salutaris à Philosophis requisito omnem cogitationem congruam quoad substantiam naturalem, qua opus virtutis elicitur sine discrimine comprehendit. Ita P. Vazquez 1. p. d. 188. cap. 2. fin. d. 9. 1. cap. 1. 4. & 2. 2. d. 189. cap. 6. P. Turrianus opusc. 2. de Grat. d. 4. dub. 28. Pater Granadus 1. 2. in præf. de Grat. num. 6. & tract. 1. d. 1. num. 22. Maratus tract. de Grat. disp. 4. sect. 4. Et plures Salmanticenses ex Augustina familia Insinuant Bellarminus lib. 5. de Grat. & lib. arb. cap. 5. & 7. & P. Egidius 2. 2. d. 4. num. 130. In quam sententiam adducuntur antiquiores Theologi, qui virtutes infusas inficiantur. Sed non bene. Tum quia antiquiores Theologi infusas virtutes infusas actus pariter quoad substantiam supernaturales inficiantur. Ad hanc autem disputationem actus quoad substantiam supernaturales supponimus. Tum quia selectis virtutibus infusis possunt naturalem pertinere, influentibus auxiliis extrinsecis in auxilia interna, & auxiliis internis in virtutum actus, vt de actibus elicitis à peccatore dicemus.

Secunda sententia docet gratiam contra Pelag. requisitam non esse entitate naturalem, sed intrinsecè supernaturalem. Ita Molina in concord. d. 4. & 6. & fufius disp. 15. Suarez lib. 2. de Prædest. c. 16. & ex professo lib. 1. de Grat. cap. 17. & 18. Alvarez de Auxil. d. 1. & lib. 3. respons. c. 8. Albelda 1. p. d. 74. concl. 2. Lorca de Grat. disp. 3. memb. 4. & 5. & ex professo d. 7. Insinuant Bellarminus lib. 5. de Grat. & lib. arb. c. 3. & Læsius de Aux. c. 10. in append. à n. 3. 1. Probabilèque iudicat P. Granadus 1. 2. tract. 1. de Grat. d. 1. n. 21. & d. 2. n. 18. & 23. omninòque certum Ruiz de Pro. uid. disp. 40. sect. 2.

SECTIO II.

Eligitur sententia affirmans, & probatur ex doctrina Pelagij.

Secunda sententia semper mihi probabilior visa est. Eam primum ostendo probando, Pelagij admisisse in re quidquid P. Vazq. & ipsius affectu per gratiam internam entitate naturalem intelligunt; præterquam gratiam à Pelagio concessam, aliam celsiorem Ecclesiæ Patres ad piè viuendum exigebant, atque adeo entitate supernaturalem. Assumptum probant. Gratia interna entitate naturalis, quam P. Vazq. cum aliis agnoscit, non est alia, quam cogitatio indifferens honesti consensui voluntatis coniuncta, quæ absque hominis sollicitudine, ac industria vario causarum naturalium cõkursu excitatur. At Pelagius in quolibet bene moraliter operante talem re ipsa cogitationem admittebat. Ergo admittebat in re gratiam internam entitate naturalem. Probatur minor. Pelagius Augustini iudicio, vit literatus, & acutus non eo despiciebat, vt assereret, voluntatem amore honesti in incognitum ferri; Admittebat ergo, hominem liberè amantem honestum, cognitione indifferenti obiecti honesti præmoveri. Insuper cum eum amoremitteret honestæ cogitationi cõiunctam in homine bene operante, fatebatur planè in re talem cogitationem in homine non sufficientem, & incongruam, sed congruam & efficacem esse. Deinde talem cogitationem ordinario causarum cõkursu absque hominis industria plerumque excitari, quomodo non admitteret, qui hominem ad bene operandum, nunc exhortationibus, & miraculis, nunc exemplis, & creaturarum manu ductione, nunc propositione legis, & scripturarum luce, gratiosâ quidem providentiâ Dei induci, profitebatur. Igitur in re admittebat Pelagius cogitationem congruam naturalem, quam gratiæ auxiliium P. Vazquez usurpat.

His robor, & lucem demus. Aug. lib. 1. de Grat. Christi c. 7. hæc de Pelagio refert: *Adiuuat nos Deus, dum cordis nostri oculos aperit, dum nobis, ne presentibus occupemur, futura demonstrat dum Diaboli pandis insidias, dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ celestis illuminat.* Et paulo post. *Itaque apparet, eum illam gratiam consistere, qua demonstrat, & reuelat Deus, quid agere debeamus: ad hoc enim valet legis agnitio.* Et cap. 10. *Operari ait Deum in nobis velle, quod bonum est, & velle quod sanctum est, dum nos tantummodo presentia diligentes futura gloria magnitudine, & premio*

premorum pollicitatione succendit, & dum reuelatione sapientia in desiderium Dei suspentem suscitatur voluntatem, & dum nobis suadet omne quod bonum est. Et cap. 38. *Si ante legem, inquit, ac multo ante Domini nostri, & Saluatoris aduentum iustè quidè, & sanctè vixisse referuntur, quanto magis post illustrationem aduentus eius instauratos id posse credendum est, nos, qui per Christi gratiam, & in meliorem hominem renati sumus, qui sanguine eius expiati, & que mundati, ipsi sine exemplo ad perfectionem excitari iustitia, meliores illis esse debemus, qui ante legem fuerunt.* Denique Epist. 107. *Operatur quippe ille, dicit quantum in ipso est, vt velimus, cum nobis nota sunt eius eloquia.* Quibus sane Pelagius, non solum gratiam externam, sed internam etiam cogitationem naturalem sub auxilio gratiæ comprehendit. Quid enim aliud exprimit oculorum cordis apertio, futurorum demonstratio, insidiarum ostensio, & gratiæ celestis illuminatio? quod agendorum prænotio? quid cordis succensus, honestatis suasio, in desiderium Dei stupentis voluntatis suscitatio? Quid denique illustratio aduentus Christi, ad perfectionem iustitiæ incitatio, & eloquiorum Dei notitia? Nonne hæc apertissime affectionem, & cogitationem internam testantur? Hæc non sunt quæ ordinario, & naturali causarum cursu ad opera virtutis acquisitæ voluntatem perducunt? Quæ ergo in re cogitatio naturalis, in qua Pater Vazquez auxiliium gratiæ constituit; à gratiâ Pelagianâ dissentit? Legatur Epistola Pelagij ad Demetriadem; in qua Virginem instruit Pelagius sanctitatem sectari, meditatione creaturarum, scripturarum studio, Apostolicæ perfectionis consideratione, præmiorum pollicitatione, memoria celestium, & aliis modis, quibus cogitationes naturales inducentes animum ad studium virtutis ordinariè comparantur.

Accedat Prosper Epist. ad Rufin. in principio statuit gratiam positam esse à Pelagio magistram liberti arbitrij per cohortationem, per legem, per doctrinam, per creaturas, per contemplationem, &c. Quid enim est quæso, contemplatio, nisi interna honesti cognitio? Quid cohortatio amicorum, legis propositio, creaturarum: manu ductione, prædicantium doctrina, nisi quotidianus causarum naturalium concursus, quo absque nostra industria honestæ cogitationes concipiuntur? Claudat Paulus Otrosius in suo Dialogo circa medium asserens, Pelagium postuisse gratiam; *In solo naturali bono, & in libero arbitrio, & hoc ordine, quem natura bene instituta custodit. Hoc enim modo Deus elementariis semel cursibus constituitis facit inde, quæ facit.* In Pelagius omnem cogitationem honestam ordinario causarum cursu excitatam sub auxilio gratiæ comprehendit.

Hinc præcidimus plura discrimina, quibus Aduersarij suam gratiam naturalem à Pelagianam remouere conantur. Primum est, ipsos gratiam naturalem fateri internam; Pelagium autem omnino externam nempe in lege, atque doctrina extrinsecis sonante constitutam. Verum Pelagium eodem sensu, quo P. Vazquez gratiam internam admittere superiora manifestè conuincunt. Etenim P. Vazquez nomine gratiæ internæ solum intelligit cogitationem internam absque debito naturæ rationalis, causarum naturalium serie ab homine conceptam. Hanc

autem cogitationem internam naturæ fatebatur Pelagius, vt ex superioribus manifestum est. Ergo.

Porro cogitatio honesta dupliciter asseri potest gratia interna. Primò non solum quia physice nobis inhaeret, sed quia moraliter gratia sit, à concursu causarum externarum distincta, eo quod nec causis externis, nec apprehensioni naturali intrinsecè ipsarum necessario cõnectatur. Secundò solum quia physice nobis inhaeret, quàm moraliter gratia non sit, ab concursu rerum externarum distincta, eo quod ex causis externis naturaliter propositis necessario confurgat. Quæ sane cogitatio non improbanda ratione externa gratia dici potest, quod tota ipsius gratia in externo beneficio consistat, ab externaque providentiâ causarum inseparabilis sit. Priori modo cogitatio suapte natura supernaturalis gratia interna dicitur; posteriori modo cogitatio naturalis, quæ congressui naturali externarum causarum necessario coniungitur. Pelagius igitur re vera gratiam admittebat internam eo sensu, quo Pater Vazquez internam adstruit, & Pater Vazquez externam eo sensu quo Theologi gratiam Pelagianam externam usurpant. Nam Pelagius præter causas externas affectiones etiam, & cogitationes internas ex ipsis subortas manifestè concedebat; & P. Vazquez cogitationes internas beneficio causarum externarum necessario cõiunctas non negat, vt videre est, d. 189. cap. 15. & d. 190. cap. 12. Igitur re ipsa vterque cogitationem naturalem gratiam internam atque externam eodem sensu usurpare possunt.

Secundum discrimen est; Catholicos sub auxilio gratiæ naturalis comprehendere cogitationem internam, tum speculatiuam honestatis obiecti, tum practicam honestatis actus: Pelagium autem solum cogitationem speculatiuam obiecti, non vero practicam actus. Ita Salmanticenses Recentiores. Sed contra. Nam Augustinus testimonio relato ex lib. de Grat. Christi cap. 7. & 10. & alibi sæpe adscribit Pelagio cogitationem naturæ ostendentem, & suadentem nobis ea, quæ agenda sunt in quam potissimum suasionem lex, atque doctrina, cohortationesque referuntur. Cognitio autem ostendens, ac suadens nobis quod agendum est, non est speculatiua sed practica. Præterea quia ad amorem honestum obiecti sufficit cognitio speculatiua proponens bonitatem obiecti, quin practica amoris cognitio actu existens necessaria sit, dum aptus sit amor, vt à prudentia dictari possit, vt ostendimus disp. 62. sec. 2. Pelagius autem dictamina rationis, & prudentiæ naturalis circa amorem honestum possibilia non negabat. Demum quia dictamen rationis, & prudentiæ naturalis, etiam cum causarum naturalium serie necessario coniungitur, sicut iudicia speculatiua bonitatis obiecti. Iudicia autem quæ cum serie causarum naturalium necessario coniunguntur, non explodebat Pelagius; sed ea duntaxat, ad quæ eleuatio virtutum naturalium virtute superna Spiritus sancti opus erat; vt Augustinus sæpius includat. Igitur hoc ex capite azoicæ concessum à Pelagio à gratiâ naturali Catholicorum non dissentit.

Tertium discrimen, Catholicos gratiam naturalem asserere, quoad modum supernaturalem nempe ex meritis Christi, & in saluatiuam atque

Vazq. Turrian. Granad. Marat.

Bellarmin. Egid.

9. August.

11.

12.

13.

14.

nam

nam collatam: Pelagianos autem omnino naturalem. Sed contra. Pelagius etiam asserbat suam gratiam naturalem ex meritis Christi, & in salutem eternam conferri. Ergo re ipsa admittebat gratiam supernaturalem, Catholico modo. Probatur antecedens testimonio Augustini relato ex lib. 1. de Grar. Christi c. 38. ubi ait Pelagius: *Nos per Christi gratiam in meliorem hominem renatos, & ipsius sanguine ad perfectionem incitatos iustitia.* Et c. 37. pramiserat: *Vide quod Christiani facere possunt, quorum in melius per Christum insaurata natura est, & qui divina quoque gratia inuuantur auxilio.* Et c. 39. eo modo ait: *Inuari eos, qui sub lege peccant, ut per gratiam Christi iustificati liberentur.* Hominem enim inuari per Christum, & per Christi gratiam liberari, planè non aliud, quam auxilium gratiæ ex meritis Christi dispositum significat. Vnde interdum Augustinus Christianam gratiam, seu gratiam per Christum à Pelagio desiderat: non quia Pelagius suam gratiam causarum naturalium beneficio comparatam, & ex meritis Christi donatam negaret; sed quia veram illam gratiam, quæ Ecclesiæ iudicio causa fuit necessaria, & sufficiens aduentus, & meritorum Christi, nempe gratiam intrinsecè supernaturalem, sola Spiritus sancti virtute infusam à Pelagio requirebat. Nec enim credibile est inter Augustinum & Pelagium eam solum intercessisse disensionem, quæ modo inter Catholicos Theologos intercedit, alios asserentes, dona naturæ, bonam indolem, ingenium, & cogitationes congruas naturales ex meritis Christi in salutem eternam destinari, alios id impudè negantes. Auxilia enim per Christum, quæ à Pelagio contendeat, sunt quæ ad roborandum debilitatem naturæ supra omnium causarum exigentiam, & virtutem speciali assistentiâ Spiritus sancti infunduntur, vt progressu vid. bimus.

15.

Vazq.

Quartum discrimen; cogitationem naturalem sub auxilio gratiæ à Catholicis comprehensam beneficium esse speciale à dono creationis distinctum; comprehensam autem à Pelagio à dono creationis indistinctum esse. Sed contra. P. Vazq. quanquam cogitationem congruam à creatione hominis inuidui benè moraliter operantis distinguit; tamen in ratione beneficij à creatione, ac providentia causarum naturalium, quæ talem cogitationem inducunt, nequaquam distinguit, cum omnem cogitationis gratiam in earum causarum dispositionem referat, vt habet 1. 2. d. 189. cap. 14. 15. & 16. Pelagius autem per gratiam creationis non solum creationem hominis inuidui benè moraliter operantis, sed omnem etiam dispositionem, & ordinem causarum naturalium, quæ honestam cogitationem inducunt, manifestè comprehendit, vt constat ex Prospero, & Paulo Orofio, relatis n. 10. Ergo hoc discrimen nullum est.

16.

Equis enim credat Augustini controuersiam cum Pelagio solum fuisse eam, quæ modo inter Catholicos Theologos agitatur, an scilicet cogitatio congrua naturalis huic homini benè moraliter operanti debita sit; quæ vocis potius, quam rei dissensio est? Et quidem, qui ingenue fatebatur cogitationes honestas acquisitas beneficio legis, atque doctrinæ Euangelicæ, quod planè naturali rerum ordini debitum, & conueniens non est, cur remeret concedere reliquas cogitationes congruas causarum natu-

ralium concursu conceptas. Confirmatur; Pelagius sub beneficio creationis non solum comprehendebat creationem animæ, sed etiam conseruationem potentiarum, & dispositionem specierum intentionalium, & eorum omnium, quæ ad agendum actus naturales, omnium iudicio naturaliter concurrunt. Nam vt referunt Patres Concilij Carthaginensis Epist. August. 95. per gratiam intelligebat illam, qua nobis datum est, non solum, vt homines essemus, sed etiam vt sentiremus, & intelligeremus bonis & malis communem. Sub gratia ergo creationis non vnum duntaxat beneficium, sed plura naturalia ab inuicem separabilia complectebatur.

Præterea cogitationes efficaces, quæ re ipsa hominem ad peccandum inducunt ad creationem hominis, & non ad providentiam aliquam specialem spectant; etiam si dispositio causarum naturalium, quibus tales cogitationes excitantur, eodem modo à creatione hominis peccantis separabilis sit, quo est separabilis dispositio causarum naturalium honestam cogitationem excitantium à creatione hominis benè moraliter operantis. Ergo similiter cogitationes naturales honestæ re ipsa consensui voluntatis coniunguntur beneficio creationis annumerandæ sunt. Rursus, auxilium gratiæ, de quo Augustinus cum Pelagio contendeat, non solum quoad congruitatem, verum etiam quoad sufficientiam ad Dei gratiam spectat: vt enim progressu ostendimus, de possibilitate, ac sufficientia naturæ sine gratia Dei ad actus salutare tota dispositio verteatur. At cogitatio naturalis honesta non est quoad sufficientiam beneficium à creatione distinctum, nam vt ipse Pater Vazquez admittit, cogitationes sufficientes naturæ naturæ rationali debita sunt. Ergo.

SECTIO III.

Idem probatur ex Semipelagianorum doctrina.

Quoniam Semipelagiani à Pelagio distabant, quod perfectam sanctitatem, atque iustitiam absque gratia infusa haberi non posse profitebatur: ceterum asserbant cum illo, initio talis sanctitatis, & iustitiæ, meritumque infusæ gratiæ solis viribus naturæ absque gratia Dei haberi posse. Patres autem ab eis exigebant, vt initium augmenti sanctitatis, & iustitiæ, ac meritum infusæ gratiæ sola facultate naturæ absque auxilio gratiæ non admitterent. Nos igitur nunc contendimus, hoc auxilium gratiæ ad initium sanctitatis, & meritum gratiæ à Patribus contra Semipelagianos requisitum non esse cogitationem congruam naturalem, sed auxilium gratiæ intrinsecè supernaturalis. Primumque argumentum sit; quia Semipelagiani, vt arguebamus de Pelagio, non negabant cogitationem naturalem honestam, cum non assererent amorem voluntatis in incognitum ferri. Nec illam congruam esse, cum assererent in homine bene moraliter operante consensui esse coniunctam. Nec denique gratiam esse eo modo, quo Pater Vazquez contendit esse gratiam: Tum quia admittebant à Deo dis-

17.

18.

poni prænolescente, quem effectum sortitura sit: Semipelagiani enim scientiam conditionerum agnoscebant, quamvis illius præmone abuterentur: Tum quia cogitationem naturalem fatebantur contingere hominibus absque ipsorum sollicitudine, & industria ex vario naturalium causarum congressu, quem Deus inuenter poterat. In quo re ipsa tota gratia cogitationis congruæ statuitur à P. Vazquez. Igitur Ecclesiæ Patres disputantes cum Semipelagianis non poterant in eorum doctrina cogitationes naturales congruas desiderare.

19.

Confirmatur ex D. Prospero in Epist. ad Augustinum de erroribus Semipelagianorum, ubi primum refert Semipelagianos admittere omnium bonarum cogitationum Deum esse principium, ab eoque omnem cogitationem bonam hominibus inspirari gratuito. Deinde gratiam, quam Semipelagiani admittunt esse discretionem boni, & mali dirigentem effectum hominis voluntatem ad virtutis opera. Igitur solum quia eas cogitationes asserere naturales beneficio naturæ conceptas, repellebantur à Patribus Semipelagianis. Videatur idem Prospero circa collator c. 28. & Hilarius Epist. ad August. de Semipelagianorum doctrina.

Prosper. Hilarius.

20.

Secundum argumentum; quia initium sanctitatis, & meritum augmenti, ad quod Patres volunt, naturam non sufficere, & gratiam necessariam esse constituebant Semipelagiani in eis operibus virtutum, ad quæ Theologi etiam Aduersarij asserunt gratiam intrinsecè supernaturalem concurrere: nempe in actibus Theologicis fidei, spei, & charitatis, eisque penitentis actibus, qui ad iustitiam adquirendam disponunt, & iam acquisitam augent, & in sacris litteris continentur. Qui sanè actus etiam Aduersariorum iudicio sunt auxilijs gratiæ intrinsecè supernaturalibus. Ergo Patres à Semipelagianis auxilia gratiæ intrinsecè supernaturalia exquirebant; scilicet ea, quæ ad eiusmodi necessaria sunt. Assumptum probatur primo ex Cassiano Semipelagianorum Principe, qui lib. 1. 2. de Institutis renunciantium cap. 11. inter opera, quæ tuetur haberi sine adiutorio gratiæ, numerat fidem, & confessionem Latronis, qua meruit paradisum; & confessionem David factam Prophete Nafam, qua remissionem adulterij, & homicidij obtinuit. Et cap. 14. quas David in Psalmis fundebat; & Collator. 13. Vbi ex professo docet ad perfectam iustitiam non posse sine adiutorio gratiæ præueniri, recte tamen ad inchoatam, & initium aliquod ipsius; ad hoc initium ait cap. 12. pertinere voluntatem, qua David edificauit templum Deo; Reg. 8. & orationes quas fundit in Plal. 87. *Mane oratio mea præueniet te, & 68. Laborans clamans, rauca facta sūt fauces meæ: defecerunt oculi mei, dum spero in Deū meum.* & cap. 13. refert confessionem Latronis in cruce, & penitentiam David; & cap. 14. penitentiam Iob; & fidem Centurionis, qua Matth. 8. dixit *Domine non sum dignus*: de qua inquit Cassianus non illam fidem, quam ei Dominus inspirauerat, sed illam, quam vocatus semel à Domino per arbitrij libertatem poterat exhibere, experiri voluit diuina iustitia. Quis autem non cernat, si quæ opera continentur apud sacros scriptores ad quem gratia intrinsecè supernaturalis necessaria sit, maximè esse, quorum superius meminimus? Confirmatur ex Prospero lib. contra Collator. cap. 30. ad

Cassian.

Reg. 8.

Matth. 8. Cassian.

Idem. Martinez de Ripalda. Tom. I I.

serente. Et tanta est secundum istum liberi arbitrij, vel incolumitas, vel facultas, vt Charitatem, quæ in omnium arte virtutum est, non ex Dei munere, sed ex sola habeat voluntate. Idemque colligitur ex Collat. 14. Cassiani, ubi ait Deum tentare hominem ad explorandam fidem, & dilectionem, quam quis ex proprijs viribus habet.

Secundò idem probatur ex Augustino lib. de Prædest. sanct. cap. 3. & 4. ubi docet Semipelagianos esse in eo errore, quo ipse antequam esset Episcopus, deceptus fuit, scilicet *fidem esse ex libero arbitrio sine adiutorio gratiæ.* Certum autem est id Augustinum sensisse de fide diuina disponente ad iustitiam supernaturalem; nam fidem acquisitam, quæ spectat ad doctrinam legis; Pelagius non negauit. Confirmatur quia Augustinus lib. de Prædest. sanct. cap. 2. & sequentibus non aliter errorem semipelagianorum impugnat, quam probando, non solum augmentum fidei, spei, & charitatis infusæ, sed etiam ipsarum initium, seu gradum remissum esse donum Dei, eisdè ex locis scripturæ sacræ, in quibus communiter interpretatur sermo esse de Fide, spe, & Charitate ultimo disponentibus ad remissionem peccati. Quod superfluum, & inane esset; nisi à Semipelagianis exquiteret auxilium gratiæ ad eiusmodi actus salutare necessarium, quod plane intrinsecè supernaturale est in Aduersariorum sententia admittente aliqua auxilia quoad substantiam supernaturalia.

21. August.

22.

Tertium argumentum ex sententia Semipelagianorum conficitur; quia illud auxilium negabant Massilienses, & Patres contendeant ad initium iustitiæ, & meritum gratiæ supernaturalis, quod ad perfectionem, & complementum concedebant. Ad perfectionem autem, & complementum iustitiæ concedebant gratiam entitate supernaturalem. Ergo auxilium intrinsecè supernaturale fuit à Massiliensibus negatum, & à Patribus exquisitum. Probatur minor. Tum quia ad perfectionem, & complementum virtutis aliud, illudque excellentius auxiliantis cogitationis genus admittebant, quam ad ipsius virtutis initium: eiusmodi autem genus cogitationis non poterat esse intrinsecè naturale, alioquin nihil interesset inter auxilium naturæ ad initium iustitiæ, & auxilium gratiæ ad perfectionem eiusdem; atque adeo erat intrinsecè supernaturale. Tum quia auxilium gratiæ ad perfectionem iustitiæ admittebant eius conditionis, & excellentiæ, vt neque ad ipsum, neque ad opus ab ipso elicium sufficerent vires naturæ: si autem auxilium esset intrinsecè naturale, sufficerent vires naturæ ad illud comparandum, opusque elicendum ab ipso, siquidem virtus intrinseca talis auxiliij inter vires naturæ computari posset. De quo plura progressu.

23.

Quantum denique, quia meritum, & initium nostræ iustificationis volebant Massilienses sumi ex operibus naturalibus virtutum acquisitarum; Patres autem ex operibus supernaturalibus virtuti infusarum. Igitur inter Patres Ecclesiæ, & Massilienses de auxilio intrinsecè supernaturali contentio fuit. Antecedens ostendi disp. 44. & confirmabo inferius. Consequentia bona est. Nam ad opera virtutum infusarum necessarium est auxilium intrinsecè supernaturale, vt constat ex disp. 49. constabitque manifestius disp. seq.

SECTIO IV.

Idem ostenditur ex Conciliis.

34.
Carthagin.

Primum sit Carthaginense adductum ab Augustino tom. 2. epist. 90. Vbi Patres Carthagenenses referentes Innocentio Pelagianorum errorem aiunt. *In superbiam adeo sacrilegam extolunt liberum arbitrium, ut nullum relinquunt Donum gratia Dei, qua Christiani sumus.* Et mox subiungunt explicantes hanc gratiam, quod auxilium fides impetrat, qua est in Christo Iesu Domino nostro. Explicantes autem Pelagianorum gratiam addunt; *Esse naturam, qua per propriam voluntatem legem Dei possit implere, siue naturaliter in corde conscriptam, siue in litteris datam.* Ex quo test monio arguo primò; Patres de ea gratia contra Pelagianum differre, qua Christiani sumus, & quam fides impetrat. At hæc gratia est per se infusa, & supernaturalis; nam gratia naturalis non est Christianorum propria, cum Gentilibus etiam, & iis, qui essent in pura natura absque Christo, bene moraliter operantibus communis sit. Ergo de gratia per se infusa, & supernaturali differre Patres. Secundò arguo: eam gratiam profitentur Patres, sine qua in superbiam sacrilegam extollitur arbitrium bene moraliter operans. Sed quod opera virtutum acquirantur elicit facultate naturæ absque speciali gratia Dei, non extollitur arbitrium in superbiam sacrilegam; cum maior, ac melior pars Catholicorum tueatur opera bona naturalia facultate naturæ fieri. Ergo citra Patrum controuersiam fuit auxilium naturæ ad opera virtutum acquirantur necessarium. Sola igitur gratia intrinsecè supernaturalis ad opera virtutum infusarum necessaria eorum disputationibus subiecta fuit. Tertio gratiam quam reiciunt Patres, declarant esse legem Dei naturaliter in corde conscriptam, siue in litteris datam. At ex lege rationis, atque discursus naturalis, & lectione sacrarum litterarum plures cogitationes congruæ ad opera naturalia excitantur, ut per se manifestum est. Ergo cogitationes congruæ naturales sub Patrum gratia minime comprehenduntur.

25.
Mileuitan.

Secundum est Concilium Mileuitanum c. 3. his verbis: *Quicumque dixerit gratiam Dei, in qua iustificamur per Iesum Christum Dominum nostrum, ad solam remissionem peccatorum valere, quæ iam commissa sunt, non etiam ad adiutorium, ut non committantur. Anathema sit.* Et cap. 4. *Qui dixerit, eandem gratiam Dei, per Iesum Christum Dominum nostrum non prestare nobis, ut quod faciendum uouerimus, etiam facere diligamus, atque valeamus, Anathema sit, dicente Apostolo 1 Corinth. 2. Scientia inflat, charitas uero edificat; & Ioan. 1. 4. Charitas ex Deo est.* Vbi tria expendo. Primum gratiam, de qua Concilium contra Pelagianos definit, dici gratiam iustificationis; planè quia ad iustificationem spectat. Gratia autem ad iustificationem spectans intrinsecè supernaturalis est, ut disp. 4. probaui. Secundum per hanc eandem iustificationis gratiam præstari nobis, non solum ut uouerimus diligenda, atque facienda, sed etiam, ut ea diligere, & agere valeamus. Cogitatio autem naturalis solum habet proponere diligenda, atque facienda, non uero præstare, ut diligere, & agere valeamus; potestas enim naturalis di-

ligendi, & agendi opus naturale, prout à notitia distinguitur, in ipsa natura intrinsecè supponitur. Tertium in probationem gratiæ Dei adducit bis ex Apostolo, & Ioanne *Charitatem Dei.* Charitas autem apud Apostolum, & Ioannem ibi supernaturalis, & infusa ab omnibus intelligitur.

26.
Araucan.

Tertium est Concilium Araucanicum secundum, quod omnium exactissime contra Pelagianos, & Semipelagianos doctrinam Ecclesiæ de gratia Dei explanans cap. 4. Anathema decernit in eum qui, *ut à peccato purgari uelimus per Spiritus sancti infusionem, & operationem in nos fieri negauerit.* Vbi sanè cogitatio congrua naturalis per extrinsecam dispositionem causarum naturalium comparatà per infusionem, & operationem Spiritus sancti in nos fieri nequit intelligi. Cap. 5. reprobatur eum qui *sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsum credulitatis affectum, quoad regenerationem baptismatis peruenimus, non per gratia donum, id est per infusionem Spiritus sancti corrigentem uoluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, & naturaliter nobis inesse dicit.* Vbi planè de auxilio supernaturali gratiæ ad initium, & augmentum fidei infusæ necessario sermo est, ut testimonia Scripturarum, quæ in probationem Concilium adducit, manifestè testantur. Item cap. 6. decernit, *ad actus conferentes in uitam æternam solum diuinitus, & per infusionem, & inspirationem Spiritus sancti uoluntatem ualere.* Auxilia autem diuinitus, & per infusionem Spiritus sancti ad posse uoluntatis collata in finem salutis æternæ supernaturalia sunt. Insuper cap. 7. *Per naturæ uigorem bonum aliquod ad salutem pertinet uita æterna cogitare, aut eligere absque illustratione, & inspiratione Spiritus sancti non posse.* Vbi quis non uideat ea ratione adiunctum illud *ad salutem pertinet uita æterna*, qui sine illustratione, & inspiratione Spiritus sancti bonum naturæ, non pertinens ad salutem uitæ æternæ cogitare sufficit uigor naturæ.

27.

Omissisque aliis cap. 16. habet: *Nemo ex eo quod uidetur habere, gloriatur, tanquam non accepit, aut ideo se putet accepisse, quia littera extrinsecus uelut legeretur, apparuit uel ut audiretur, insinuit.* Nam sicut Apostolus dicit; *si per legem iustitia; Ergo Christus gratis mortuus est.* Itaque à Deo acceptum referri non debet iuxta phrasim Araucanici auxilium, quod extrinsecus acquiritur aut lectione sacrarum litterarum, aut cohortatione, & instructione hominum. Igitur cogitatio congrua naturalis à Deo accepta referri non debet. Probatur consequentia. Tum quia opera uirtutum acquirantur frequenter eliciuntur cogitationibus honestis ex lectione librorum, consilio, & instructione amicorum extrinsecus comparatis; ad naturalia enim opera tales cogitationes sufficiunt. Tum quia si cogitationes extrinsecus per legem, & doctrinam acquiruntur à Deo acceptæ non referuntur, ideoque si per legem iustitia. Ergo Christus gratis mortuus est; nulla existit ratio, quare cogitationes naturales per occursum causarum naturalium extrinsecus aduenientes à Deo acceptæ referantur, ideoque similiter uerum non sit, si per causas naturales. Ergo Christus gratis mortuus est. Rursus cap. 17. habet: *Fortitudinem Gentilium mundana cupiditas, fortitudinem Christianorum Dei charitas facit, que infusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum*

Disp. V. An auxilia gratia sint intrinsecè supernaturalia. 423

sanctum, &c. En gratia Christianorum ad uincendas tentationes non est naturalis gentilibus communis, sed supernaturalis infusæ charitati coniuncta. Demum cap. ult. totam doctrinam concludens ex professo probat Concilium, actus charitatis, spei ac fidei infusæ conferentes in uitam æternam nulla facultate naturæ absque Dei gratia fieri posse, ostendens apertè in omnibus superioribus capitibus de actibus tantum uirtutum iofusarum sibi sermonem fuisse. Igitur Ecclesiæ concilia aduersus Pelagianum, & Semipelagianos coacta de gratia intrinsecè supernaturali ad actus uirtutum infusarum necessaria differrebant.

18.
Trident.

Quartum sit Trident. sess. 6. c. 1. *Si quis dixerit hominem suis operibus, que uel per humanam naturam, uel per legis doctrinam fiant, absque diuina per Iesum Christum gratia posse iustificari coram Deo, Anathema sit.* Vbi Concilium supponit, & esse opera, quæ uel per humanam naturam, uel per legis doctrinam fiunt absque gratia Dei, & opera, quæ sunt cum diuina gratia per Christum: Ex his autem operibus ad iustificationem pertinere illa duntaxat, quæ ex gratia per Christum eliciuntur. At auxilia gratiæ, & opera, quæ ad iustificationem pertinent intrinsecè supernaturalia sunt, ut statuimus disp. 4. exponentes supernaturalitatem intrinsecam constitutione aliqua, siue immediata, siue mediata cum gratia iustificante, necnon disp. 44. ostendentes nullum esse opus, auxilium uel intrinsecè salutare, quod non sit intrinsecè supernaturalis. Præterea si diuina per Iesum Christum gratia esset cogitatio intrinsecè naturalis, ea non differret à doctrina naturæ humanæ uel legis diuinæ, siquidem talis cogitatio honesta potest ex huiusmodi doctrina haberi. Ergo aliam excellentiorem gratiam desiderat Tridentinum ad opera salutaria. Confirmatur ex can. 3. *Signis dixerit, siue Spiritus sancti præuenientis inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere, aut penitere posse, sicut oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur.* Anathema sit. Vbi exponens superiorem doctrinam definit Tridentinum contra Pelagianos gratiam ad opera naturalia necessariam esse inspirationem Spiritus sancti quæ ad actus fidei, spei, charitatis, & poenitentis disponentes ad iustificationem necesse est. At eiusmodi inspiratio est intrinsecè supernaturalis, quales sunt eiusmodi actus: alioquin nulla gratia, nullaque dispositio ad iustificationem erit intrinsecè supernaturalis. Ergo gratia definita à Tridentino ad salutares actus est intrinsecè supernaturalis.

SECTIO V.

Testimonia Augustini pro eadem doctrina.

29.
August.

Augustinum semper pro sola gratia per se infusa, & supernaturali ad actus uirtutum infusarum necessaria contra Pelagianos, & Semipelagianos pugnauisse, non obicura testimonia conuincunt. Illustria pro se sunt, quæ adduximus disp. 101. sess. 4. ex doctrina ipsius Augustini, & discipulorum eius ad statuendum, gratiæ auxilianæ Theologicam esse distinctam à cogitatione interna annexa per se ministerio externo creaturæ Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. I I.

rarum. Nam, ut sect. seq. arguemus, non potest ea esse cogitatio intrinsecè naturalis, sed per se infusa, & supernaturalis. Præterea sunt alia, quæ id illustrent.

Primum sit ex epist. 95. ubi declarans Augustinus gratiam, quam Ecclesiæ Patres ueram gratiã intellexerunt, cum Pelagius coram ipsis necessitatem gratiæ subdole confessus est, ait. *Eam uerique gratiam intellexerunt, de qua dicit Apostolus; Non iritam facio gratiam Dei; sine dubio gratiam, qua iustificamur ab iniquitate. Nam si intellexissent illi Episcopi eam illum dicere gratiam, quam etiam cum impiis habeamus, cum quibus homines sumus, negare uero eam, qua Christiani, & filij Dei sumus, quis eum patienter Catholicorum sacerdotum, non dicimus audire, sed ante oculos suos ferret? At gratia Dei de qua Apostolus ait: Non iritam facio gratiam Dei; gratia, qua iustificamur, qua Christiani, & filij Dei sumus, non gratia, qua cum impiis, & gentilibus homines sumus, planè est gratia supernaturalis, omnem facultatem, & exigentiam naturæ excellens; & non gratia cogitationis naturalis uirtute causarum naturalium assequibilis. Aut enim nulla gratia intrinsecè supernaturalis est, aut hæc attributa illam manifestè testantur. Ergo Augustinus ueram gratiam Dei contra Pelagianos solam supernaturalem intellexit.*

Secundum non contemnendæ probationis testimonium in eadem epist. subdit his uerbis. *Illã confiteatur apertissime gratiam, quam doctrina Christiana demonstrat, & prædicat, esse propriam Christianorum, que non est natura, sed qua saluatur natura, non auribus sonante doctrina, uel aliquo adiumento uisibili, sicut plantarum quodammodo, & irrigatur extrinsecus, sed subministratione spiritus, & occulta misericordia, sicut facit ille, qui dat incrementum Deus; Etsi enim quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei, qua creati sumus, alia est tamen, qua prædestinati uocantur, iustificamur.* De hæc gratia quaestio uertebatur, &c. En gratis, de qua Augustino, & Patribus quaestio uertebatur cum Pelagio. Erat primò gratia Christianorum propria; Secundò gratia, qua saluatur, & iustificatur natura; tertio gratia, nullo adiumento uisibili extrinsecus indita, sed subministratione spiritus, & occulta misericordia Dei intrinsecus infusa: Denique gratia, qua prædestinati uocantur, iustificantur, & glorificantur. At si quæ gratia supernaturalis est apud Ecclesiæ Patres, hæc condiciones illius proprie sunt. Nam si hæc in gratiam naturalem conuincere possunt, nullum planè relinquunt argumentum gratiam supernaturalem deducendi. Ergo de gratia supernaturali Augustino, & aliis Patribus Ecclesiæ quaestio uertebatur cum Pelagio.

Tertium sit ex eadem Epist. *Sine enim gratiam dixerit, (Pelagius) esse liberum arbitrium, siue gratiam esse remissionem peccatorum, siue gratiam esse legis præceptum; nihil eorum dicit, quod ad subministrationem Spiritus sancti pertinet, quem ditissime effudit in nos, qui ascendit in caelum, & dedit dona hominibus.* Etenim gratia ad subministrationem Spiritus sancti ditissime in nos effusa supernaturalis est, ne reliqua Spiritus sancti dona naturalia fuisse, quoad substantiam existimarentur.

Quartum in eadem Epist. totam disputationem concludens sic se habet: *Ergo neque per legem iustitia, neque per naturam possibilitatem, sed ex fide, & dono Dei per Iesum Christum Dominum nostrum, unum mediatorum Dei, & hominum, qui nisi in plenitudine temporis mortuus esset propter de-*

libra nostra, & resurrexisset propter iustificationem nostram profecto, & antiquorum suae euacuaretur, & nostra. En disserit Augustinus de gratia, propter quam vnice Christus mortuus est; de gratia, quae ad nostram iustificationem pertinet: de gratia ad antiquorum fidem, & nostram necessaria: in quam statim refert fidem Abraham, & egregia facinorâ aliorum Patrum. Quae omnia in solam gratiam supernaturalem conuenire possunt.

34.

Quantum deum ex Epist. 105. aduersus Pelagianos: Sed cum ab istis queritur, quam gratiam cogitaret Pelagius sine meritis dari, respondent ipsam humanam esse naturam. Abiciatur à Christianorum cordibus ista fallacia. Nam omnino non istam gratiam commendat Apostolus, qua creati sumus, ut homines essemus, sed qua iustificati sumus, ut homines iusti essemus. Ista est enim gratia per Iesum Christum Dominum nostrum. Etenim Christus non pro nullis, ut homines conderentur, sed pro impiis mortuus est, ut iustificarentur. Planè de gratia pertinente ad iustificationem, pro qua Christus necessariò mortuus est, Augustinus loquitur. Gratia autem naturalis ad iustificationem non pertinet, nec pro illa Christus mortuus est: licet enim ex meritis Christi donetur, tamen illa sola non erat sufficiens, & necessarius finis mortis, & aduentus Christi, ut erat gratia supernaturalis, & infusa. De quo tract. de prædest.

35.

Sextum ex Epist. 106. vbi disserens de filio prodigo ait: Cuncta consumpsit, & miseria dura sermientis attritus, reuersusque in semetipsum dixit: Surgam, & ibo ad Patrem meum: Quam cogitationem bonam quando haberet, nisi, & ipsam illi occulto Pater misericordissimus inspirasset. Certè si cogitatio esset naturalis, non erat cur miraretur Augustinus hominem miseris attritum de libertate in domo Patris cogitare, nec cur cogitationem in occulto à Patre misericordissimo inspiratam, & non extrinsecis miseris excitatam adiret.

36.

Septimum in eadem Epist. Hanc fidem volumus habeant, qua impetrent charitatem, qua sola verè bene operatur. Isti fratres nostri, qui multum de suis operibus gloriantur. Charitas autem vique adeo donum Dei est, ut Deus dicatur. Qui ergo habent fidem, qua impetrent iustificationem per Dei gratiam peruenierunt ad legem iustitiae. Vbi que gratiam fidei infusa, gratiam charitatis, vbi que gratiam iustificationis contra Pelagianos commendat Augustinus. Quae à cogitatione intrinsecè naturalis, & purè naturæ communi aliena sunt.

37.

Octauum ex lib. de natura & gratia c.9. Iuuenis, vel senex in ea regione defunctus est, vbi non potuit Christi nomen audire; potuit fieri iustus, an non potuit? si potuisse dicunt: Ecce quod est crucem Christi euacuare sine illa quemque per naturalem legem, & voluntatis arbitrium iustificari posse contendere dicamus & hic. Ergo Christus gratis mortuus est. Hoc enim omnes possent, etiam si mortuus ille non esset. Vbi planè à gratia Christi de qua cum Pelagianis disputat, cogitationes naturales Gentilibus communes reiecit Augustinus. Nam gratia Christi dicitur ab Augustino, quae sine Christo non esset. At cogitatio naturalis honesta etiam sine Christo esset, ut illustrabimus disp. 114.

38.

Præterenda non sunt quae habet lib. de Gratia Christi Ex quo nonum testimonium sit c. 13. Hae gratia si doctrina dicenda est, corè sic dicatur, ut altius, & interius eam Deus cum ineffabili suauitate credatur infundere: non solum per eos, qui

plantant, & riga: extrinsecus, sed etiam per se ipsam, qui incrementum suum ministrat occultis: ita ut non ostendat tantummodo veritatem, verum etiam imperat charitatè. Sic enim docet Deus eos, qui secundum propositum vocati sunt. En gratia auxilians est illa instructio, & illustratio doctrinae, quae per se exigit à solo Deo immediatè, & interius operante, repugnatque extrinsecus ministrari per creaturas, nisi Deo misericorditer volente. At eiusmodi gratia non potest esse cogitatio intrinsecè naturalis, quae ministerio externo creaturarum subiecta est, ut videbimus sect. seq. Rursus decimum ex c. 27. Fides per dilectionem operatur: Ac per hoc gratiam Dei, qua charitas diffunditur in cordibus vestris per Spiritum sanctum confiteatur, sic qui vult veraciter confiteri, ut omnino nihil boni sine illa quod ad pietatem pertinet, veramque iustitiam fieri posse, non dubitet. Itaque gratia pertinens, & auxilians nos ad pietatem, veramque iustitiam, est tam supernaturalis, & infusa quoad entitatem, ac est fides per dilectionem operans, & charitas in cordibus nostris per Spiritum sanctum diffusa. Undecimum ex 34. Nec alicubi potui reperire hanc eum gratiam confiteri. (Pelagium) qua non solum possibilitas naturalis, sed ipsa etiam voluntas, & actio sub ministratioe S. Spiritus adiuuatur. Expendantur hæc, & inuenientur manifesta, quae contendimus.

Quibus denique adiungenda sunt quae habet lib. de Prædest. sanct. cap. 5. Et concludendum duodecimo testimonio ex cap. 8. Omnis (ut ait veritas), qui audit à Patre, & didicit, venit. Valde remota est à sensibus carnis hac schola, in qua Pater auditur, & docet, ut veniat ad filium. Valde, inquam, remota est à sensibus carnis hac schola; multos venire videmus ad filium, quia multos videmus credere in Christum, sed vbi, & quomodo, à Patre audierint hoc, & didicerint, non videmus. Nani gratia ista secreta est, gratiam vero esse, quis ambigit. At schola cogitationis naturalis remota non est; nec gratia ista naturalis adeo secreta, ut ratione naturali non assequamur. Igitur gratia, quam vbi que prædicat Augustinus contra Pelagium, & eius discipulos, supernaturalis, & infusa supra omnem exigentiam naturæ allerenda est.

SECTIO VI.

Rationes à priori pro eadem sententia?

Nec defunt Theologicae rationes pro eadem sententia. A priori efficax desumitur ex eo quod Augustinus, & Ecclesiae Patres diserebant cum Pelagianis de gratia, quae naturam imbecillem, & impotentem ad actus salutes reddit absolutè potentem, tribuens potestatem simpliciter, quam suis viribus non habet. Sed gratia necessaria ad reddendum naturam absolutè potentem ad actus salutes in vitam æternam, tribuensque absolutè potestatem, quam suis viribus non obinet, non est naturalis, sed supernaturalis, & infusa. Ergo Augustinus, & Ecclesiae Patres diserebant de gratia supernaturali, & infusa. Consequentia bona est. Probatur maior. Tum quia Augustinus, & Concilia Ecclesiae superioribus testimoniis & aliis innumeris absolutè docent, naturam suis viribus quidpiam salutare

Ioan. 16.

1. Cor. 3.

African.

August.

Prosper.

Fulgent.

Per. Diacon.

Cyrl. Alex.

Bernard.

39.

salutare cogitare, velle, aut agere non posse; ideòque auxilio gratia diuinæ indigere. Ad cuius probationem communiter vtritur illo Ioan. 14. Sine me nihil potestis facere: Et illo Pauli 2. Corinth. 3. Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Et aliis similibus, quae manifestè ostendunt non solum ad existentiam, verum etiam ad possibilitatem operum auxilium gratia diuinæ desiderari. Tum quia necessitatem gratia in vitium naturæ imbecillitatem, & operum excellentiam referunt. Necessitas autem cogitationis congrua naturalis in vitium naturæ imbecillitatem, & operum naturalium excellentiam referri non potest, cum esse possit cogitatio incongrua, quae superiori virtute intrinseca polleat, quam cogitatio congrua, & tota operum naturalium excellentia intra naturæ vires contenta sit. Videantur Concilium Araucanum cap. 9. & 20. Cælest. 1. Epist. ad Episcopos Galliae. Augustinus Epist. 106. & 107. serm. 13. de Verbis Apostoli, & aliis innumeris in locis: Prosper lib. contra Collat. cap. 3. 19. & 28. Fulgentius de Incarnat. & Grat. cap. 16. Petrus Diaconus de Grat. cap. 6. Cyillus Alexandrinus lib. 9. in Ioan. cap. 45. & Bernardus serm. 1. de Annunciat. In quibus locis testantur expressè Patres non posse naturam agere quidpiam boni in salutem æternam conducens sine gratia Dei, quae naturæ debilitatem roborans vires, & facultatem tribuat, ut tale bonum valeat operari, & velle. Minor propositio à P. Vazquez non negatur, nec negari potest; nam vires sufficientes ad cogitandum, volendum, & agendum opus naturale moraliter bonum naturæ rationali debite sunt. Tum quia natura rationalis suapte conditione libera est ad bonum, & malum morale, libertas autem ad bonum morale facultatem ad illud appetendum, & agendum essentialiter desiderat. Tum quia naturæ rationali imposta sunt præcepta de pluribus operibus moraliter bonis: Præcepta autem ad impossibilia non obligant. Igitur facultas, & sufficientia ad volendum, & agendum opus moraliter bonum quoad substantiam naturale non potest esse gratia naturæ rationali indebita, de qua Patres cum Pelagio contendunt.

41.

Dices primo cum P. Vazquez naturam rationalem sine gratia congrua cogitationis impotentem esse impotentia consequenti, quamvis non antecedenti ad volendum, & agendum opus naturale moraliter bonum; ideòque de impotentia consequenti, quae defectu cogitationis congruae inest naturæ rationali, Patribus Ecclesiae sermonem cum Pelagianis fuisse. Sed contra: quia impotentia consequens, quae inest naturæ rationali sine congrua cogitatione cum sola cogitatione sufficienti, & incongrua, non est impotentia simpliciter, sed tantum secundum quid, qualis est illa, qua voluntas amans Deum ex suppositione quiddam amat, non potest non amare. At Concilia, & Patres Ecclesiae differentes cum Pelagio naturam sine gratia Dei simpliciter impotentem pronunciant; nam impotentia secundum quid, quae prouenit ex suppositione dissensus futuri minime negaretur à Pelagio, ut ab alio homine medio critere docto negari nequit. Ergo. Confirmitur eodem modo loquuntur Concilia, & Patres de impotentia naturæ ad aliquid salutare cogitandum, aut volendum sine gratia Dei, Ioan. Martinez de Ripalda, Tom. I. I.

quo loquuntur de impotentia naturæ ad actum fidei diuinæ, & charitatis infusæ. At impotentia naturæ ad actum fidei diuinæ, & charitatis infusæ, asseritur antecedens, & non consequens, etiam à P. Vazquez, & eius discipulis. Ergo impotentia naturæ ad aliquid salutare cogitandum, aut volendum sine auxilio gratia phrasi Conciliorum, & Patrum intelligenda est antecedens, & non consequens.

42.

Dices secundò cum aliis impotentiam agendi aliquid salutare sine gratia Dei esse tantum moralem ortam ex difficultate naturæ corruptæ, ad quam superandam exigitur gratia. Sed contra. Primò quia impotentia morâlis componitur cum potentia simpliciter ad opus difficile; nam componitur cum potestate merendi, & demerendi, quae est potestas simpliciter. At superiora testimonia Patrum sine gratia Dei non admittunt, potestatem simpliciter ad opus pietatis. Ergo ea testimonia intelligenda non sunt de sola impotentia morali. Deinde quia in sententia P. Vazquez plura opera sunt cum auxilio gratia à Patribus requisita, quae difficultatem continent, ut benefacere amicis, honorare Parentes, filios alere, subuenire propinquis, & alia eius generis opera moraliter bona. Igitur non ratione difficultatis, sed ratione excellentis entitatis actuum, pietatis opera impossibilia allerenda sunt.

43.

Legatur Concilium Mileuitanum cap. 5. Quicumque dixerit, ideo nobis gratiam iustificationis dari, ut quod facere per liberum iudicium arbitrium, facilius possimus implere per gratiam; tanquam, etsi gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possimus etiam sine illa implere diuina mandata, anathema sit. En quomodo negatur contra Pelagium sine gratia non solum facile, verum etiam simpliciter posse aliquid mandatum impleri. Accedat Augustinus lib. de Grat. Christi cap. 26. Gratiam Dei, qua charitas diffunditur in cordibus, sic confiteatur, qui vult veraciter confiteri, ut omnino nihil boni sine illa, quod ad pietatem pertinet, veramque iustitiam, fieri posse non dubitet. Non quomodo Pelagius, qui cum dicit, propter ea dari gratiam, ut quod à Deo præcipitur, facilius impleretur, quid de illa sentiat, satis ostendit. Scilicet quod etiam sine illa, etsi minus facile, fieri tamen, quod diuinitus præcipitur, potest. Expende illud omnino nihil boni fieri posse, non dubitet. Ut mox concludat, non dari gratiam, ut facile, sed ut absolutè diuinum præceptum implere possimus. Etenim qui potestate physica quidpiam boni fieri posse sine gratia concedit, non omnino nihil posse fieri tueretur. Quare adiungit Augustinus: Volens vni que credi tantas esse naturæ vires, quas extollendo præcipit, ut etiam sine auxilio Spiritus sancti, etsi minus facile, tamen aliquo modo, nequam Spiritus restatur. Igitur aliquo modo nequam Spiritui resisti non potest sine gratia, utique salutariter. Ergo nec potest resisti potestate physica, & cum aliqua difficultate modo, quo Augustinus intendit.

44.

Concludamus argumentum illustri testimonio Augustini lib. de Natr. & Grat. cap. 7. vbi distinguens Pelagium inter esse, & posse hominem sine peccato, non vult Pelagium ratione difficultatis naturæ corruptæ hominem abique gratia sine peccato esse, contendit tamen viribus arbitrij simpliciter esse posse. Nos, inquit, de sola possibilitate tractamus, de qua nisi quid

certum constiterit, transgredi ad aliud gravissimum esse, atque extra ordinem divinum. Idem iterum repeto, ego dico, posse esse hominem sine peccato; non dico hominem sine peccato esse. De peccato, & non posse, non de esse, & non esse cont. ad. in. Iam doctrinam rejicit ibi Augustinus, & Hieronymus ad Celsiphontem. At eodem modo loquitur Pelagius de potestate credendi sine gratia Dei, & quidpiam boni salutari agendi, quo de potestate non peccandi sine gratia differit. Ergo differit de potestate simpliciter antecedenti. Vide plura, & illustra in hanc rem sect. 12.

Secunda ratio à priori fit; quia gratia disputationi Patrum subiecta est illa, quæ ad opera pietatis meritoria de congruo, aut de condigno præmij supernaturalis necessaria est. At eiusmodi gratia debet esse supernaturalis quoad substantiam. Ergo gratia necessaria ad bene moraliter operandum, disputationi Patrum subiecta est gratia quoad substantiam supernaturalis. Consequentia bona est.

Maior nulli Theologo non constat. Tum quia error præcipuus, quem Patres disputationibus contra Pelagianos conabantur evertere, is erat, meritorios gratiæ supernaturalis, & vitæ æternæ actus posse arbitrium suis viribus elicere. Tum quia Concilia, & Patres cum adversus Pelagianos definiunt non posse hominem sine auxilio gratiæ quidquam boni peragere, non raro notanter adiungunt limitationem, quod ad salutem pertineat, vel quid simile, ut ostendat sibi cum Pelagianis de operibus tantum ad salutem conferentibus disputationem haberi. Ita Arausicanum can. 6. *Agere sicut oportet*, Can. 7. *bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ*; Can. 27. *sicut oportuit*; Milevitianum cap. 4. *gratiam in qua iustificamur*; idem cap. 7. *videntium* sess. 6. can. 3. *Sicut oportet ut ei inest gratia gratia conferatur*; Augustinus lib. de Prædest. par. sanct. cap. 2. *bonum quod ad Religionem pietatemque attinet*; Auctor Hypognost. lib. 3. *bonum opus quod ad sanctum Dei propositum pertinet. Item bona, que pertinent ad Deum*. Quibus manifestè declarant contra Pelagianos gratiam Dei necessariam decernere ad actus, quibus apud Deum aliquid supernaturale conducens in vitam æternam impetramus, aut mereamur.

Minor propositio satis ostensa est disputat. 15. & 17. Breuiter nunc duplici principio à priori ostenditur. Primò, quia actus meritorius, seu impetratorius gratiæ supernaturalis aliquam connexionem habet cum gratia sanctificante; connexio autem entitativa cum gratia sanctificanti, siue mediata, siue immediata conceptus est rerum supernaturalium quoad substantiam, ut disput. 4. ostendimus. Secundò, quia actus naturalis elicitus vocatione naturali non haberet in pura natura valorem, & proportionem impetrationis, aut meriti cum præmio intrinsecè supernaturali, ut in confesso est apud omnes Theologos. Ergo nec elicitus in natura elevata habet; atque adeo supernaturalis quoad substantiam, & vocatione supernaturali elicitus esse debet actus meritorius, & impetratorius gratiæ supernaturalis. Nam vocatio naturalis in natura elevata, ut actum naturalem meritorium elicet, solum habet quod à Deo ex intentione finis supernaturalis conferatur.

Quod autem vocatio naturalis ex intentione finis supernaturalis conferatur, neutquam efficit actum naturalem magis meritorium, quam seipso meritorium est. Nam cum hæc intentio sit tantum extrinseca denominatio à supposito extraneo operanti proveniens, nullatenus est circumstantia, quæ valorem operis augere queat. Sicut non auget valorem operis naturalis, quod ingenium, & substantia prædestinati sunt ab eo ex intentione gloriæ, ut plures volunt, aut quod mea cogitatio excitetur ab Angelo, aut homine ex intentione aliqua supernaturali. Vocatio igitur naturalis, quæ absque tali intentione, & supernaturalitate extrinseca non sufficeret ad meritum, seu impetrationem iustificationis, etiã collata ex tali intentione minimè sufficeret, atque ita supernaturalis quoad substantiam esse debet, ut meritum, & impetrationem doni supernaturalis inducat.

Tertia ratio à priori conficitur ex doctrina, quam omnino indubitata, & fidei proximam statuimus, & ostendimus disp. 101. sect. 4. scilicet gratiam auxiliantem esse donum internum omnino diuinitus ab omni gratia, & ministratio- ne externa, novumque & distinctum ab ea beneficium, nullaque ratione per se illi annexum; necnon etiam ab omni cogitatione naturali per se illi adiuncta diuisibile, & distinctum: id quod illustramus ex illo 1. Corinth. 3. *Ego plantavi, Apollo rigavit, sed Deus incrementum dedit. Itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus*: Item ex illo 1. Ioan. 2. *Et vos vocationem, quam accepistis ab eo, maneat in vobis. & non necesse habetis, ut aliquis doceat vos; sed sicut vinctio eius docet vos de omnibus*, variisque Sanctorum Patrum testimoniis ea loca in rem propositam exponentibus. Si autem gratia auxilians contenta in doctrina sacrarum litterarum, & Patrum esset cogitatio intrinsecè naturalis, non esset per se diuisiva, & distincta in ratione beneficii à cogitatione, & affectione interna annexa per se auxilio, & ministerio externo creaturarum. Tum quia id videntur supponere Aduersarij, dum totam gratiæ, & beneficii rationem re- pertam in cogitatione congrua naturali renocant in dispositionem externam causarum naturalium excitantium per se, & necessariò eiusmodi cogitationes, quam Deus poterat inu- terere, & speciali amore prouidet hominibus, qui bene moraliter operantur. Tum quia re vera homines bene moraliter operantur actus virtu- tum intrinsecè ex sola cogitatione congrua annexa per se ministerio externo creaturarum: plures enim virtutum actus sunt solis cogita- tionibus honestis, quas nobis excitant, & mini- strant necessariò, & per se suasiones amicorum, instructio librorum, propositio legis, considera- tio variorum euentuum naturalium, exempla aliorum, miracula, & similia igitur gratia auxi- lians, quam continent sacræ litteræ, dogmata- que Conciliorum, & Patrum non est eiusmodi cogitatio congrua intrinsecè naturalis, sed alia superior, per se infusa à Deo & ministrata ab Spiritu S. supra omnem exigentiam, & prouid- entiam causarum naturalium: aliis enim non esset beneficium novum & distinctum à benefi- cio prouidentie æternæ ministrantis cogitatio- nes honestas naturales mediis causis externis.

Respon

Respondebis primò, novum beneficium gra- tiæ auxiliantis distinctum à cogitatione naturali per se adiuncta ministerio externo creaturarum non consistere in cogitatione naturali pronocata affectum virtutis, sed in affectione naturali in- deliberata, & simplici ipsam cogitationem se- quuta, quam esse novum beneficium à cogitatio- nem distinctum, ostendimus disp. 103. sect. 6. Sed contra. Primò, quia P. Vazquez præcipuus contra- riæ sententiæ Patronus censet talem affectio- nem non esse per se necessariam ad bene morali- ter operandum, & interdum fieri affectus mora- les virtutis absque tali affectione præcedenti, ut videbimus disp. seq. Ergo specialitas gratiæ auxi- liantis internæ facta à Deo cuiuscumque agen- ti affectum salutarem virtutis non est renocanda in beneficium affectionis honestæ. Secundò, quia sacræ litteræ, & Ecclesiæ Patres perspicuè referunt eiusmodi gratiam novam, & distin- ctam in ipsam cogitationem congruam, & dum illam referunt in specialem, & internam do- ctrinam, & lucem Spiritus sancti, & Dei super- additam doctrinam, & instructioni externæ: do- ctrina enim interna pertinet ad actus intelle- ctus potius quam voluntatis. Videantur testimo- nia adducta disp. 102. sect. 4. euidētissimum constabit non solum referri gratiam specia- lem & ab externo ministerio Doctorum, & Præ- dicatorum in affectionem voluntatis, sed etiam in specialem, & infusam doctrinam, & lucem à Deo docente, & instruente hominem supra ex- ternam culturam, & instructionem. Tertiò quia ut vidimus disp. 103. sect. 6. novum beneficium affectionis honestæ solum consistit in ipsius in- tentione; nam aliquam affectionem excitari pos- sita cogitatione honesta, necessarium est ex na- tura rei absque nono beneficio Dei. At aliqua sunt operis bona moralia adeo facilia & natura- rationali consentanea, ut vel quacunquè natu- rali affectione fiant, vel earum inuentio, & ve- heementia necessaria non sit, ut alere filios, & pa- rentes egentes, seruareque suam vitam incolu- mē, & alia huiusmodi. Ergo gratia ad hæc ope- ra auxilians non est reducenda in affectionem indeliberatam, & simplicem intrinsecè natura- lem potius quam in cogitationem; sed cum ea salutaria sunt in vitam æternam, altioris naturæ putanda est conditio eorum operum, & auxilio- rum gratiæ, quam est conditio pure naturalis quoad entitatem.

Respondebis secundò, eiusmodi beneficii, & gratiæ rationem consistere in noua viuacitate, & intentione, quam Deus superaddit cogitationi naturali immixta à causis naturalibus supra exi- gentiam earum. Sed contra. Primò, quia licet Deus possit ita perficere, & intendere cogitatio- nes à causis naturalibus immixtas; tamen ea per- fectio, & intentio cogitationis necessaria non est, ut interdum cogitatio sit congrua, & cum ea homo bene moraliter opereuit: sæpe enim bene moraliter operabitur relicta cogitatione cum ea intentione, quam causæ naturales inge- nerant. Quis enim non videat hominem interdum efficaciter moueri ad actum temperantiæ, iustitiæ, & similes cum sola propositione hone- statis quam fecerunt amicorum consilia, proximorum exempla, & alia ministeria exter- na? Secundò, quia Ecclesiæ Patres, & sacræ lit- teræ docent nihil conferre ministerium exter- num ad fructum salutarem, nisi sola cultura in-

49.

terna supra externam exhibita à Deo. At mul- tum conferre culturam externam si sola intensione cogitationis per ipsam immixta homo ferret fructus salutes in vitam æternam; siquidem ex quatuor gradibus intensionis requisitis ad congruitatem cogitationis apponeret ipsa tres gradus. Ergo non solum quoad intensionem, sed etiam quoad specificam perfectionem est noua, & distincta gratia auxilians à cogitatio- ne immixta per externam creaturarum culturam. Tertiò, quia non est vna, sed multiplex, & varia intentio cogitationis naturalis adiun- cta ministerio causarum naturalium, ut alia remissionem, alia intensiorem, & viuaciorem apprehensionem, & cogitationem necessariò nobis ingenerent. Ponamus igitur cogitationem immixtam ab vna causa naturali esse ut duo, & fieri congruam per intensionem, ut tria superantem à Deo. Hæc intentio ut tria potuit prouenire ab alia causa naturali potentiori, & in alio homine forsitan ab ea proueniet. Ergo non est gratia specialis distincta à beneficio mini- sterij externi. Quarto quia congruitas cogitatio- nis proueniens ab intensione potest suppleri per extensionem alterius motiui, quod à causâ naturali potest proponi, ut voluntas, quæ ope- rabitur actum misericordiæ præuenta cogita- tione honestatis misericordiæ intensa ut qua- tuor, operetur etiam cogitatione misericordiæ ut duo adiuncta aliis cogitationis proponen- tibus alias honestates motiuas actus misericordiæ: plerumque enim inducitur voluntas ad actum vnius virtutis ex propositione motiuorū aliarum: quare amici, & Verbi Dei ministerij multiplicia congerunt motiua, ut adducant vo- luntatem alienam in opus alicuius virtutis de- terminate. Ergo potest cogitatio naturalis fieri congrua cum sola intensione annexa causis natu- ralibus per extensionem aliarum cogitatio- num ab eisdem prouenientium.

Respondebis tertio, specialitatem gratiæ auxi- liantis internæ non esse constitutam in cogita- tione aliqua distincta ab ea, quam nobis inge- nerant causæ naturales, sed in externa disposi- tione earum causarum, quæ est beneficium di- stinctum à beneficio creationis. Sed contra. Nam testimonia sacrarum litterarum, & San- ctorum Patrum, quæ expendimus disp. 101. sect. 4. manifestè supponunt oppositum. Continent enim supposito quouis beneficio externo distin- cto à beneficio creationis, quale est Doctrina le- gis Euangelicæ, instructio ministrorum Eccle- siæ, miraculorum operatio, exemplorum etiam Christi Domini propositio, novum adhuc bene- ficium, & gratiæ genus desiderari, ut voluntas fructum aliquem salutarem edat; quoniam *neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat*, ut ait Pau- lus 1. Corinth. 3. Et Augustinus tract. 3. in Ioan. *Admonere possumus per strepitum vocis nostræ. Si ta- men non sit intus, qui doceat, inanis est strepitus no- ster*. Et Prosper Epist. ad Demetriadē: *Quidquid illud est quo corporeorum sensuum exteriora pulsantur, in agro cordis, cui impenditur ista cultura, nec radi- cem potest figere, nec germen emittere, nisi ille sum- mus, & verus agricola potentiam sui operis adhibuerit, & ad vitalem profectum, ea qua sunt plan- tata, perduxerit. Sine enim contemplatio crea- turarum, siue sacrarum series voluminum, siue scien- tia differentium sincero, & assiduo testimonio præ- dicet veritatem; neque qui plantat est aliquid*

50.

1. Cor. 3.

45.

Arausican.

Milevitian.

videntium.

August.

46.

Quibus, & aliis pluribus præmissis ubi supra manifestè significant Patres, supposito quocunque ministerio externo quantumvis naturæ indubitò nouam adhuc, & distinctam gratiam esse auxilium internum, quo salutariter operamur. Præterea quia negari non potest nouum esse beneficium, & à creatione distinctum aduentum Christi miracula, & exempla, necnon promulgationem legis Euangelicæ: id quod vltro facebatur Pelagius. Nihilominus Ecclesiæ Patres vltra beneficia aduentus Christi: miracula, & exempla, promulgationemque legis Euangelicæ exigunt à Pelagio auxilium internum gratiæ quod sit nouum, & distinctum beneficium. Ergo specialitas gratiæ auxiliantis vendicat beneficium, non solum à creatione, sed etiam ab externa causarum naturalium, & aliarum creaturarum dispositione distinctum.

Respondetis quarto cum Mariatio supra sect. 17. externa creaturarum ministeria excitare non posse cogitationem aliquam congruam, sed purè speculatiuam & sufficientem: nam si in aliquo posset eam excitare, necessariò excitarent in omnibus hominibus. Sed contra. Tum quia experimento ipso compertum est, plerisque hominum efficaciter induci ad plures virtutum actus intrinsecè naturales ex sola cogitatione, & luce honestatis, quam eis ministrant creaturæ rationales, & irrationales. Quippe earum ministerium non solum deservit ad veritates speculatiuas, sed etiam practicas hominibus manifestandas, & suadendas, vt fugacem, & vanam esse omnem sæculi gloriam, virtutem iucundam, & colendam, & alia similia. Tum quia vt docuimus disp. 62. potest voluntas bene moraliter operari cum sola cogitatione speculatiua honestatis externæ absque cogitatione practica internæ; atque adeo congruitas potest soli cogitationi speculatiuæ ministrare à creaturis conuenire. Tum quia doctrina legis, & prædicationis externæ non est pure speculatiua sed practica, generans notitiam honestatis etiam practica. Tamen præter illam contendunt Patres aliam specialem, & nouam gratiam internam requiri ad bene moraliter agendū cum fructu salutis æternæ. Nec obest creaturas huius cogitationis ministras non ingerere omnibus hominibus cogitationem congruam. Nam licet omnibus eandem ingeneret honestatis cogitationem, & notitiam potest illa in plerisque eorum esse incongrua, & in plerisque congrua ex consensu; aut dissensu libero arbitrij ipsorum. Vt enim ostendimus tract. de Auxil. & progressu exponemus potest eadem cogitatio in vno esse efficax, & in alio inefficax, quia efficaciacia, & congruitas cogitationis non est ipsi adæquate intrinseca, sed partim extrinseca à consensu libera voluntatis, qui potest in vno adesse, & abesse in alio.

SECTIO VII

Rationes à posteriori pro eadem doctrina.

Posteriori ingentem vim facit; quòd si semel statuat Patres, & Concilia Ecclesiæ contra Pelagianos de auxiliis, & operi-

bis intrinsecè naturalibus indiscriminatim cum auxiliis & operibus intrinsecè supernaturalibus differere, nullum relinquitur argumentum, auxilium, aut opus aliquod intrinsecè supernaturale statuendi. Quare si aliqua auxilia & opera apud Concilia, & Patres Ecclesiæ continentur intrinsecè supernaturalia, vt nunc cum Aduersariis supponimus, omnia sanè auxilia, & opera, quæ ad vitam æternam desiderantur, supernaturalia intrinsecè asserenda sunt. Nam de omnibus auxiliis, & operibus ad salutem æternam pertinentibus eodem modo Concilia, & Patres decernunt. Ad omnia enim eiusmodi opera gratiam desiderant donatam à Deo infusam, inspiratam, & ministratam Spiritu sancto, & aliis similibus conditionibus, quæ argumento sunt ad aliqua auxilia, & opera intrinsece supernaturalia colligenda. Ita Concilium Araucanicum 1. cap. 4. 5. 6. 16. & 20. Mileuitanum, & Tridentinum supra. Concilium Colonienfe in decretis fidei c. 16. Augustinus Epist. 95. ad Innocentium lib. de Prædest. Sanct. cap. 7. 8. lib. 1. de Grat. Christi cap. 24. & contra duas Epistolas Pelagiani cap. 34. & 35. locisque superius adductis; Prosper lib. 1. de Vocat. Gent. cap. 2. & ad cap. 5. Gallorum, & cap. 13. & 14. Epist. ad Ruf. & lib. contra Collat. c. 13. Vel ergo ad vllum actum elicium pro vt oportet ad salutem influit gratia intrinsecè supernaturalis, vel ad omnes concurrat.

Nec iuuat distinguere inter actus quoad substantiam supernaturales, & naturales, vt ad supernaturales gratiam supernaturalem, ad naturales vero tantum naturalem Ecclesiæ Patres requirant. Nam re quidem vera Patres, & Concilia nullibi inter actus naturales, & supernaturales, sed inter actus conducentes ad salutem, & non conducentes duntaxat expressè distinguunt. Theologi autem actus intrinsece supernaturales ex eo colligunt quòd Patres, & Concilia ad actus salutes auxilia gratiæ à Deo nobis sint nobis infusa per subministrationem Spiritus sancti nullo adiumento causarum naturalium requirunt. Inde enim deducunt talem gratiam entitate supernaturalem esse; atque adeo actus etiam, qui tali gratia eliciuntur esse quoad substantiam supernaturales. Prius ergo statuendum est gratiam requiri quoad substantiam supernaturalem, quam inter actus supernaturales, & naturales, quoad substantiam distinguamus. Igitur cum ex parte gratiæ nullum sit apud Concilia, & Patres Ecclesiæ probabile discrimen, vel omne auxilium gratiæ ab ipsis requisitum ad actus salutes, vel nullum auxilium intrinsecè supernaturale statuendum est.

Confirmatur: Conferamus inter se actus virtutum infusarum, & acquisitarum; religionis aut fidei. Vtrique per se sunt conducentes ad salutem, & meâ, & aliorum plurium opinione respicientes idem obiectum formale. Ergo vel vtrique sunt auxilio gratiæ intrinsecè naturali; vel vtrique auxilio intrinsecè naturali. Probatur consequentia. Quia nullum extat testimonium, quod inter actus virtutum acquisitos, & infusos, sed solum inter salutes & non salutes discrimen faciat. Nulla item testimonia sunt, quæ probent necessariam gratiam Dei ad actus virtutum acquisitarum conferetes in vitam æternam, nisi quæ ad probandam necessariam gratiã ad actus virtutum infusarum adducunt

Araucanicum, Mileuitanum, Tridentinum, Colonienfe, Augustinum.

Prosper.

53.

adducuntur. Igitur vel omnia interpretanda sunt de gratia intrinsecè supernaturali; vel omnino præcludenda via ad probandum gratiam entitate supernaturalem, ac per consequens etiam actus substantia supernaturales.

Rufus confirmatur: Aut cogitatio congrua intrinsecè naturalis implet significationem phrasum, quibus sacræ literæ, Concilia, & Patres gratiam auxiliantem exprimunt, aut non implet. Si vere eam implet, & sub eis phrasibus comprehenditur cogitatio intrinsecè naturalis, iam ea sola erit sufficiens ad credendum, sperandum, & diligendum pro vt oportet, vt nobis iustificationis gratia conferatur, quin vllus actus intrinsecè supernaturalis ad iustificationem consequendam, & consequenter etiam agendam necessarius sit. Id quod Aduersarij negat, & plerique Theologorum erroneum arbitrantur. Sequela probatur, quia ubi datur auxiliū quod per illas phrasas significatur, nihil amplius requiritur, cum nullum sit testimonium sacrarum literarum, Conciliorum, aut Patrum, quod altior rem gratiam requiratur. Si vero Cogitatio naturalis non implet earum phrasum significationem, sed sub eis continetur altior alia gratia auxiliantis perfectio; Ergo Cogitatio naturalis non est Theologicè gratia; neque ad actus salutes sufficiens. Nam in nullo Concilio, nulloue Patre Ecclesiæ reperitur aliud genus gratiæ auxiliantis in vitam æternam salutis, quòd sit inferioris conditionis, quam ea quæ dictis loquendi formulis significatur.

56. Torr. Mariatio.

Dices primo cum Patre Torres, & Mariatio supra; apud Ecclesiæ Patres, & Concilia nullum opus, aut auxilium intrinsecè supernaturale contineri, sed ea intrinsecè supernaturalia discursu probabili Theologico tantum deduci; atque adeò inconueniens non esse argumentum ea supernaturalia statuendi ex Patribus præcludi. Sed contra. In tota hac disputatione posuimus duo absque controuerfia; aliumque re ipsa actus, & auxilia gratiæ existere intrinsecè supernaturalia, alioqui enim supernaturalitas præputatio esset, vt notauimus n. 2. Alterum, cum hi actus, & auxilia gratiæ intrinsecè supernaturalia ex principiis nature colligi nequeant, plura ex principiis fidei, quæ sunt aduersus Pelagianos, & Semipelagianos, Patres, & Concilia fluunt, colligenda esse; in eis enim disputationibus necessitatem, & conditionem gratiæ declararunt. Nunc igitur sic argumentum conficitur. Nulla sunt principia apud Concilia, & Patres Ecclesiæ, ex quibus probabili discursu opera intrinsecè naturalia comprehendantur. Nam omnia Ecclesiæ principia de necessitate gratiæ ad opera bona moralia, indiscriminatim aut de naturalibus, aut de actibus fidei, & Charitatis infusa vbiq; traduntur; atque ita vbi semel de auxiliis, & operibus intrinsecè naturalibus interpretentur, nunquam de auxiliis, & operibus intrinsecè supernaturalibus probabiliter interpretari possunt. Igitur vel omnia, vel nulla auxilia, & opera salutaria Theologico discursu intrinsecè supernaturalia deducenda sunt.

Dices secundò cum aliis, actus intrinsecè supernaturales deduci ex virtutibus per se infusis, quæ aut de fide, aut fidei proximæ ponuntur, & ex vtriusque colligi auxilia intrinsecè supernaturalia. Sed contra. Nam ab Aduersariis, &

communiter à Theologis ponuntur intrinsecè supernaturales actus fidei, spei, & Charitatis disponentes ad iustificationem. At huiusmodi actus non possunt colligi intrinsecè supernaturales ex virtutibus per se infusis, cum non fiant ex illis ante primam iustificationem adulti. Ergo colligi debent intrinsecè supernaturales ex actualibus auxiliis gratiæ. Præterea quia non sunt aliæ loquendi formulæ in sacris literis, Conciliis, & Patribus, ex quibus deprehendatur supernaturalitas intrinseca principiorum habitualium, quam illæ, quæ comprehendunt principia actualia operum salutarium; nimirum esse infusa, dona Spiritus sancti, à Deo misericorditer concessa, in salutem æternam conferentia. Ergo sicut ex illis colligitur supernaturalitas intrinseca auxiliorum habitualium, pari certitudine colligenda est supernaturalitas intrinseca auxiliorum actualium. Denique quia ex virtutibus infusis solum deprehenditur possibilitas actuum intrinsecè supernaturalium, nõ verò necessitas eorum ad iustificationem consequendam, & augendam. At supernaturalitas intrinseca actuum supponitur à Theologis non solum possibilis, sed etiam necessaria ad iustificationem consequendam & augendam; quippe de actibus necessariis ad consequentem, & augmentum iustificationis prædicant eloquia scripturarum, Conciliorum, & Patrum non posse fieri absque auxilio actualis gratiæ, quòd sit infusum à Deo, donum Spiritus sancti, motioque, & impulsus ipsius.

Dices cum aliis tertio actus intrinsecè supernaturales, necnon & gratias auxiliantes cogitationis, & affectionis infusas deprehendi solum ex obiectis formalibus intrinsecè supernaturalibus, quæ hi actus respiciunt. Sed contra. Primo quia possunt actus naturales, & supernaturales ex eodem obiecto formali moueri, vt posuimus n. 4. ex disp. 46. Secundo, quia certius est dari actus intrinsecè supernaturales, quam eos necessariò moueri ex obiecto formali supernaturali. Ergo ex alio principio maior ista certitudo dependet.

Ad vtrā, & non contemnenda ratio à posteriori deducitur ex tribus proprietatibus, quæ huic gratiæ à Patribus tribuntur. Prima est eam esse Christianorum propriam. Secunda, pertinere ad fidem: Tertia, ad charitatem infusam spectare. Hæc enim de gratia contra Pelagium requisita ægre prædicare possent Patres, nisi actum, & excellens quidpiam ad ordinem donorum intrinsecè supernaturalium spectans de illa conciperent. Etenim naturalis gratia, Christianorum propria non est, nec ad fidem, & charitatem infusam spectans. Dicitur ergo gratia actualis, Christianorum propria, quia Deus, vt veteres suum Israëlitarum populum Christiani populi figuram pluribus ante alios benedictionibus cumulauit; ita Christianum populum ad legem gratiæ spectantem pluribus ante alios benedictionibus spiritualibus præuenit, auxilia gratiæ intrinsecè supernaturalia præ gentium, & infidelium multitudinem, religionis, ac fidei titulo vnice illi cumulatissime impertit. Hoc enim nec à ratione, nec à prouidentia verū Dei munus contentibus debita alienum est: vt eo pacto conatus generosi nature in virtutum acquisitarum officia, quæ in probabili sententia, quam docuimus disp. 45. commune habent obiectum formale cum virtutibus infusis,

58.

59.

infusis,

infusis, semper salutares, nunquam irriti in vitam eternam prodeant, de quo vide dicta disp. 21. Item eadem gratia, qua cognitio est ad fidem, qua dilectio ad charitatem reuocatur, quia eiusdem conditionis, & excellentiae cum fide, & charitate infusa, quae inter dona supernaturalia omnium constantissime supernaturales habentur, computari debet. Ad fidem enim, & charitatem referri non possunt, quod omnes cogitationes honestae ab habitu fidei, & omnes affectiones sanctae ab habitu charitatis eliciantur. Referuntur ergo ad has virtutes, quod ad ipsarum ordinem supernaturalem pertineant.

60. Mileuitan.

Augustinus.

Araucico. eundem.

videtur in.

Caelestinus.

Augustinus.

Leo Magn.

61. Vazquez

Et verò gratiam istam apud Patres Ecclesiae Christianorum propriam haberi Concilium Mileuitanum Epist. ad Innocentium aperte testatur. Ibi: *Conferatur (Pelagius) apertissime gratiam Christianorum propriam, quae non est natura, sed quae saluatur natura.* Et Augustinus adductus supra n. 30, & 31. Deinde eam spectare ad fidem planum faciunt testimonia, quae omne opus salutare ad quod gratia Dei exigitur ex fide procedere statunt. Araucianum Secundum cap. vlt. *Hoc salubriter consistitur, & credimus quod in omni opere bono nos non incipimus, sed ipse nullis nos precedentibus meritis prius fidem inspirat, &c.* Mileuitanum supra: *Hanc Apostolica doctrina gratiam appellat qua saluamur, & iustificamur ex fide Christi.* Tridentinum sess. 6. cap. 10. *docens iustos euntes de virtute in virtutem crescere in iustitia per Christi gratiam accepta.* Cooperante fide bonis operibus, & cap. 6. docuerat initium iustificationis esse fidem. Caelestinus Epist. 1. ad Episc. Galliae cap. 12. *Omnium bonorum operum, omniumque virtutum, quibus ab initio fidei ad Deum tenditur, Deum proficimur auctorem.* Augustinus Epist. 105. *Restat igitur ut ipsam fidem, unde omnis iustitia sumit initium non humano tribuamus arbitrio, neque vllis precedentibus meritis, quoniam inde incipiunt omnia quaecumque sunt merita.* Et 1. de Praedestinat. Sanctorum cap. 7. *Ex fide dicitur iustificari homo, non ex operibus, quia ipsa prima datur ex qua impetrentur caetera, quae proprie vocantur opera.* Denique Leo Magnus serm. 7. quadragesimae cap. 2. vbi de operibus misericordiae: *Non sunt fraudanda, inquit, sua laude si ob naturae communicationem fiant, sed quia non ex fidei fonte procedunt ad premia aeterna non perueniunt; alia enim est conditio operum caelestium, alia terrestrium.* Gratia igitur qua operamur in salutem aeternam ad fidem supernaturalem spectat. Quod in eodem ordine cum fide supernaturali sit, & cum illa aliquam connexionem aut antecedentem, aut consequentem habeat.

Nec refert quod ait Pater Vazquez 1. 2. d. 189. n. 137. omne opus; & auxilium salutare ad fidem reuocari, primo quia in homine infideli raro bonum opus reperitur. Secundo quia inter opera, & auxilia necessaria ad nostram iustificationem fides initium est. Prima ratio non refert. Tum quia in Haereticis in quibus virtutes acquisitae manere possunt, & etiam in infidelibus, qui principiis moralibus instructi sunt frequentia sunt opera bona moralia. Tum quia esto in infidelibus opera bona rara sint; caeterum in homine volente fidem ante ipsam fidem, & in homine fideli post ipsam fidem plura opera naturalia moraliter bona eliciuntur, quae ex fide non procedunt. Ergo opera bona quae ex fide procedere dicuntur supernaturalia

sunt. At talia dicuntur omnia opera salutaria, ad quae auxilium gratiae requiritur. Ergo omnia intrinsece supernaturalia sunt. Nec item secunda refert, quia fides non iustificationis tantum, sed etiam cuiuscumque boni operis meritorij principium necessarium asseritur. At non quia omnis cogitatio salutaris ab habitu fidei elicita sit: Ergo quia omnis cogitatio salutaris ad ordinem supernaturalem fidei re vera pertinere debet. De quo plura in progressu.

Item eandem gratiam qua parte sanctam affectionem includit ad charitatem referri docet Concilium Mileuitanum supra adductum n. 25. & D. Augustinus adductus n. 36. & 38. vocans eam gratiam *Charitatem.* Et lib. de Grat. Christi cap. 35. *vocans inspirationem flagrantissima, & luminosissima Charitatis.* Item lib. de Grat. & lib. arb. c. 18. *Quod non sit ex Charitate non bene fit.* & 1. retract. cap. 15. & 4. contra Iulian. cap. 7. & lib. de patient. passim, & alibi saepe, & licet mihi probatissimum sit, quod docet P. Vazquez 1. 2. d. 192. cap. 2. per Charitatem intelligi à D. Augustino dilectionem virtutis, tamen negari non potest Charitatem non quaecumque dilectionem, sed à Deo infusam, & supernaturalem intelligi, eaque ratione sanctam affectionem, Charitatis notione, sicut cogitationem sanctam, notione fidei indicari.

Concludamus probationem nostrae sententiae, ex eo quod imbecillitas naturae, ob quam gratia Dei à Patribus necessaria praedicatur, excellentiae gratiae, quae ab ipsis altissime extollitur discrimen de re inter cogitationes admissas à Pelagio, & requisitas à Patribus, certumque, ac firmum aliqua auxilia, & opera intrinsece supernaturalia statendi argumentum, in hac certe sententia planissima sunt, quae omnia in alia difficillime probantur. Ergo auxilia gratiae à Patribus requisita intrinsece supernaturalia existimanda sunt. Accedit nullum argumentum parti contrariae fauere, quod facili negotio non expediatur.

Tertia ratio à posteriori sit; quia ex opposita sententia fieret non posse hominem, aut Angelum in statu purae naturae elicere aliquem virtutis actum. Nam eo ipso extraheretur ab statu purae naturae, eleuetur ad ordinem supernaturalem gratiae. Natura enim, quae auxilio gratiae Theologicae, quod modo continetur in scriptis Conciliorum & Patrum elicit actus virtutum conferentes per se, vt ei iustificationis gratia conferatur, constituta est in statu naturae eleuatae, & extracta à conditione purae naturae. At natura rationalis in quocumque statu eliciat virtutum actus intrinsece naturales, eos elicit auxilio gratiae Theologicae, quod continetur in sacris litteris, & scriptis Conciliorum, & Patrum: nam iuxta Aduersariorum doctrinam eiusmodi actus fierent cogitatione congrua intrinsece naturalia, quae esset gratia specialis superaddita naturae, & contenta in sacris litteris, & scriptis Conciliorum, & Patrum: imo eadem prorsus cogitatio naturalis, qua modo naturalem virtutis actum operatur, poterat esse communis statui purae naturae in quo homo, & Angelus non essent in finem iustificationis, & beatitudinis supernaturalis eleuati. Ergo non posset natura rationis agere naturalem virtutis actum manens inter limites purae naturae. Nec refert, modo talem cogitationem poruideri

62. Mileuitan. Augustinus.

63. Augustinus.

64. Augustinus.

65. Augustinus.

ex meritis Christi, & ex fine beatitudinis supernaturalis. Nam vt expendebamus sect. 2. nihil refert talis prouidentia extrinseca, vt actus, qui suapte natura non est salutis, & conferens in iustificationem, & beatitudinem supernaturalem, fiat conferens, & salutaris ad illam ex prouidentia extrinseca Dei: nam congruitas, & condignitas meriti, & impetrationis in actibus virtutum est ipsis intrinseca, & non extrinseca. Sicut igitur natura eliciens virtutum infusarum actus esset extra statum purae naturae, quamvis non esset destinata in beatitudinem supernaturalem, neque ex meritis Christi conferentur auxilia ad illos, vt diuinae potestati est absolute possibile, quia tales actus suapte natura conferunt in eum finem, & debiti non sunt ipsi naturae rationali secundum se: ita pariter actus virtutum acquiritarum, qui fierent à natura rationali absque meritis Christi, & ordinatione extrinseca voluntatis diuinae in beatitudinem supernaturalem, fierent à natura eleuata, & non pura, quia suapte dignitate intrinseca conferunt in eum finem, & ipsi naturae rationali secundum se debiti non sunt.

SECTIO VIII.

Salmanticensium argumenta contra nostram sententiam proponuntur et diluuntur.

Nihilominus inter auxilia gratiae à Patribus requisita naturales etiam vocationes comprehendendi, pluribus testimoniis, & argumentis persuadere conantur Aduersarij. Recentiores Salmanticenses obiciunt primo testimonium Augustini 83. qu. q. 68. prope finem. *Ad misericordiam Dei peruenit vocatio: numquid ergo latebat Pharaonem quantum boni consequuta fuerant terra illa per aduentum Ioseph: Illius ergo rei gesta cognitio vocatio eius fuit, ut populum Israel misericorditer traheret non esset ingratus. Ex quo testimonio hoc argumentum conficio. Cognitio rei gestae in terris Pharaonis per aduentum Ioseph dicitur vocatio pertinens ad misericordiam Dei. At eius rei gestae cognitio non erat supernaturalis intrinsece; sed historica, & naturalis. Ergo vocatio, & cognitio naturalis comprehenditur ab Augustino sub vocatione Dei necessaria ad exercitium virtutis.*

Secundum ex lib. de Spiritu, & litt. Cap. 34. *Attendant, & videant, non eo tantum istam voluntatem diuino muneri tribuendam, quod ex libero arbitrio est, quod nobis naturaliter concretum est; Verum etiam quod visorum suasionibus agit Deus aliquando, vt velimus, & vt credamus, siue extrinsecus per Euangelicas exhortationes, siue intrinsecus, vbi nemo habet, quid ei veniat in mentem. Quod apertius habet q. 68. relata, docens Deum operari in nobis velle honestum, extrinsecus per signa visibilia, & per sermonem sonantem. Auocationes suasionibus signorum visibilium, & aliarum causarum naturalium extrinsecus comparate sunt naturales. Ergo vocationes naturales comprehenduntur ab Augustino sub gratia auxiliante.*

Tertium testimonium inducitur ex D. Prospero lib. contra Collat. cap. 14. vbi exponens illud Christi: *Nemo potest venire ad me nisi Pater meus traxerit eum;* in quo testimonio iuxta Au-

gustinum, & alios Patres. sermo est de tractione per gratiam, asserit Prosper: *Si nemo venit, nisi attractus, omnes quocumque modo veniunt, attrahuntur: trahit igitur ad Deum contemplatio elementorum omnium, quae in eis sunt, ordinatissima pulchritudo; inuisibilia enim eius à creatura mundi per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur: trahit rerum gestarum cognitio, & diuinorum operum celatura animam audientis inflammant, narrantes laudes Domini, & virtutes eius &c.* Tunc sic argumentor. Contemplatio elementorum, rerum gestarum cognitio, visibilium ad inuisibilia discursio, cogitationes sunt intrinsece naturales. Ergo per cogitationes naturales trahit Pater homines ad Filium.

Quarto obicitur haec ratio Theologica. In homine iusto sunt plures actus acquiritarum virtutum meritorij vitae aeternae. Indubitatum autem est apud Patres nullum esse opus meritorium vitae aeternae, quod ex gratia non solum habituali, & iustificanti, sed etiam actuali, & auxilianti non eliciatur. Ergo actus virtutum acquiritarum sunt ex gratia actuali à Patribus requisita. At virtutum acquiritarum actus non sunt ex gratia intrinsece supernaturali, cum intrinsece naturales sint. Ergo gratia actualis ad meritum requisita potest esse intrinsece naturalis. Alia praeterea adducunt hi Recentiores, quae Patris Vazq. & P. Torres sunt, & sect. 10. proponemus.

Testimoniis Augustini, & Prosperi tria in genere respondeo. Primum, ea manifeste conuincere contra istorum Salmanticensium sententiam, quam retulimus, & repulimus non solum cognitionem practicam, verum etiam speculatiuam ad gratiam actualem pertinere. Quippe rerum gestarum cognitio, visorum apprehensio, & Elementorum contemplatio, quae superioribus testimoniis vocationes gratiae praedicantur, inter cognitiones speculatiuas certissime numerantur. Secundum, ea testimonia si gratiam naturalem enunciant, non minus Catholicam Augustini, & Patrum sententiam, quam nostram expugnare. Etenim cogitationes naturales pertinentes ad legem, atque doctrinam admittebantur à Pelagio, & à Patribus ex gratiarum numero relegabatur. Historica autem rerum gestarum notitia, visorum cognitio, & Elementorum contemplatio, plane si naturales sunt, admittebantur à Pelagio, & ad legem atque doctrinam referrebantur ab Augustino, & Patribus, vt constet ex sect. 2. & iis, quae de Pelagio docet omnes Theologi cum Augustino lib. de Grat. Christi, & aliis contra Pelagium. Ergo omnibus ea testimonia explicanda sunt. Tertium, consequenter explananda illa esse de cognitione intrinsece supernaturali obiectorum naturalium, quam Deus nobis ministerio causarum naturalium infundit.

Itaque obiecta naturalia, cum proponuntur appetenda affectu salutari in vitam aeternam, innotescunt nobis cognitione intrinsece supernaturali. Naturalia enim cognitione, & affectu supernaturali, & supernaturalia affectu, & cognitione naturali, etiam vt obiecta formalia attingi posse, ostendimus disp. 45. & praemisimus n. 4. Hanc autem supernaturalem cognitionem nonnunquam excitatis speciebus naturalibus immediate à Deo, nonnunquam excitatis occurrentibus, & industria causarum naturalium Deus nobis infundit. Ideo rerum gestarum cognitio

68.

69.

70.

extem

exemplorum, & miraculorum suasio, Elementorum contemplatio, & alia id genus inter salutares vocationes referuntur; non quia cogitationes naturales tunc causarum naturalium concursu comparatae vocationes salutares sint, sed quia cogitationes quae diuina prouidentia naturalibus inferuntur, sunt salutares, & supernaturales, vt disp. 10. exposuimus. Hae sequentibus differemus, vbi ad quaeritatem pertinet, & quo casu naturalium concursu fiant supernaturales istae rerum naturalium illustrationes examinandum est.

71.

Augustinus.

Præterea vt omnia sigillatim testimonia de supernaturali cogitatione interpretemur, singularem vnumquodque probationem habet. Primum quidem testimonium, quia post verba nobis obiecta subdit Augustinus: *Hac autem vocatio, quae per temporum opportunitates operatur alia, & profunda ordinationis est.* Si autem ea vocatio historica tantum, & naturalis notitia gestarum rerum esset, vt quid in profundam, & altam ordinationem Dei referretur; Igitur historica, & naturalis notitia opportunitatem solum, non autem ipsam altam, & profundam vocationem Dei constituit. Rursus secundum testimonium eandem interpretationem admittit, quia apertissime de actu credendi virtutis infusa, & voluntate pia affectionis ad ipsum necessaria differit. Ad hos autem actus intrinsecè supernaturales per se auxilia intrinsecè supernaturalia requiri, commune Theologorum tales actus intrinsecè supernaturales admittendum iudicium est, & probant disp. 44. Nec quidquam obest Augustinum asserere Deum interdum visibilibus signis, & instrumentis agere, vt velimus, & credamus. Quoniam Deus id extrinsecus agere non dicitur; quia auxilia gratiae signorum visibilibus concursu fiant. Sed quia species naturales in actu primo praeleuatae à Deo interdum immediatè ab ipso Deo absque ministerio alicuius causae sensibilis, interdum per extrinsecas temporum opportunitates, vt ait Augustinus supra, ad apprehensionem, & cogitationem supernaturalem excitantur. De quo plura disp. sequenti dicemus. Tertium etiam testimonium in eandem interpretationem venit, quoniam explicatis cogitationibus, quibus homines trahuntur ad filium Dei, adiungit Prosper affectus voluntatis, qui eis redduntur intrinsecè salutares, & supernaturales, si qui affectus eius conditionis existunt. *Trahit timor* (subdit) *principium enim sapientia timor Domini; trahit letitia, quoniam letatus sum in iis, quae dicta sunt mihi, in domum Domini ibimus: trahit desiderium, quoniam concupiscit, & deficit anima mea in atria Domini.* Aliaque plura prosequitur, quae affectus intrinsecè supernaturales ostendunt.

Prosper.

72.

Ad haec, non absque fundamento dici potest, cogitationem naturalem dici ab Aug. & Prospero vocationem: non quia naturalis cogitatio immediate in actum salutarem infuat; sed vel quia per naturalem actum, in quem influit, remouet voluntatem ab affectu prauo prohibenti affectum positum salutarem & supernaturalem: vel quia ex lege Dei in homine fideli & eo qui disponitur ad fidem, naturali cogitationi pro temporis opportunitate supernaturalis quoque annexa est: modo, quo exposuimus disp. 20. Hae enim sufficere videntur, vt in naturales cogitationes aliquo pacto Dei vocationes referantur. Porro autem nostra disputatio non de his vocationibus fa-

cientibus opportunitatem, & occasionem: gratiae, aut negatue salutaribus; sed de vocationibus positue salutaribus, & influentibus in actus meritorios contendimus.

73.

Denique ad quartam rationem Theologicam respondeo ex iis, quae fusè docti disp. 44. aut solos actus virtutum infusarum in homine iusto meritorios esse de còdigno, aut virtutum acquiratarum actus auxilio gratiae intrinsecè supernaturali fieri. Non quia tale auxilium ad entitatem aut bonitatem eorum actuum necessarium sit, sed quia necessarium est ad eorum meritum: ob quod Deus homini iusto auxilia superioris ordinis facile continentis actus ordinis inferioris ad omnia virtutum opera liberali, atque constanti prouidentia disponi.

SECTIO IX.

Theologorum Societatis argumenta contra nostram sententiam.

Efficacius arguunt nostri Theologi. Primò arguit P. Vazquez disp. 190. n. 7. ex Concilio Araucano secundo can. 11. asserente, *quidquid Deo recte vouemus, ex Dei munere habere.* Ex sine honesto naturalis religionis possumus quidquam Deo recte vouere. Ergo votum intrinsecè naturale Dei gratiae adscribendum est. Respondeo ex aliis canonibus eiusdem Concilij, quos expendimus sect. 4. constat Concilium Araucanum de gratia ordinis supernaturalis differere. Ideo votum, quod Can. 11. Dei gratiae adscribit, aut est infusae religionis, aut si religionis acquiratae accipiendum est, esse debet factum prout in salutem aeternam conferat, hoc est, auxilio intrinsecè supernaturali, quod naturali voto, vt libere ac meritorio supernaturalitatem extrinsecam conferat, quam suapte natura non fert, vt n. superiori ex tract. de mer. dicebamus.

74.

Vazquez.

Secundò arguit disp. 191. n. 8. ex Epist. 130. Augustini, vbi narrat Augustinus Polamone quendam Gentilem sermonibus Xenocratis ex ebrio còtinentem factum auxilio diuinae gratiae: *Quamquam ergo ille non Deo fuerit acquisitus, sed tantum à dominatu luxuria liberatus; tamen ne id ipsum quidem, quod melius in eo factum est, humano operi tribuerim, sed diuino.* At auxilium gratiae intrinsecè supernaturale Christianorum proprium Gentilibus non conferitur: Ergo agnoscit Augustinus auxilium gratiae intrinsecè naturale.

75.

Respondeo. Polamo, de quo Augustinus refert, auxilio ordinis supernaturalis continens factus est. Tum quia ad Dei gratiam in eius contentia persuadenda praemittit Augustinus illud Apostoli 2. Corinthi. 3. *Neque qui plantat est aliquid, &c.* subditque illud Sapientiae 8. *Nemo potest esse continens, nisi tu dederis Deus:* quibus alias vtitur Augustinus ad ostendendam gratiam fidelium intrinsecè supernaturalem, & infusam. Tum quia mox subiungit, illam ebrietatis viatoriam Polamoni ad immortalitatem gloriae valituram, si in veri numinis cultum baptismate, ac fide reduceretur; *Polamo ergo si ex luxurioso continens factus ira sciver, cuius esset hoc donum vt eum abiectione superstitionibus gentium, pie coleret non solum continens, sed etiam veraciter sapiens, & salubriter religiosus existeret: quod ei non tantum ad*

76.

Augustinus 2. Corinth. 3. Sapient. 8.

ad praesentis vitae honestatem, verum & ad futurae immortalitatem valeret. Quae autem positum valent ad immortalitatem gloriae intrinsecè supernaturalia sunt, vt disp. 44. ostendi.

77.

August.

Nec mirabile est Polamoni gentili gratiam intrinsecè supernaturalem Christianorum propriam dispensari. Quoniam, vt ex Epist. Augustini constat Gentilis ille Christiana eruditione Xenocratis disponebatur ad fidem. Illos autem, quos Evangelici ministri extrinsecus erudunt, auxiliis supernis Deus intrinsecus iuuat, vt in eandem rem eadem Epist. docet Augustinus; *Hoc agit ille, & efficit, qui per ministros suos rerum signis extrinsecus admonet, rebus autem ipsis per se ipsum intrinsecus docet.* Nam, vt mox probat Augustinus, neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, nisi Deus interius virtutum complementum conferat. Igitur infideles quoque, qui verbo externo Dei disponuntur ad fidem, internis supernaturalibus auxiliis praemittuntur à Deo, vt possint, si velint rebus exteriori propositis assensum supernaturalem praebere, ne ex parte largitatis diuinae ad assensum necessaria deficiant. Etenim nullus non Christianus fieri Christianus potest, nisi Christianorum gratia praemittatur. Imo in eo rerum eorum, non solum ad fidem, verum etiam ad plura alia virtutum officia, quae ad fidem conducere possunt ad superanda vitia, quae à Christiana religione morantur auxilia supernaturalia largitur Deus, vt omnia opera honesta homini salutaria possint eueniant. Cui enim potestatem supernaturalem facit ad consensum fidei; potestatem quoque facere ad inferiorum virtutum actus improbabile non est. Ergo cum illi actus possint ante fidem, vt ipsa voluntas fidei, exerceri, non est, quare aliquando ante fidem non exerceatur. Itaque Polamone, & quemuis alium Gentilem rebus Christianae fidei instructum, virtutisque officijs incumbentem, quae ad fidei consensum voluntatem expediunt, pie quidem credibile est, auxiliis Christianae gratiae benefica largitate Dei praedicari: quanquam alij infideles in quibus quidquam exteriori; nec plantatur, nec rigatur his supernaturalibus praesidijs ad fidei incrementum interius minimè foueantur. Ad haec ex professo ostendimus disp. 20. sect. 12. & sequenti, etiam omnibus Gentilibus auxilia supernaturalia simul cum naturalibus à Deo prouideri.

78.

Torres.

Tertio arguit P. Torres opusc. 11. dub. 3. ex lib. Augustini de Patient. cap. 27. Vbi quaerens an patientia, quae Haereticis, Schismaticisve pro veritate tuenda timore poenarum aeternarum poenas patitur temporales, virtibus voluntatis, an Dei dono tribuenda sit? Concludit talem patientiam Dei donum esse, his verbis: *Proinde sicut negandum non est, hoc esse donum Dei, ita intelligendum est, alia, esse Dei dona filiorum illius Hierusalem.* Quod confirmat ex eo quod Abraham alia dona dedit filio Isaac, alia filio concubinae. Ex quo testimonio duplex argumentum elicitur. Primum, quia in homine Schismatico, aut Haeretico nullum est gratiae donum intrinsecè supernaturale. In quo tamen secundum Augustinum est donum diuinae gratiae, quo pro veritate tuenda poenas patitur temporales. Secundum, Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. I. l.

quia alia sunt Christianorum, & filiorum Ecclesiae, alia Haereticorum, & filiorum concubinae dona. Ergo cum Christianorum dona supernaturalia sint, Schismaticorum dona erunt naturalia.

79.

Ex dictis tamen facile respondeo. In Schismatico, & Haeretico plura auxilia gratiae intrinsecè supernaturalia admitti possunt, vt in eo infideli, qui ad fidem eruditur admittenda esse dicebamus num. 77. Negari namque non potest, Haereticum, & Schismaticum saepe vocari à Deo ad fidem, quam deseruerat admittendam, in eius potestateque relicta, si dem recuperare. Vocatio autem necessaria ad fidem supernaturalem, supernaturalis est. Ergo saepe vocatione supernaturali praenitur Haereticus. Idem tamen de auxilijs ad aliarum virtutum actus disponentes ad fidem credendum est. Nam vt eodem cap. ait Augustinus; tamen Isaac, & Ecclesiae filij haereditario iure dona gratiae recipiant, exhaereditati tamen haereticis concubinarum filiis, aliqua dona relicta sunt; vt ad filiorum consortium reducantur. Quare ea gratiae dona ad fidem pertinere dicuntur, quia etsi à fide non procedunt, in fidem tamen recuperandam destinantur. Item alia esse à donis filiorum Hierusalem dicuntur duplici ex capite. Primò, quia non sunt haereditum dona, quibus aeternam illam haereditatem, dum ab Ecclesia claustris exulant feliciter adire queant. Secundò, quia opera salutaria, quae eliciunt, timore tantum poenarum vt ferui; non vero dilectione, & amore Dei, vt Dei filij perficiunt: sine fide enim impossibile est placere Deo, & ad dilectionem, atque amicitiam Dei peruenire; quae discrimina eo capite explicat Augustinus. De quo testimonio vide, quae scribimus disp. 117. sect. 5. Vbi probamus ex professo, Augustino, de vero, & supernaturali auxilio, necnon de assensu supernaturali fidei, qui citra aliqua mysteria esse potest in Schismatico, & Haeretico sermone esse.

80.

Granad.

Quartò arguit P. Granad. Praefat. de Grat. n. 6. ex testimonio Augustini quaest. 1. ad Simplicianum paulo ante finem saepius à nobis relato; vbi docet Augustinus gratiae Dei, & non industriae humanae tribuendum esse; *Cum ea mentis occurrunt, atque delectant, quibus proficiamus ad Deum.* Hic autem obiectorum occurfus naturalis est. Ergo gratia, qua in Deum perficimus, naturalis esse potest. Respondeo. Occurfus iste, de quo Augustinus loquitur, non est cogitatio naturalis, quae virtute obiectorum sensibilium concipitur, sed supernaturalis cogitatio; quae pro rerum occurrentium opportunitate subministracione Spiritus sancti fieri solet; vt dicebamus sect. praeced. Aut si cogitatio naturalis, & sensibilis gratia ista interpreteretur, non de gratia auxiliante, sed de gratia, quasi externa gratiae auxilianti opportunitatem faciente intelligenda est: iuxta ea, quae sect. praeced. praemisimus.

SECTIO X.

Alia argumenta à Theologica ratione.

81.
Vazquez.

Quintò ratione Theologica sic arguit Vazquez. Ad actus heroicis virtutum acquiratum, vt ad vincendam grauem tentationem, & ad legem naturalem implendam necessaria est gratia per Christum à Patribus contra Pelagium requisita. At gratia ad hos actus necessaria non est intrinsecè supernaturalis, cum per actus intrinsecè naturales acquiratarum virtutum superetur grauis tentatio, & tota lex naturalis impleatur. Ergo gratia à Patribus contra Pelagium requisita non est intrinsecè supernaturalis. Confirmat Pater Torres: plures Gentiles absque fide, & notitia credibilium per fidem superarunt graues tentationes: incredibile enim est nullam grauem tentationem ab aliquo Gentilium superatam. At gratia in homine gentili requisita ad grauem tentationem superandam non est intrinsecè supernaturalis. Ergo gratia à Patribus requisita non est intrinsecè supernaturalis.

82.

Hoc argumentum momenti est. Respondeo primò. Ideo Ecclesie Patres ad victoriam grauis tentationis, & ad impletionem totius legis naturalis, necnon ad lenis tentationis victoriam, & cuiusque præcepti etiam naturalis obedientiam, omneque virtutis opus moraliter bonum auxilium gratiæ desiderant, quia supponunt id quod nos fuso calamo stabilimus disput. 20. nempe ex lege Dei eleuantis naturam ad ordinem supernaturalem, & ex providentiâ ordinaria supernaturalem nunquam de facto tentationem aliquam superari ex officio virtutis, aut aliquam legem etiam naturalem impleri, aliquemve honestum virtutis actum fieri, quin interueniat actus intrinsecè supernaturalis virtutis infuse omnino indiuiduus ab actu naturali virtutis acquisita; quia Deus indiuiduò parat in actu primo auxilia necessaria ad actum intrinsecè supernaturalem vna cum actu naturali honesto eliciendum, quin arbitrium creatum possit alterum ab altero aut cogitatione, aut concursu, aut obiecto formali diuidere, vt ea ratione omnis conatus honestus, & generosus naturæ rationalis iuxta providentiam præsentem exhibeatur salutaris in vitam æternam; quæ eo ipso quòd salutaris sit ferre secum supernaturalitatem intrinsecam, ostendimus disputatione 44. Igitur quia ad actum intrinsecè supernaturalem auxilium intrinsecè supernaturale necessarium est, & actus intrinsecè supernaturalis necessario efficitur vnà cum actu honesto naturali; idè absolute verum est non posse honestè vinci aliquam tentationem, aut legem aliquam seruari absque auxilio gratiæ intrinsecè supernaturali. Quamuis enim alio genere providentiæ posset tentatio etiam grauis superari, & vniuersa lex naturalis seruari per actus naturales absque auxilio gratiæ, & interuentu actuum supernaturalium; cæterum quia id de facto iuxta providentiam præsentem fieri non potest, idè auxilium gratiæ vtiq; supernaturale quòd ad actum intrinsecè supernatura-

lem necessarium est, ad victoriam quoque honestam tentationis, & legis obedientiam necessarium docetur. De quo vide scripta fuscè disp. 20.

Rem illustremus exemplo. plures probabiliter asserunt, Deum vt Autorem naturæ posse peccatum absque infusione gratiæ in purâ naturâ condonare: imò posse peccatorem sese naturalibus actibus ad eam veniam impetrandam disponere. Quia vero modò in naturâ eleuatâ ex diuina lege remissio peccatorum ab infusione gratiæ inseparabilis est, nullus Theologus impudè asserere potest, his præsertim temporibus, posse hominem suis viribus absque auxilio gratiæ ad remissionem peccatorum disponi; quia modò peccatorum remissio infusioni gratiæ inseparabiliter coniuncta est: quanquam actus naturales nunc elicitur eisdem proportionis, & efficaciarum sint ad veniam peccatorum obtinendam, cum actibus in statu puræ naturæ elicitis. Similiter ergo quia exercitium virtutis naturalis ab exercitio virtutis infuse in hominibus fidelibus, & iis, qui disponuntur ad fidem omnino inseparabile est; ad exercitium autem virtutis infuse sine auxilio supernaturali natura non valeat; absolute dici potest ad exercitium virtutis sine auxilio gratiæ non valere. Igitur in hoc dicendi modo non est distinguenda honesta victoria tentationis, & obedientia legis in salutare, & non salutarem, vt plerique faciunt: sed omnis honesta victoria, & legis obedientia salutaris asserenda est, & viribus naturæ impossibilis, quòd necessariò coniuncta sit operi supernaturali semper salutari, & semper naturæ viribus repugnanti. Itaque quia Patres Ecclesie supponunt omnem honestam tentationis victoriam, & legis obedientiam esse de facto salutarem in vitam æternam, supponunt etiam esse supernaturalem, & quia supponunt supernaturalem, idè eam prædicant viribus naturæ impossibilem, solisque auxiliis gratiæ possibilem.

Respondeo secundò. Si actus honestus naturalis diuiditur de facto ab actu honesto intrinsecè supernaturali, etiam diuiditur ab actu salutari in finem supernaturalem; quia nullus actus honestus in eum finem salutaris est, qui non sit intrinsecè supernaturalis, vt statimus disputatione 44. Quando igitur Patres Ecclesie desiderant auxilium gratiæ ad victoriam tentationis, & legis obedientiam, non loquuntur de quacumque victoria tentationis, & obedientia legis, sed de illa quæ salutaris est in vitam æternam; nam ad superandam tentationem, aut implendam legem per actum indifferentem, aut venialiter malum gratia auxilians necessaria non est. Solum igitur erit necessaria ad hæc opera modo salutari in felicitatem æternam peragenda; consequenter ea gratia debet esse intrinsecè supernaturalis, quia absque aliqua supernaturalitate intrinsecâ, non sunt ea opera in felicitatem æternam salutaria. Nam vt vidimus sect. 6. talis gratia requiritur à Patribus non solum ad efficaciam, sed etiam ad sufficientiam salutariter agendi. Ad actus autem virtutum naturalium superantes tentationem, & implentes legem naturalem voluntas rationalis absque auxilio gratiæ sufficiens est: tum quia suapte facultate est libera ad eos actus efficiendos cum naturæ rationali

ionali præcipiantur, tum quia succumbendo tentationi, & violando legem re vera peccaret. Ergo vires sufficientes ad illos naturæ rationali debite sunt. Ad aliquid igitur intrinsecè supernaturale talis gratia erit necessaria. Porro id est aut substantia ipsius actus, vt ego arbitror, aut modus, quo fit actus intrinsecè naturalis, nempe cum denominatione, & libertate intrinsecè supernaturali ipsi actui extrinsecâ, vt exponimus disp. 20. sect. 3.

85.

Si autem vires, à Patribus supponi nunquam honestè superari tentationem, aut legem impleri nisi modo salutari. Respondeo idè iudicandum etiam ab eis supponi nunquam diuidi honestam victoriam tentationis, & obedientiam legis ab actu ferente aliquam supernaturalitatem intrinsecam, quia sine ista non est actus honestus in finem supernaturalem salutarem. Cæterum quia iuxta hanc secundam solutionem diuisibilis est actus honestus naturalis à supernaturali, etiam à salutari actu diuisibilis esse debet. Cuius diuisionis coniectura pluribus Theologis est modus loquendi Conciliorum, & Patrum, quo notanter adiungunt non semel, gratiam esse necessariam ad ea opera, prout oportet, peragenda, vt constat ex n. 45. significantes ea posse fieri modo etiam, quo non oportet.

86.

Respondeo tertio. Huiusque duabus solutionibus eodem modo ad victoriam grauis, & lenis tentationis, ad facilem, & difficilem obedientiam legis auxilium supernaturale requisitum est. Nunc ad solam grauem tentationem, & difficilem legis obedientiam gratia supernaturalis exigenda est. Ratio sit; quia auxilia naturalia ordinario causarum cursu comparata adè moraliter impossibile est ad grauem tentationem superandam, præceptumque difficile implendum efficacia esse, vt feruus naturalis non videatur à Deo, in qua à natura lapsa grauis superetur tentatio, aut difficile impleretur præceptum sine auxilio gratiæ supra naturæ exigentiam collato. Credendum autem non est Deum conferentem auxilium efficacæ ad honestam victoriam tentationis, & legis obedientiam, supra omnes leges, & exigentiam naturæ illud non intrinsecè supernaturale, quod in salutem æternam posituè promoueat fidelibus providere, quanquam supernaturale quoad modum homini sufficiat. Id enim efficaciam meritum Christi & larga providentiâ Dei in salutem æternam iure quodam exposcere videntur. Ergo nullus fidelis ordinaria Dei prouidentia grauem tentationem fregit, aut difficili præcepto satisfecit absque auxilio intrinsecè supernaturali. Igitur cum tale auxilium, & opus naturæ facultatem superet, merito dicitur victoriam grauis tentationis, & difficilem obedientiam legis naturæ facultatem superare. De his omnibus plura dicemus discursu disputationum. Nunc tantum observa, impotentiam superandi grauem tentationem, ad quam auxilium gratiæ Theologicum desideramus, non morale tantum, sed physicam etiam posuisse omnibus in solutionibus; consequenter ad ea, quæ diximus sect. 6.

87.

Ex dictis ad confirmationem respondeo. Etiam in Gentilibus victoria honesta tentationis, & legis naturalis obedientia perficitur auxilio intrinsecè supernaturali; nam etiam ad

auxilio intrinsecè supernaturali; nam etiam ad Gentiles extenditur lex, & prouidentia supernaturalis præueniendi arbitrium auxiliis intrinsecè supernaturalibus vnà cum auxiliis naturalibus, vt ipsorum etiam conatus honesti fiant salutes, atque adeo etiam supernaturales, vt multis ostendimus disputatione 20. sectioe 12. & sequentibus. Verum quia rari sunt eiusmodi conatus honesti in Gentilibus, idè, & rari sunt actus salutes elicitæ gratiæ. Si tamen in eis diuidas honestam victoriam tentationis, & legis naturalis obedientiam ab actu intrinsecè supernaturali, etiam ab actu salutari diuidenda est: atque adeo dicendum eam non fieri auxilio gratiæ Theologicæ, de quo concertatio fuit Patribus Ecclesie cum Pelagio, esto fiat auxilio gratiæ philosophico, quale esset in pura natura, cuius Patres non meminerunt.

88.

Addo victoriam tentationis quantumvis grauissimæ phrasi Patrum Ecclesie non esse absolute dicendam victoriam, neque legis obedientiam *virtuosam*, vbi in salutem non conseruant, vt discrete docet Sanctus Thomas in 2. 2. distinct. 28. quæst. 1. artic. 2. ad 6. Quæ ratione Gentilium opera absolute virtuosa, & bona recusat appellare Augustinus lib. contra Iulianum Pelagianum cap. 3. Tum quia Gentiles regulariter in agone positi non amore virtutis, sed alicuius commodi temporalis decertant. *Hic enim*, ait Augustinus, *quando in agone decertant ab omnibus continent vt corrupti: nem coronam accipiant; à cuius tamen vana cupiditate non continent. Hac enim cupiditas vana, ac per hoc praua vincit in eis. Et frangat alias prauas cupiditates propter quod dicti sunt continentes.* Tum quia licet amore honesti contentant, fructus tamen vite æternæ non ferunt. *Nam si ad consequendum veram beatitudinem, subdit Augustinus, quam nobis immortalis fides, qua in Christo est, etera promittit, nobis profunt homini virtutes, nullo modo possunt esse virtutes. Quare concludit contra Iulianum. Certe quoniam saltem concedis opera infidelium, quæ tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad salutem sempiternam regnumque perducere; scito nos illud bonum hominum dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum, sine Dei gratia, quæ datur per vnum mediatorem Dei, & hominum, nemini posse conferri, per quod solum homo potest ad æternum Dei donum, regnumque perducere.* Et apud Patres nullum agnoscitur opus veræ virtutis quod in salutem non promoueat, eaque ratione Gentilium opera phrasi eorum virtuosa non esse, & moraliter bona.

89.

Sextò arguit Pater Torres cum Recentioribus. Auxilia gratiæ contra Pelagium asserta sunt certa de fide. Auxilia vero, & opera intrinsecè supernaturalia sunt tantum probabilia opinionione Theologorum, & non antiquorum, sed Recentiorum in Scholis nota. Ergo auxilia gratiæ contra Pelagium asserta intrinsecè supernaturalia non sunt, ne rem omnino certam principis incertis deficiamus. Infirmum sane argumentum. Nulla enim res certo fidei iudicio nobis constat, cuius essentia definitio Theologorum opinionibus inconstans non sit. De fide enim certum est. Deum prædestinare, processionem Verbi generationem esse, Deum non esse Autorem peccati, & alia id genus. Cæterum in quibus

prædestinatio Dei sita sit? an in actu imperij, an in voluntatis, vel intellectus actu, in quo Verbi generatio? in quo causalitas peccati? quotidie cernimus Theologorum opinionibus utare. Aliud enim est constare certo definitum; aliud certo definitionem constare. Extremum notissimum mihi est meum animum vivere; quænam autem illius vita sit, certo definire non valeo. Igitur ex fide quidem manifestum est auxilia gratiæ ad opera salutaria contra Pelagium viribus naturæ superaddenda. Cuius autem conditionis hæc auxilia sint, an vitalia vel mortuorum intrinsecè naturalia, vel supernaturalia, momenti Theologice expendendum relinquatur. Itaque nos non de fide, sed probabilius duntaxat, ea auxilia asserimus vitalia, intrinsecèque supernaturalia esse. Quod aliqua auxilia, & opera intrinsecè supernaturalia longe iam probabiliori Theologorum consensu in scholis admittantur. Ad omnia autem regulariter auxilia contra Pelagium asserta intrinsecè supernaturalia asserenda, eadem videantur existere fundamenta, quæ ad aliqua inveniri possunt.

88.

Denique arguitur. Auxilia gratiæ naturæ indebita, & per Christum cõcessa agnoscenda sunt asserta à Patribus contra Pelagium. Auxilia autè gratiæ quoad modum tãtum supernaturalia sunt naturæ indebita, & per Christum concessa, nam ea auxilia demerimus per peccatum cuius reparator, & perfectissimus Redemptor Christus existit. Ergo auxilia gratiæ quoad modum tantum supernaturalia agnoscenda sunt asserta à Patribus contra Pelagium. Hoc argumentum explicatione indiget. Itaque omnia auxilia gratiæ à Patribus requisita meritis Christi Domini proculdubio referenda sunt. Probabile tamen est omnia, quæ, meritis Christi referuntur non esse à Patribus contra Pelagium requisita. Siquidem probabile est creationem naturæ bonam indolem, legem, atque doctrinam, & auxilia lege, atque doctrina parta, quæ Pelagius admittebat ex meritis Christi disponi, vt plures Theologi tract. de Prædestinat. & Incarnat. probabiliter tuerentur.

89. Augustinus.

Vrgebis: Augustinum sæpe gratiam istam vocare gratiam per Christum, & in eius probationem sic arguere contra Pelagium; Si per legem iustitia, si per naturam iustitia? Ergo Christus gratis mortuus est. Indicantem auxilium ab iplo requisitum esse gratiam, propter quam Christus mortuus est. Quo argumento etiam utitur Concilium Arausicanum secundum, vt vidimus sect. 4. Igitur gratia per Christum eadem est cum gratia à Patribus requisita contra Pelagium. Respondeo hoc argumentum nobis fauere. Nam alia gratia dicitur per Christum, quia nobis donatur ex meritis Christi tanquam causa necessaria, & sufficiens aduentus, & mortis Christi; quæ sine Christi meritis non donaretur, & propter quam solum Christo promissam sese in crucem obiceret, negatam vero ab ea diuenteret: ad hanc gratiam pertinent dona intrinsecè supernaturalia, quæ sufficiunt, & necessaria sunt, iustitiam, propter quam Christus mortuus est, hominibus conferre. Alia gratia dicitur per Christum, quia donatur ex meritis Christi, tanquam finis accessorius aduentui ipsius; nempe gratia, quæ scorsim à meritis Christi hominibus posset cõferri, & propter quam solum hominibus conerendam, Christus non veniret, aut negatam

opprobria mortis recusaret. Talia sunt auxilia naturalia gratiæ, quæ hominibus iustitiam asserere nõ valent. Itaque quia propter dona supernaturalia decretus fuit aduentus Christi accessit aliud decretum Dei, dona etiam naturalia propter merita Christi diuidenti, vt nullum esset bonum in salutem hominum conducent, quod Christi meritis nõ referretur acceptum.

90.

Ea itaque ratione arguit Augustinus: Si per naturam, aut legem iustitia? Ergo Christus gratis mortuus est. Nempe quia mors Christi necessaria non erat ad naturam, & legem, per quam obtinetur iustitia propter quam Christus mortuus est, atque adeo gratia per Christum ab Augustino requisita ad iustitiam, illa est, quæ necessaria, & sufficiens causa fuit, propter quam Christus mortuus gratis non esset. At cogitationes naturales, quas Aduersarij censent gratias per Christum non sunt causa necessaria, & sufficiens aduentus, & mortis Christi, magis, quàm cogitationes naturales lege, atque doctrina comparatæ, quas Augustinus inter gratias per Christum non recenset; quippe illas ad iustitiam contra Pelagium contendit. Ergo sola gratia intrinsecè supernaturalis est gratia Theologica per Christum simpliciter contra Pelagium requisita.

91.

Rursum vrgebis ex doctrina Recentiorum Salmanticensium, & Meratij. Cogitatio bona, quæ non est in nostra industria, nec in potestate causarum naturalium, est vera gratia Theologica. Nam ea solum ratione Augustinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. circa finem, & lib. de spir. & litt. Cap. 3. & præcipue 34. & 35. colligit initium fidei, & alterius boni operis esse gratiam, quia cogitatio persuadens fidem non est in nostra industria, nec in potestate causarum naturalium. Ergo erit Theologicè gratia. Respondeo. Cogitatio bona, quam Augustinus agnoscit gratiam Theologicam, est illa, quæ superat potestatem causarum naturalium, non solum quoad intentionem, quæ cogitatio confert homini efficaciter, & facile operari, sed etiam quoad remissionem, quæ complet necessaria, & sufficientia ad operandum. Nam Augustinus non solum ad efficaciam, & facilitatem, sed etiam ad insufficientiam, & potestatem simpliciter requirebat gratiam id: quod comparatione actus fidei, de quo præcipue diserebat. Catholice negari nõ potest. At cogitatio quoad modum tantum supernaturalis, licet quoad intentionem, quæ homo facili, & re ipsa operans redditur, in potestate causarum naturalium non contineatur; tamen quoad remissionem, quæ sufficienter potens efficitur, in causarum exigentia continetur: cum ad omnia præcepta naturalia implenda facultatem sufficientem libertas voluntatis desideret.

SECTIO II.

Corollaria ex dictis.

EX dictis colligitur primò contra Alvarez pro nobis adductum parum consequenter asserere, in serie aliquorum meritum, cum primum auxilium excitans intrinsecè supernaturalia sit, reliqua subsequntia intrinsecè naturalia esse posse; atque adeo opera virtutum acquiratarum elicitæ auxilio intrinsecè naturali, relata extrinsecè aliquo affectu virtutis in se ipse positæ meritoria esse. Quod reicio primò, quia rationes à nobis

91.

nobis adductæ de omni auxilio, & opere indiscriminatim supernaturalitatem euincunt. Secundò etiam, quia in sententia Alvarez primum auxilium excitans non est sancta cogitatio, & affectio, sed sola qualitas transiens non vitalis. Patres autem potissimum de sancta cogitatione, & affectione differunt.

93.

Colligitur secundò contra Patrem Agidium Coninch etiam inconsequenter procedere, dum 2. 2. disp. 4. n. 48. asserit solos actus virtutum insularum elicitos gratia intrinsecè supernaturali, esse de condigno meritorios, postea vero n. 180. docet, virtutum acquiratarum actus auxilio naturali elicitos esse posse impetratorios, & meritorios de congruo. Tum quia Concilia, & Patres de gratia potissimum ad fidem, & iustificationem disponentes impetratori sunt. Tum quia actus in peccatore impetratori accedente gratia iustificante, & remissione peccatorum fieri possunt in isto de congruo meritorij. Vide dicta tr. de Merito d. 7. sect. 4.

94.

Colligitur tertio contra Patrem Suárez superioribus consequentem non esse, dum lib. de grat. c. 24. à n. 16. ad 20. docet, auxilium gratiæ à Patribus requisitum ad superandas graues tentationes non esse quoad substantiam impetratoriale, sed tantum quoad modum, ex eo quod cogitatio necessaria ea viuacitate, & intentione repræsentet bonum, & affectio sancta ea suauitate inclinet, quæ communi causarum naturalium facultate comparari non valet. Nam licet talis cogitatio indebita, & gratiosa naturæ sit; tamen non est illa gratia, quam Patres contra Pelagium desiderant. Tum quia rationes ex Patribus, & Conciliis adductæ inter auxilia gratiæ discrimen non faciunt, eaque non ad facile tantum, vt auxilium Patris Suarez, sed ad posse simpliciter requirunt. Tum quia Patres, & Concilia desiderantia auxilium gratiæ ad victoriam grauis tentationis contra Pelagianos differunt, qui eam victoriam, vt docet ipse Suárez n. 1. salutarem, & meritoriam sine gratia assererant: qua ratione auxilium gratiæ ad victoriam salutarem, & meritoriam Patres exposcunt. At ad victoriam tentationis salutarem, & meritoriam etiam Pater Suarez gratiam intrinsecè supernaturalem desiderat. Ergo auxilium gratiæ ad victoriam tentationis requisitum à Patribus intrinsecè supernaturale est. De quo plura infra.

95.

Colligitur quarto contra Salmanticos Recentiores hanc frequentem August. consequentiam, Homo bene agit; Ergo didicit à Patre, eaque ratione bonam esse, quia consequitio ab actu saluari, qui auxilio intrinsecè supernaturali efficitur, aut ab actu bono absolute, qui nunquã abque exercitio virtutis insula reperitur, semper ab August. colligitur. Nam ab actu virtutis acquirite elicitio gratiæ naturali fieri collectio non potest; cum Augustinus semper de salutaribus actibus fidei, & Charitatis, aliisque similibus, de auxiliisque gratiæ occulto Spiritus sancti ministerio insulis, eleuantibus imbecillitatem naturæ, disputationem cum Pelagianis contenderit, quæ vt superiora satis euincunt, dona intrinsecè supernaturalia testantur.

96.

Colligitur quinto contra Patrem Vazquez Torres, Meratium Recentiores Salmanticenses, & alios, gratiam auxiliantem Theologicam, quam Patres, & Concilia Ecclesiæ contra Pelagium definierunt, non esse necessariam per se, Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

& ex natura rei ad actus moraliter bonos intrinsecè naturales, quantumvis heroicis: adeoque frustra in eam disputationem ab ipsis adduci testimonia sacrarum litterarum, Conciliorum, & Patrum. Nam gratia auxilians Theologica, Patrum, & Conciliorum dogmatibus definita est intrinsecè supernaturalis, vt superioribus euincimus. Gratia autem intrinsecè supernaturalis non potest esse per se, & ex natura rei necessaria ad vllum actum intrinsecè naturalem; Nam actus exigens per se, & ex natura rei auxilium intrinsecè supernaturale non continetur intra vires, & exigentiam naturæ, vt actus intrinsecè naturalis, sed suapte perfectione eleuatur supra omnem naturæ exigentiam, & virtutem vt actus intrinsecè supernaturalis: sæpius enim ostendimus, ad supernaturalitatem intrinsecam rei non esse necessarium, vt omnia eius principia sint intrinsecè supernaturalia, sed sufficere vnũ duntaxat principium intrinsecè supernaturale, per se, & ex natura rei necessarium ad illam. Dixi gratiã Theologicam per se, & ex natura rei non esse necessariam ad actus moraliter bonos intrinsecè naturales. Nam ex lege, & providentia presentis Dei necessaria est ad illos siue directè, siue indirectè, modo, quo exposuimus disp. 20. sec. 3. & probauimus ibidem sequentibus. De quo iterum inferius disp. 114.

SECTIO VII.

Deprehenditur ex dictis controversiam Augustini & aliorum Patrum cum Pelagio solum fuisse de auxilio sufficienti, & non de efficaci, eoque physice prædeterminanti.

DEmum colligitur contra Alvarez de Aux. disp. 99. n. 2. Nauaret. tom. 2. contr. 1. 1. §. 7. Gonzalez 1. p. d. 68. à n. 4. Zumel de Aux. disp. 4. sec. 3. concl. 1. & communiter Dominicanos Recentiores, longissimam esse distantiam controversiæ Augustini, & aliorum Patrum cum Pelagio, ab ea, quæ inter Theologos Societatis, & Dominicanos de efficacia auxilij his temporibus suscepta est. Nam ea tantum fuit de auxilio gratiæ sufficienti, quod tribuit simpliciter posse voluntati ab inefficaci & efficaci præscindens. Nostra vero tantũ est de auxilio efficaci, quod tribuit actualiter operari, & à sufficienti inefficaci distinguitur. Itaque nota auxilium sufficiens bifariam dici sufficiens. Primò provt opponitur insufficienti, & impotenti, solumque importat potestatem ad agendum abstractentem ab actu, & negatione actus: nam re vera etiam cum voluntas actu operatur sufficiens est operari. Secundò provt opponitur efficaci & importat nudam sufficientiam cum negatione actus. Igitur Pelagio cum Augustino de sufficientia primo modo accepta, & non secundo contentio fuit: An ea à solo arbitrio absque gratia per se insula, & supernaturali nobis inesset? Idemdem Semipelagiani senserunt de initio, & inchoatione salutis per vires naturæ, quantumvis ab eo disenserint, quoad perfectionem, & augmentum, quod ex solis viribus gratiæ haberi posse, contra Pelagium voluerunt.

97. Alvarez, Nauaretæ, Gonzalez, Zumel.

98.

Pelagius igitur volebat præter donum creationis, doctrinam, & legem, & consequenter (meo iudicio, quod probam sect. 2.) præter auxilia interna, quæ naturaliter dono creationis, doctrinæ, & legi externæ annexa sunt, nullam aliã gratiam internam à Deo infusã; & supernaturalem necessariam esse, ut possit arbitrium cedere, & diligere Deum, tentationes superare, & legem implere propterea oportet ad salutem; sed solis viribus naturalibus ad eos actus salutares arbitrium sufficere. Unde docebat duo; alterum, gratiam Dei, à dono creationis distinctam, non ad posse simpliciter; sed solum ad facilius posse conferre; alterum, naturam solis suis viribus posse primam gratiam auxiliantem, & iustificantem promereri. Augustinus autem contendebat præter donum creationis, præter doctrinam, & legem, & consequenter præter auxilia interna dono creationis, doctrinæ, & legi naturaliter annexa necessariam esse aliam internam gratiam à Deo infusã, & supernaturalem, ad omnem actum conferentem in salutem; atque adeo gratiam Spiritus sancti à dono creationis, & alio quovis auxilio naturali distinctam non solum ad facile, sed etiam ad simpliciter posse necessariam esse; neque posse arbitrium suis viribus absque tali gratia primam gratiam auxiliantem, aut iustificantem promereri. At hæc discordia planè de solo auxilio gratiæ sufficienti fuit, quod naturæ suis viribus, & auxiliis impotenti tribuit simpliciter posse ad actus conferentes in vitam æternam; atque adeo intrinsecè supernaturale est, ut superioribus arguimus.

99.

Hanc autem, & non aliam inter Augustinum, & Pelagium controversiam fuisse, satis ex præteritis liquet. Tum quia testimonia Augustini, & Conciliorum adducta sect. 4. & 5. solam sufficientiam, & potestatem naturæ per auxilium gratiæ definiunt. Tum quia adducta sect. 6. eandem potestatem simpliciter seorsum à facilitate agendi manifestè decernunt. Quibus tamen alia argumenta adijcere liber, ut falsa recentiorum existimatio nobis contraria penitus enellatur.

100.

August.

Primumque sit ex verbis, quibus Pelagius suam sententiam, & controversiam proponit, quæ refert Augustinus lib. de Gratia Christi c. 4. ipsa iam Pelagij verba accipe: Nos, inquit, sic tria ista distinguimus, primo loco posse statim, secundo velle, tertio esse. Posse in natura; velle in arbitrio, esse in effectu locamus; Deinde sic controversiam claudit: non de velle, nec de esse, sed tantummodo de eo, quod potest esse differitur. Audis Pelagium non de velle, aut esse; sed tantum de solo posse cum Catholicis differere, illudque posse in natura consistere, à Deo quidem ea tantum ratione donantem, quia conditor naturæ est; ut ibidem exponit. Eodem veniunt, quæ adducit August. cap. 28. & 29. de Nat. & Grat. *Vult Pelagius ad hoc esse auxilium, ut facilius fiat per gratiam, quod est minus facile, tamen potest fieri præter gratiam, ut quod per liberum, inquit, homines facere inveniuntur arbitrium, facilius possunt implere per gratiam.* En ad solam facilitatem, non ad potestatem simpliciter gratiam fatebatur Pelagius. Quare mox subdit Augustinus: *Tolle facilius, & non solum plenus, sed etiam sanus est sensus; si ista dicatur, ut quod per liberum homines facere inveniuntur arbitrium, possunt implere per gratiam: cum autem facilius additur, adimpleris boni operis etiam sine Dei gratia posse fieri tacita significatione sugge-*

ritur. *Quem sensum redarguit, qui dicit sine me nihil potestis facere.* Quis hæc legat, & patienter ferat à Theologo dubitari admisisse Pelagium necessariam gratiam ad potestatem simpliciter; & non fuisse Augustino de potestate simpliciter cum Pelagio certamen; illustratio in rem decerpit Augustinus ex Pelagio eodem libro cap. 7. agens de possibilitate non peccandi sine gratia, quam Pelagius tribuebat naturæ eandem cum potestate agendi opus salutare: quæ præmissis, & expendimus n. 44.

101.

Secundum argumentum elicitur ex iis, quibus Augustinus suam cum Pelagio questionem proponit lib. de Nat. & Grat. cap. 44. *Veniamus interius ad causam, quam in hoc duntaxat questione vel solam, vel penè solam cum istis habemus.* Sicut enim ipse, (scilicet Pelagius) dicit ad quod nunc agit non pertinere, ut quaratur utrum fuerit, vel sint aliqui homines in hac vita sine peccato, sed utrum esse poterint, sine possint; Ita ego etiam si fuisse, vel esse consentiam; nullo modo tamen potuisse, vel posse confirmo, nisi gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum. Planissime excludit utrumque disputationem de auxilio efficaci, quo ipsa re homo recedat sine peccato vitat; & solam questionem movet de sufficientia, qua id possit, aut scilicet per naturam, aut per gratiam. Quare mox obiicit Pelagio; *Proorsus hoc est quod questionem movet, hoc est quod obiicimus, quod non per Dei gratiam homines posse esse sine peccato defendis.* Totam disputationem movet Augustinus, quia posse sine gratia defendit Pelagius; etiam si ipse Pelagius nolit disputare de esse. Ideo quia subdole Pelagius respondit; *Sed id posse non defendere sine Dei gratia, sed Deo tantum id debere reputari.* Addit August. *Si nesciremus, quæ sequatur iis reatum modo auditis falsa nos de illis incertane fama credidisse putarem, quod enim brevis dici potuit, & verius, quam possibilitatem non peccandi non nisi Deo debere reputari? Hoc, & nos dicimus, iungamus dexteris.* En totam controversiam deponit Augustinus, ubi Pelagius possibilitatem deserat gratiæ Dei.

102.

Cæterum quia à c. 45. vsque ad 51. detegit Augustinus Pelagium subdole nomine gratiæ intelligere solam naturam, quæ gratis à Deo creata est, quippe cap. 51. ait Pelagius; *Ipsa non peccandi possibilitas in natura necessitate est, quidquid in natura necessitate est ad naturæ pertinere non dubitatur Authorem; quomodo ergo absque Dei gratia dici existimatur, quod ad Deum proprie pertinere monstratur?* Indèque deprehendit Augustinus. *Expressu est sententia, quæ latebat, non est quomodo possit abscondi, ideo Dei gratia tribuit non peccandi possibilitatem, quia eius natura Deus Author est, cui possibilitatem non peccandi inseparabiliter instam dicit.* Propterea ab illo veram aliam gratiam supernaturalem, & superadditam naturæ à Deo, ut Salvatore; non ut creatore ad possibilitatem Augustinus requirit, eaque concessa controversiam dissolvit c. 72. *Si opus est Salvatore, quo instituta est natura creatore, eaque medicina, qua Verbum caro factum est, si opus esse sciamur, totaque inter nos questionis huius controversia dissoluta est.* Eadè leges apud August. de possibilitate adimplendi præcepta, superandi tentationes, & quidquid salutare agendi ab Epist. 89. vsque ad 92. & 105. cum duabus seqq. in quibus solius possibilitatis per naturam mentio est, & tota contentio de possibilitate per verã gratiã à dono creationis legè, atque doctrina distinctã.

Tertium

103.

Tertium argumentum sit, quia etiam alij Patres præter Augustinum Pelagio in controversia cum Catholicis solam obiecerunt sufficientiam naturæ sine gratia saluatoris, ad salutares actus. Patres Concilij Carthaginensis, ep. 90. apud Augustinum *Ad operandam perficiendamque iustitiam, & Dei mandata complenda solam sibi humanam sufficere posse naturam.* Patres Concilij Milenitani ep. 92. apud eundem, *posse hominem in hac vita præceptis Dei cognitis ad perfectionem iustitiæ, sine adiutorio gratiæ saluatoris, per solum liberum arbitrium pervenire.* Innocent. Ep. 91. *Nos ex vestra in totum possibilitate perfectos adiutorio non indigere divino, & hoc solum nobis posse sufficere, quod liberum arbitrium cum nasceremur accepimus.* Patres Concilij Senonensis in præfatione. *Ad vitam beatam comparandam minime necessariam esse gratiam, sed ad id sufficere liberum arbitrium, si modo ad sit divina legis cognitio.* Demum omnes Ecclesiæ Patres, omnes Doctores scholastici, qui huius controversiæ meminerunt, si paucos prædeterminatores demas, totam Ecclesiæ contentionem contra Pelagium in solam gratiæ necessitatem ad posse voluntatis, non in eius efficaciam prædeterminantem referunt.

Innocent.

104.

2. Corinth.

Joan 15.

Augustinus Hieronymus Prosper Hilarius Fulgentius.

Quartò assumptum manifestum faciunt argumenta, quibus Ecclesiæ damnat Pelagium, quæ solam sufficientiam per gratiam præcipientem ab efficaciã suadent. Primo testimonia sacra, ut illud Pauli 2. Cor. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Et illud Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere* Et similia, quæ Patribus, & Conciliis contententibus cum Pelagio frequentia sunt. Secundò Canones Concilij Aranciani, Milenitani, Zenonensis, & Tridentini, quia adversus Pelagium solum definiunt, naturam sine gratia Christi non esse sufficientem non posse, non valere quidquam salutare cogitare, velle, aut agere; gratiamque non solum ad facile, sed etiam ad simpliciter posse requiri. Demum Ecclesiæ Patres Augustinus, Hieronymus, Prosper, Hilarius, Fulgentius, & alij confligentes cum Pelagio, qui solam possibilitatem naturæ sine gratia damnant, solam possibilitatem naturæ per gratiam contendunt. Confirmatur: Si quis assereret naturam solis suis viribus, sine gratia Dei sufficere ad actus salutares; quamvis vltimus tueretur, has vires non reduci ad actum absque auxilio gratiæ physicè determinante; is quidem non audiretur impinè, sed Canonibus contra Pelagium editis Pelagianismi damnaretur. Argumentum igitur est controversiam cum Pelagio non fuisse Catholicis de gratia physicè prædeterminante, sed de gratia tribuente sufficientiam solis viribus naturæ.

105.

Addo: esto Pelagius concesserit gratiam sufficientem, quæ tribuat posse, & contèderit Augustinus, dari præterea efficacem, quæ tribuat operari, sitque donum speciale, pro quo Deo gratias debemus, & quod nostris orationibus impetramus, quæ doctrina Catholica est, & à nobis admittitur; tamen eam gratiam esse intrinsecè efficacem, & physicè prædeterminantem; nullo fundamento colligitur. Oppositum ego sic colligo. Si gratia, quam Pelagius, & eius discipuli respuebant tanquam inimicam libertati effect physicè prædeterminans, qualem nos respiciamus: certe non admitterent illam ad facilius operandum actus liberos; sicut neque nos illam

admittimus. Quippe repugnantia physicè prædeterminationis cum libertate non oritur ex ipsius necessitate, vel ad inchoandam vel ad perficiendam iustitiam; sed ex vi intrinsecæ, & prævia repugnante dissensui, quæ eadem semper est, quamvis non asseratur necessaria. Quare consequenter nos illam abnuimus non solum necessariam, verum etiam possibilem cum libertate coniungi. Id quod vel ipsi Aduersarij fatebantur consequenter sentiri, & Pelagianis, & Semipelagianis hominibus alioqui doctis, & non ignatis, ut referunt Augustinus, Hilarius, & Prosper, promptum erat deprehendi. Atqui illi negantes gratiam necessariam fatebantur possibilem, & sæpius existentem cum libertate consensus ad facilitatem agendi Ergo gratia, de qua illis controversia fuit, minime est censenda physicè prædeterminans. Gratia igitur eorum controversiæ subiecta sola fuit sufficiens intrinsecè supernaturalis, omni exigentiæ, atque virtuti naturæ; auxiliisque ipsi annexis superaddita.

SECTIO XIII.

Explicantur argumenta aduersus Corollarium præcedens.

Nilominus recentes Thomistæ relati n. 97. serid affirmant, tenaciterque contendunt, totam Augustini, & Ecclesiæ cum Pelagianis cõtentionem fuisse de auxilio gratiæ intrinsecè efficaci, & physicè prædeterminanti. Quoniam Pelagianis concedebant omnem gratiam internam sufficientem arbitrio præstantem posse, quam nos concedimus; & negabant ad actualem actionem aliam gratiam vltius requiri, scilicet physicè prædeterminationem, & facientem arbitrium operari, quã Augustinus ab eis requirebat. Quod pluribus argumentis suadere nituntur.

106.

Primo quia Pelagius admittit gratiam internam quam nos admittimus moraliter solum mouentem, & inuicem voluntatem: nam dicebat Pelagius apud Augustinũ de Gratia Christi c. 7. *Adiuuat nos Deus per doctrinam, & reuelationem, dum cordis nostri oculos aperit, dum futura demonstrat, dum Diaboli pauli insidias, dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ celestis illuminat.* Aliæque plura, quæ proposuimus ex ipsius doctrinã sect. 2. & ostendunt à Pelagio admissas illustrationes, & affectiones internas. Tamen Augustinus aliam gratiam requirebat præter internas istas excitationes, & inuicem morales. Ergo gratiam requirebat physicè præmouentem, & prædeterminantem voluntatem.

107.

Augustinus.

Respondeo Duobus nos cum Augustino à Pelagio dissentimus in statuenda gratia interna excitante, & suadente moraliter. Primo quod Pelagius eam intrinsecè naturalem ministerio legis, atque doctrinæ, reuelationis æternæ partam, ut post superiora Pelagij verba explicat Augustinus cap. 7. *La his omnibus non recessit à lege atque doctrina hanc esse adiuuantem gratiam diligenter inculcans:* & cap. 10. *Ad doctrinam pertinet etiam quod sapientia reuelatur, ad doctrinam pertinet cum suaderet omne modum bonum est & c. 41. Nunquam recedit ab illa verborum ambiguitate, qua discipulis suis possit exponere, ut auxilium gratia credant in lege, atque doctrina.* At nos gratiam

108.

internam statuitur & excitatione, & suasione intrinsecè supernaturali, solo ministerio Spiritus sancti nobis infusa, vt contendit Augustinus contra Pelagium cap. 13. Si gratia doctrina dicenda est, certe ita intelligatur, vt aliis, & interius credatur Spiritum sanctum illam infundere, non solum per eos, qui plantant, & rigant extrinsecus, sed etiam per se ipsum qui incrementum ministrat occultius. Secundò, quod Pelagius gratiam adiuantem internam solum ad facilius posse concedebat, vt explicat Augustinus serm. 13. de verbis Apostoli, & lib. de Hæretib. 8. & de Grat. Christi cap. 18. & 29. verbis adductis à nobis sect. 6. n. 15. At nos illam omnino necessariam ad simpliciter posse prædicamus cum Augustino ibidem.

109. Secundò mouentur: quia Pelagius ideo gratiam Catholicam, & Augustinianam negabat, quia per illam eueri libertatem putabat. At in mentem Pelagij venire non poterat, libertatem eueri per gratiam compossibilem cum dissensu. Ergo solam gratiam incompossibilem cum dissensu, atque adeo prædeterminantem negabat.

110. Hoc argumento plures recentiores exultant. Sed immerito. Cui explicando prætermisissis aliorum salutationibus, ego præmitto, liberæ potestati agendi duo videri contraria. Alterum est, quod non sit in mea potestate auxilium necessarium ad agendum, sed à gratiosa voluntate alterius potentis illud pro arbitrio denegare dependens: qua ratione dicimus non esse in libera nostra potestate prophetare, suscitare mortuos, & miracula facere, quia ad hæc opera necessaria est gratia gratis data, quæ non est in nostra potestate, sed à Deo pro arbitrio conceditur, & negatur, quamvis ea concessa possit homo cum illa otium agendi coniungere. Alterum quod tale auxilium semel concessum eius entitatis est, vt cū ea negatio actionis coniungi nequeat. Igitur ex priori tantum capite arguebat euerionem libertatis Pelagius. Ex secundo vero Caluinus. Itaque Pelagius non colligebat damnari libertatem ex eo, quod auxilium Dei talis naturæ prædicabatur ab Augustino, vt semel concessum non posset admittere dissensum arbitrij; sed ex eo quod asserbatur necessarium ad agendum, & non instum naturæ sed à gratioso beneplacito Dei illud pro arbitrio dantis, & retrahentis dependens.

111. Ad quod asserendum duo me argumenta mouent. Primum, quia si ex secundo capite inferret Pelagius damnium libertatis, idem consequenter damnium argueret ex auxilio gratiæ non requisito, ad agendum, vt expendebamus n. 105. At eiusmodi damnium non arguebat ex auxilio gratiæ non requisito ad agendum, cum ad facilitatem agendi illud admitteret. Ergo non ex vi prædeterminante gratiæ Augustinianæ, sed ex sola necessitate illius arguebat Pelagius. Secundum est, quia Ecclesiæ Patres ad præoccupandum argumentum Pelagij eo toti se vertunt, vt ostendant gratiam Dei, quamvis necessariam, & indebitam, semper tamen ad singulos actus sic paratam, & præuenientem arbitrium esse, vt ex defectu gratiæ nunquam possit arbitrium excusare otium salutariter agendi. Cuius rei vnum sufficiat nunc testimonium Concilij Senonensis decret. 15. vbi post assertam contra Pelagium necessitatem gratiæ, vt superius eludat argumentum, subdit: Neque tamen

Senon. Senon.

vana gratia ne esset libero præiudicat arbitrio; cum illa semper sit: promptu, nec momentum quidem prætereatur, in quo Deus non stet ad ostium, & pulset; cui si quis aperuerit, intrabit ad illum. Opera hinc manifestè supponi à Concilio ex sola necessitate gratiæ obici præiudicium libertatis. Cui obiectioni respondet definiens, sic gratiam esse necessariam, vt semper nobis parata sit, in nostraque potestate operationem constituat. Quod nos quoque fatemur, & ad Pelagij argumentum sufficiens ducimus.

Præterea respondeo secundo. Esto Pelagius læsionem libertatis obiceret ex efficacia gratiæ antecedente consensum absolutum, nego tamen obicere, quia tale auxilium intrinsecè efficax Augustinus concederet. Moueor; nam ad conciliandam nostram libertatem cum infallibilitate gratiæ efficacis recurrit Augustinus frequenter in congruitatem extrinsecam gratiæ desumptam ex consensu conditionario, quem Deus sub ista vocatione præscit: quare rard hoc argumentum obicit contra Gratiam præuenientem Pelagius, quia facile hac solutione diluebatur. Frequentius opponebatur à Semipelagianis contra propositum efficax prædestinationis diuinæ præueniens opera prædestinati. Sed ad hoc explanandum recurrit etiam Augustinus ad præscientiam conditionariam consensum, vnde tota eius efficacia, & infallibilitas manat. Probanimus omnia tract. de Auxiliis cōtra efficaciam intrinsecam gratiæ; nam si gratia esset intrinsecè efficax, frustra Augustinus ad eius efficaciam in præscientiam consensum conditionari, & congruitatem extrinsecam confugeret.

Tertio arguunt. Controuersia Augustini cum Pelagio fuit de Gratia Christi, idest de speciali gratia, quam assequuntur per Christum, vt distinctam ab ea, quam Adamus in statu innocentie habuit sine Christo; hæc autem est gratia efficax, nam sufficientem Adamus habuit. Ergo de sola efficaci controuersia fuit. Respondeo. Disputatio fuit de auxilio supernaturali prouiso ex meritis Christi, aut condistincto ab auxilio creationis: sicut milles explanat Augustinus locis citatis, & passim. Hæc autem gratia communis est sufficienti, & efficaci, cum negari non possit, etiam gratiam sufficientem supernaturalem per Adami peccatum deperditam, meritis Christi recuperari. Deinde gratia efficax, quæ sit donum speciale à sufficienti distincta, & meritis Christi impetrabilis, non est physice prædeterminans: nam vt tract. de Auxiliis exposuimus etiam gratia intrinsecè efficax est beneficium speciale præsufficienti pro quo impetrandi specialis meritorum Christi applicatio necessaria est.

114. Quartò quia Augustinus epist. 107. & de Grat. Christi cap. 4. & 10. questionem mouet de gratia, quæ facit vt actum velimus & agamus inuaturque non solum possibilitatem, sed etiam actualem voluntatem, & actionem, quæ est gratia efficax vt condistincta à sufficienti. Quare de gratia Christi cap. 47. Sic habet: Si Pelagius consenserit, non solum possibilitatem in homine sed ipsam quoque voluntatem, & actionem diuinitus adiunari, & sic adiunari, vt sine illo adiutorio nil illi bene velimus, & agamus; eamque esse gratiam Dei per Christum in qua nos sua, non nostra, iustitia, iustos facit, vt ea sit vera nostra iustitia, qua nobis ab illo est; nihil de adiutorio gratia Dei inter nos

112.

113.

114. Augustinus

con

controuersia relinquetur. Igitur questio erat de gratia efficaci, qua non solum possibilitas verum etiam ipsa volitio, & actio inuatur à Deo. Hoc argumentum, cui nimis fidem Aduersarij, in primis non probat auxilium efficax physice prædeterminans cõtendi ab August. sed tale quo Deus faciat, vt agamus, inuans volitionem, & actionem; ad quod sufficit auxilium extrinsecè solum efficax esse necessarium; & mouere prius arbitrium, posteriusque agere actione simultanea cum ipso sicut præuimur erat à Deo. Secundò quia supponit Augustin. auxilium efficax, & sufficientes esse omnino idem secundum entitatem, ideo dato, quod auxilium efficax sit necessarium, & gratia per Christum, datum quoque supponit esse necessarium, & gratiam per Christum auxilium sufficientes ab efficaci præcendens, eoque controuersiam dissoluit. Supponit enim, & verè auxilium Dei per Christum inuans necessario volitionem, & actionem, esse quoque necessarium ad sufficientiam volendi, & agendi, & auxiliū inuans necessarium sufficientiam, seu possibilitatem volendi, & agendi inuare quoque volitionem, & actionem; nã nullum est auxilium Dei necessarium, ad possibilitatem volendi, & agendi, quod non inuet arbitrium ad volitionem, & actionem neque auxilium est inuans volitionem, & actionem, quod possibilitatem non inuet, quia neque illud auxilium volente, & agente arbitrio in mea possibilitate sistit, neque illud in volitionem, & actionem transit, quin p̄ius potestatem constituat arbitrij, & posterius ad actionem comitetur, vt latius ostendimus infra.

115.

Rectius terrib. Disserit August. de posse sufficienti voluntatis per auxilium Dei inuans necessarium volitionem, & actionem. Quod auxiliū iuxta phrasim Augustini, & Pelagij non est efficax prout ab inefficaci distinctum, sed tale auxilium sufficientes, quod tribuens arbitrio potestatem volendi, & agendi agentis eum ipso referat in Deum volitionem, & actionem, non solum tantquam in datorem possibilitatis naturalis, sed etiã tantquam in causam magis principalem talis volitionis, & actionis, ex eo quod tale auxilium sit intrinsecè supernaturale ac propriū Dei omnino necessarium ad volendum, & agendum supra possibilitatem naturalem, mouensque arbitrium, vt velimus, & agamus, & cum ipsa agens volitionem, & actionem. Etenim Pelagius, vt refert August. de Grat. Christi c. 3. Solum possibilitatem datam confitetur à creatore naturæ voluntatem vero, & actionem nostram esse asserit, atque ita nobis tribuit, vt nō nisi à nobis esse contendant. Vel vt verbis ipsius Pelagij exponit c. 4. Possit in natura; velle in arbitrio; esse in effectu locamus; posse ad Deum proprie pertinet, qui illud creatura sue commisit; velle vero & esse ad hominē referenda sunt, quia de arbitrij fonte descendunt. Ergo in opere bono laus hominis est, imo & hominis. & Dei, qui ipsius operis possibilitatem dedit. August. ergo eam possibilitatem per auxilium gratiæ contendit, quæ non sit à creatore naturæ, sed à largitore gratiæ supernaturalis necessariæ ad volendum, & agendum, mouentisque arbitrium, vt velit, & agat, cum ipsoque simul agentis, atque ad eum referentis in Deum ipsum velle, & agere, non solum vt in eum, qui dedit posse naturale, sed in eum qui supra posse naturale dedit vterius potestatem supernaturalem per auxilium omnino necessarium ad id, Deo proprium, & arbitrio extraneū. Ad quod expendere tria, quæ in testimonio nobis obiecto August. requirit. Primò adiutorium gratiæ, esse om-

nino necessarium, hoc est, sic adiunare vt sine illo nihil bene velimus, & agamus. Secundò esse gratiam per Christum, hoc est supernaturalem non in naturæ possibilitate, aut in lege atque doctrinam constitutam Tertio tandē eam esse gratiam, in qua nos sua (Deus) non nostra iustitia iustos facit, vt sit ea vera nostra iustitia, qua nobis ab illo est, hoc est, esse gratiam, quæ opera iustitiæ, non nostra, vt volebat Pelagius, sed Dei potius procedant in Deumque potius, quam in arbitrium reuocentur. Quæ omnia in naturā auxiliij supernaturalis, & necessarij tribuentis, ac mouentis volendi potestatem, & agendi, cum eaque simul agentis, reducuntur.

Quintò obiciunt; quia Concilium Milenitan. can. 4. contra Pelagium definit non solum donum scientiæ, quo scimus quid agere debeamus, sed etiam donum charitatis, quod diligamus quod faciamus diuini muneris esse. Donum autem scientiæ ibi intrinsecè supernaturale est pertinens ad posse voluntatis; donum vero charitatis pertinens ad actualiter operari. Respondeo. Donum scientiæ excedens vires naturæ necessarium ad actus salutaris negauit Pelagius, vt constat manifestè ex testimonijs Conciliorum, & Augustini, quæ superius adduximus cogitationem, & illustrationem Spiritus S. supernaturalem, & infusam contra Pelagium requirentium. Concilium Milenitan. autem donum charitatis præter donum scientiæ contra Pelagium definit. Primò quia posse voluntatis ad quod notitia legis atque doctrinæ pertinet, concedebat Deo, velle autem, & agere Deo negabat; Concilium vero non solum posse quod per donum scientiæ, sed etiam velle, quod per donum charitatis intelligit, Deo tribuendum decernit. Id quod facile discet ex Augustino c. 26. à quo Concilium Milenitanum suam definitionem, & verba desumpsit. eam enim doctrinam ad tribuendum Deo non solum possibilitatem, sed etiam volitionem, & actionem Augustinus proponit, eo modo, quo n. præced. dicebamus. Secundò quia vt dicemus disp. seq. volebat Concilium cum Augustino supra, non solum gratiam bonæ cogitationis, verum etiam gratiam sanctæ affectionis ad pietatis opera necessariæ esse, vt inde cōtra Pelagium cōcluderet aliquid à dono creationis, & lege, atque doctrina distinctum ad opera pietatis requiri eum gratia sanctæ affectionis, quæ per charitatem infusam significatur, nec ad creationis donum, nec ad legem, atque doctrinam pertinet; indeque tandem obtineret auxilium necessarium à dono creationis lege atque doctrina distinctum omnino supra naturam conferri, ideoque vires naturales absque supernaturalibus ad opera sufficientes non esse.

Denum obiciunt. De eo auxilio August. contendit, pro quo Deum oramus. Hoc autē est efficax à sufficienti distinctum, cum sufficientes omnibus paratū sit seorsim ab oratione. Igitur de solo auxilio efficaci contentio fuit. Respondeo primo. Quamuis contentio fuerit de auxilio efficaci, nō tamen de physice prædeterminante; nam etiam pro auxilio extrinsecè efficaci orationes fundi possunt, cum misericordiam diuinam sit tribuere vocationem congruā, quam præuider fortituram effectum relicta ea, quam non sortituram præuidit. Secundo etiam pro auxilio supernaturali cōferente sufficientiam proximam præcendentem ab efficacia preces funduntur, quia illud naturæ rationali secundum se indebitum est, & quamvis, vt iam elucata aliquando debeatur, tamen eius frequentia supra ministerium caulorum

116.

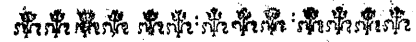
117.

creata

creatarum soli largitati diuinae debetur: Tum quia esto frequentia auxilia homini iam eleuato seclusa oratione prouideantur, & debeantur; tamen quia huic debito cum ea remissione cogitationis, & affectionis satisfieri potest, quae cum potestate physica impotentiam moralem relinquit, ideo preces prodesse possunt, ut in ea intentione infundatur, quae facilem, & suauem actionem pietatis constituent, quae auxiliis adiuncta eadem auxilia efficacia reddat.

18.

Ex quibus liquido constat, quam immerito confundatur nostra controversia cum ea, quam Augustinus habuit cum Pelagio. Verosimilius quidem censent alij, eandem istam esse cum ea, quam Caluinus, & Lutherus nostris temporibus aduersus Ecclesiam, & Tridentinos Patres conuictarunt. Cuius uero similitudinis argumenta dedimus tract. de Auxil.



DISPUTATIO CVI.

Necessitas gratia auxiliantis ad actus salutes.



ULLVM actum salutem fieri posse solis uiribus naturae absque a liquo auxilio gratiae superaddito naturae, sine habituali, sine actuali constans Ecclesiae doctrina est aduersus Pelagianos definita, quam nos multis stabilimus, & illustramus a disp. 15 ad 20. Nunc in examen adducimus, an hoc auxilium superadditum naturae, & ad omnem actum salutarem necessarium, sit semper gratia actualis praeueniens, & excitans cogitationis, & affectionis infusa a Deo: an sine illa cum solo auxilio habituali, aut alio principio suppleto influxum ipsius salutes actus fieri valeant.

SECTIO I.

Proponuntur differenda.

1.

Præmitto primò necessitatem gratiae auxiliantis examinari praescindendo à concursu physico, & efficienti ipsius, de quo disp. 110. an scilicet aliquis ipsius concursus sine physico, & efficiens, sine moralis, & formalis ad omnem actum salutarem necessarius sit? Præmitto secundo ex disp. 44. omnem salutarem actum esse intrinsecè supernaturalem; atque adeo fieri ab habitu per se infuso, vel ab alio principio sine intrinsecò, sine extrinsecò suppleto concursum efficientem ipsius. Certum enim est, nullum actum intrinsecè supernaturalem contineri in sola uirtute efficiente naturae, sed aliquod principium intrinsecè supernaturale efficiens ipsius necessarium esse: id, quod omnes Theologi supponunt, & constat ex disp. 30. sect. vlt.

2.

Itaque primò inuestigandum in hac disputatione nobis est, an gratia auxilians actualis necessaria sit ad omnes actus salutes, etiam eos, qui influxum habituum supernaturalium sunt: Secundo an haec gratia ad eos actus debeat esse necessario intrinsecè supernaturalis, an gratia intrinsecè naturalis ad eos sufficiat, Tertio, an talis gratia debeat esse actu existens, an solum praeterita exigentiae actus salutatis satisfaciatur

Quarto, an singuli actus singulas gratias auxiliantes requirant, an in vno ordine, seu serie actuum procedentium ab aliis sola gratia ad primum actum necessaria sufficiat? Quinto, an praeter gratiam illustrationis gratia etiam affectionis desideretur? Sextò denique, an haec necessitas non solum naturalis, sed etiam essentialis sit, ut nec diuinitus actus salutaris absque gratia auxiliante actuali fieri queat? Haec simul proposita seorsim sequentibus discutienda sunt.

SECTIO II.

Necessaria est gratia auxilians ad actus salutes antecedentes iustificationem, & infusionem habituum supernaturalium.

Oppositum docet Vega lib. 6. in Trid. cap. 7. asserens gratiam excitantem, & praeueniētem sine illustrationem, & inspirationem, licet communiter fidelibus peccatoribus detur, tamen non esse simpliciter necessariam, ut peccator fidelis iustificationem consequatur, sed eam solum praeueniēte ad infusionem habitus fidei in homine adulto, & cum fide solam gratiam adiuantem seu efficientem, quae conferat influxum habitus infusi, ad consequendam iustificationem sufficere. Cuius etiam sententia est Alexander 3. part. quaest. 70. memb. 3. ad 1.

Cæterum praefixum nostrum assertum tuerentur reliqui Theologi, quos referemus sect. seq. Quod primò fulcitur ex sacris litteris. Etenim illud Ioan. 6. Nemo potest uenire ad me, nisi Pater traxerit eum; & illud: Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, uenit: Intelligunt omnes Theologi cum August. & alijs Patribus de auxilijs gratiae actualibus, quae ad consequendam iustificationem peccatori etiam fidei necessaria sunt. Item Hier. 31. Conuertere me Domine, & conuertar; Exponit Trident. sess. 6. c. 5. de Gratia praeueniēti dicens: Cum respondemus, conuertere nos Domine, & conuertemur: Dei gratia praeueniri consistemur. Consonatque August. lib. 2. de peccatorum merit. & remiss. c. 18. Quod ad Deum nos conuertimus nisi ipso excitante, & adiuuante non possumus.

Praeterea illud 2. ad Timoth. 2. Nequando det illis Deus poenitentiam. Intelligit Fulgent. de fide ad Petrum c. 31. de gratia illuminationis ad poenitentiam necessaria: Firmissime tene, & nullatenus dubites, neminem hic posse poenitentiam agere, nisi quem Deus illuminauerit, & gratuita sua misericordia conuerterit. De gratia uero inspirationis Leo Epist. 91. c. 4. Cum ipsam poenitentiam ex Dei credamus inspiratione conceptam, dicente Apostolo: Ne forte det illis Deus poenitentiam. Similiter August. lib. 5. contra Iulianum cap. 3. Prosper ad obiectiones Vincentianas obiect. 15. Rursus Petrus Christum Dominum negans non amisit hunc iuxta illud Luc. 22. Ego rogaui pro te, ut non desiciat fides tua; tamen nunquam per ueram poenitentiam conuerteretur; nisi quia conuersus Dominus respexit Petrum, & recordatus est Petrus, & fleuit amare: hoc est nisi sanctae cogitationis auxilio excitaretur à Christo; ut Gregorius exponit in Psal. 7. ad illa uerba: Non auertas faciem tuam à me; dicens: Nam & Petrus amare

3.

4.

5.

6.

7.

8.

9.

Maie 30.

negot.

7. Araucan.

Tident.

Alexand.

Ioan. 6.

Hier. 31.

Trident.

August.

6. ad Th.

Fulgent.

8. Bernard.

Leo.

August. Prospet.

Luc. 22.

Theodor.

9.

amare non fleuisset, nisi eum Dominus respexisset. Nisi enim benigna Dei misericordia mentem hominis illuminauerit, impossibile est ei in nouam naturam mutari. Demum Isaia 30. Aures tuae audient uerbum post tergum monentis: hoc est uia, ambulante in ea. Quod Gregorius III. part. Pastor. admonit. 29. notat dictum de peccatoribus, quos Deus suis uocationibus imitat, & monet ad conuersionem: Vocem post tergum monentis audimus, si ad imitantem nos Dominum saltem per peccata reuertimur. Debemus ergo pietatem uocantis erubescere.

Secundò fulcitur ex Concilijs. Nam Araucanum Secundum can. 4. decernit: Si quis, ut à peccato purgemur, uoluntatem nostram Deum expectare, contendit; non autem ut etiam, purgari uelimus, per sancti Spiritus infusionem, & operationem in nos fieri, confiteatur, resistit Spiritui sancto per Salomonem dicenti: Preparatur uoluntas à Domino, & Apostolo salubriter predicanti; Deus est qui operatur in nobis uelle, & perficere pro bona uoluntate. At uoluntas nos purganda à peccato est incitum poenitentiae, quae ad iustificationem disponitur. Item Can. 14. Quia nullus miser de quantacumque miseria liberatur, nisi qui Dei misericordia praenititur. Fidelis autem peccator per actus poenitentiae liberatur à maxima miseria peccati. Identidem Tridentinum sess. 6. cap. 5. definit hominem disponi ad iustificationem tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem. Et can. 3. Sine praenitenti Spiritus sancti inspirationem hominem credere, sperare, & diligere prope oportet, ut ei iustificationis gratia conferatur minime posse. Illuminatio autem, & inspiratio necessaria ad actus disponentes ad iustificationem, pertinent ad gratiam actualem, de qua differimus. Quam can. 3. eodem modo desiderat Tridentinum ad actus spei, charitatis, & poenitentiae, quae eam desiderat ad actum fidei. Ergo sicut actus fidei non potest fieri absque gratia actuali, ita neque reliqui actus ipsam consequentes, & iustificationem antecedentes. Item eadem sess. 6. & cap. 5. non distinguens fideles ab infidelibus de omnibus decernit iustificationis exordium in adultis à Deo per Christum Iesum praenitente gratia sumendum esse. Rursus cap. 14. Qui uero accepta iustificationis gratia per peccatum exciderunt, rursus renouari poterunt, cum excitante Deo per poenitentiam Sacramentum, merito Christi amissam gratiam recuperare procurauerint. Expende illud, excitante Deo, quod manifestè denotat gratiam auxiliantem actualem.

Tertiò stabilitur ex Patribus Ecclesiae. Bernardus serm. 11. de Annunciat. eolum. 1. Praenitenti siquidem misericordiae, ut ueritas nostra conuersionis occurrat necesse est. Vbi enim compungitur quis, iam tunc eum misericordia praenit. Similia Laurent. Iustinian. lib. de Obedient. c. 15. Humilitatem cordis pia compunctionis gemitum, & gratum facientis, charitatis non ualeat quisque ex se possidere suspirium. Hoc namque solius Dei est opus. Praenit enim gratia ipsius praedestinatus ad uitam, conuerti auersus. Non dissimilia Theodoret. ad Rom. 8. in illa uerba: Qui autem scrutatur corda, si quid desiderat Spiritus, scribens: A gratia excitati compungimur: En gratia excitans, & praenitens ad compunctionem necessaria.

Aurea Gregorius lib. 17. Moral. cap. 9. Lumen Dei est gratia praenitens, quae si in corde no-

stro nequaquam gratuita conseruet profectio mens nostra in peccatorum suorum tenebris obscura remaneret. Fulgentius lib. 1. de remiss. peccatorum ad Euthymium 15. Sicut cecus quilibet, quando cecus est, non potest lumen uidere: sic iniquus quilibet, aut impius remissionem non accipit peccatorum, nisi praenitens gratuita iustificationis munere, toto corde conuertatur ad Deum. Similia lib. 2. cap. 2. & Epist. 6. ad Theodoretum. Nec contemnenda Magnus Antonius Mag. Antioch. Epist. 1. ad Fratres tom. 3. Biblioth. de iis agens, qui uera poenitentia conuertuntur ad Deum: Praestat eis lenitate in omnibus, inuans eos spiritus, ut indulcentur in illis opera poenitentiae. Ponit eis terminos per modum quendam poenitentiae in corpore, & anima eorum usque quae doceat eos etiam conuersionis modum ad condonem propriam Deum, necnon & praebet eis uolentia compulsionem, in animo discurrentem, & corpore, ut utraque sanctificari queant. Quae omnia gratiam actualem auxiliantem sonant.

Claudat Augustinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 19. Cum ubique sit praesens, qui multis modis per creaturam sibi Domino seruientem auersum uocat; doceat credentem, consolatur sperantem, diligentem exhortetur, conantem adiuuet, exaudiat deprecantem, non tibi deputatur ad culpam, quod inuitus ignoras, sed quod negligis quaerere, quod ignoras: nec illud quod uulnerata membra non colligis, sed quod uolentem sanare, committis. Obserua Deum ubique, & per omnem creaturam multis modis hominem à se auersum, & credentem uocare, docere, exhortari, & instruere; quae sunt munera gratiae actualis excitantis. Quibus annecte quae scribit in Psalm. 102. ad illa uerba: Longanimis & multum misericors. Videlicet illa: Vocat undique ad correctionem, uocat undique ad poenitentiam, uocat beneficiis creatura, uocat impertiendo tempus uiuendi, uocat per lectorem, uocat per tractatorem, uocat per intimam cogitationem, uocat per flagellum correctionis, uocat per misericordiam consolationis. Quis haec non uideat comprehendere etiam fideles peccatores, uocationemque in eis contentam non gratiam habitualement, sed actualem praenitentem, & excitantem annotare; Innumera sunt alia quae in rem praesentem scribit Augustinus.

Quarto demum probatur ex Theologicis rationibus. Prima sit; quia gratia auxilians actualis necessaria est ad actum fidei; ut Aduersarij fatentur. Ergo etiam ad reliquos actus disponentes ad iustificationem. Nam eadem prorsus principia inadent necessitatem gratiae auxiliantis ad reliquos actus: Siquidem testimonia sacrarum litterarum, Concil. & Patrum eodem prorsus modo sine discrimine ullo ad omnes generaliter gratiam auxiliantem requirunt. Secunda sit; quia omnis cogitatio, & affectio supernaturalis nobis indeliberata, & praenitens affectum salutarem pertinet ad gratiam auxiliantem actualem, ut satis constat ex superioribus. At etiam affectus salutes disponentes ad iustificationem post fidem infusam praenit necessitatis cogitatio, & affectio indeliberata supernaturalis & infusa, ut ostendemus sec. 5. & 6. Ergo ad eos actus necessaria est gratia praenitens, & actualis. Tertia, quia omnes actus disponentes ad iustificationem probantur à Theologis intrinsecè supernaturales, solum quia testimonia sacra-

Mag. Antioch.

10. Angust.

11.

rum litterarum, Conciliorum, & Patrum docent indigeri ad illos auxilia gratiæ superaddita nature. Auxilia autem gratiæ, quæ eiusmodi testimonia docent ad illos actus indigeri, non sunt habitualia, sed actualia, cum ad plerisque eorum in peccatore etiam fidei non adfint virtutes infusæ. Ergo talia auxilia ad eos actus necessaria sunt actualia, & non habitualia. Id quod promptum est confirmari ex his, quæ Theologi adducunt ad eorum actuum supernaturalitatem evincendam. Cōsulat Suarezium lib. 2. de Grat. per totum. Valentiam 1. 2. q. 5. puncto 4. 9. 2. Vazquez disp. 187. cap. 2. Cominch 2. 2. disp. 5. dub. 1. Ruiz de Prædientia disp. 23. Medina 1. 2. q. 109. ar. 1. & 2. & q. 62. ar. 3. Canon. de poenit. part. 3. ante med. sum. 1. 2. q. 109. ar. 1. & 2. disp. 1. & 2. & ar. 4. disp. 3. Lorca de Grat. disp. 9. & plures alios; quorum nullus non probat eorum actuum supernaturalitatem ex necessitate gratiæ auxiliantis actualis. Quartò demum conficitur ex assertione sequenti, qua statuimus actus salutes ab habitibus infusis procedentes indigere simul gratia auxiliante actuali. Nam à fortiori ea erit necessaria ad actus salutes, qui non sunt influxu habituum supernaturalium, quales sunt in peccatore disponentes ad iustificationem ipsius.

Opponit Vega. Possimus subito odisse quos diligebamus; & contra diligere quos odio prosequeremur, nulla nova suborta occasione, sed dūtaxat ex libito nostræ voluntatis. Ergo peccatores neque vocati, neque excitati nonis inspirationibus possunt pro libito odisse peccata cum gratia adiuuante Dei. Nam cum ea gratia facilius hoc possunt, quàm illud. Confirmatur; In nostra potestate est in Deum pro libito conuerti. At non est in nostra potestate gratia excitans actualis. Ergo talis gratia non est necessaria ad conuersionem. Aliàs non esset in nostra potestate conuersio. Hoc argumentum nullius momenti est, & eo utebantur Pelagiani ad negandam necessitatem gratiæ auxiliantis ad omnē actum salutarem; quia omnis actus salutaris in nostra potestate, & libito constituta est. Vnde argumentum instatur aduersus Vegam in actu fidei, ad quem desiderat necessariam gratiā auxiliantem actualem; nam etiam actus fidei in nostra potestate est. Deinde ideo pro libito possumus detestari peccata, & conuerti in Deum; quia licet non sit in nostra potestate gratia excitans actualis; illa tamen semper adest parata, & præueniens voluntatem, quoties de malitia cogitat peccatorum & bonitate Dei, quia semper interit cogitatio, & affectio supernaturalis cogitationi, & affectioni naturali, vt statuimus disp. 40. Cogitatio autem, & affectio supernaturalis sunt gratia excitans actualis, vt ex superioribus liquidum est. Sicut igitur non potest homo detestari peccata absque præcedente notitia malitiæ ipsius, neque Deum diligere absque notione bonitatis diuinæ, imo neque absque displicentia simplici peccati, & complacentia Dei: ita nec potest absque gratia auxiliante actuali; quia cogitatio, & affectio simplex necessariò præcedens detestationem liberā peccati, & dilectionem Dei est gratia auxilians actualis, quippe supernaturalis, & infusa à Deo. Itaque quemadmodum in nostra situm est potestate conuerti in Deum, quamvis egeamus gratia supernaturali adiuuante, quæ nostram præuenit liberam potestatem, quia ea semper assistit

parata adiuuare voluntatem; ita in eadem potestate si est conuersio in Deum, quamvis egeamus gratia auxiliante actuali, quæ nostram præuenit liberam potestatem, quia etiam illa continuo assistit parata, quousque animum aduertimus in malitiam peccati, & bonitatem Dei.

Secundò oppones. Actus salutes, qui sunt influxu habituum supernaturalium, non indigent auxilio gratiæ actualis, quia ad eorum supernaturalitatem sufficit auxilium supernaturalitatis habituale. Ergo neque actus disponentes ad iustificationem elicitū absque influxu habituum supernaturalium indigebunt auxilio gratiæ actualis; nam auxilium adiuans supplet influxum habituum & sufficit eis supernaturalitatem conferre. Respondeo. Etiam hoc argumentum patitur instantiam in primo actu fidei, ad quem requiritur gratia excitans actualis; quia etiam ad eum eliciendum concurrunt gratia adiuuans, & efficiens supernaturalitatem ipsius suppletque influxum habituum supernaturalium non admodum infusi. Deinde antecedens argumentum est falsum, vt expendemus sect. sequenti.

Tertiò potest opponi. Nullus actus salutaris disponentis ad iustificationem efficitur absque præuia notitia fidei. At hæc notitia sufficit ad excitationem, & motionem voluntatis, Ergo præter habitum infusum fidei non requiritur alia gratia excitans actualis. Respondeo. Primo plures actus supernaturales possunt fieri absque præuia notitione fidei strictæ, & Theologicæ, vt exposuimus disp. 63. Secundò esto omnis actus salutaris fiat ex directione fidei strictæ; talis directio actualis est noua gratia excitans, & actualis distincta ab habitu fidei, & gratiæ excitante ad primum fidei actum; nam poterat Deus infunderē adultō habitum fidei, qui hic, & nunc eam fidei notionem infunderet, præsertim efficacem, vt exponemus progressu. Vega autem negat necessariam gratiam excitantem actualem distinctam ab habitu fidei, & gratia excitante actuali necessaria ad primū fidei actum quo habitus fidei cōparatus est. Tertiò præter notionem fidei, necessaria etiam est actualis affectio infusa, vt statuimus sect. 5. Gratia autem affectionis est nonum beneficium à gratia illustrationis distinctum, vt præmisimus disp. 103. sect. 6.

SECTIO III.

Gratia auxilians actualis etiam est necessaria ad actus salutes consequentes infusionem habituum supernaturalium, & iustificationem.

Oppositum videntur sentire Angles in 2. dist. 26. q. de diuisione gratiæ dif. 2. Vinsfeldius sec. 3. de lib. arb. memb. 10. Concl. 3. Molina in Cōcord. disp. 7. §. quod ergo in fine Zumel 1. 2. q. 111. art. 2. disp. 1. dist. 6. a. 3. disp. 1. duk. 3. Bellarminus lib. 6. de. Grat. & lib. arb. cap. 15. sent. 1. 1. & 13. Valentia 1. 2. disp. 8. q. 3. punct. 3. §. de gratia vocante. In quam sententiam adduco Vegam lib. 6. in Trident. cap. 7. docentem hominem fidelem resurgere à peccato posse absque gratia præueniente, & excitante cum sola gra-

Suarez.
Valentia.
Vazquez
Cominch.
Ruiz.
Medina.

Lorca.

12.

13.

14.

Ruardus

16.

Vazquez.

Agidius.

Aluarez.

Albelda.

Suarez.

Lessius.

Becanus.

Medina.

Malcarenas.

Driedo.

Ruiz.

17.

S. Thomas.

Magister.

Bonauent.

Aberius.

Alexander.

Richardus.

Gregorius.

Agidius.

Carthusian.

Cisterciens.

Dionys.

Capreolus.

Deza.

Gabriel.

18.

P. 84.

Augustinus.

Sapient. 6.

15.

Angles.

Vinsfeldius.

Molina.

Zumel.

Bellarminus.

Valentia.

tia adiuuante: nam nomine gratiæ adiuuantis credo intelligere vel habitum infusum, vel aliud principium supernaturale, & efficiens vicarium ipsius. Quibus etiam accedit Ruardus art. 7. ex propositionibus prop. 4. & 5. & §. ex quibus.

Eam tamen gratiam ad omnes actus etiam ab habitibus procedentes per se necessariam fatentur Vazquez disp. 190. n. 2. asserens nullum plane eorum, qui virtutes infusas agnoscunt de hoc vnquam dubitare. P. Agidius Coninch. disp. 4. de virt. supernat. à n. 47. Aluarez de Aux. disp. 1. & lib. 3. respons. cap. 8. Albelda 1. p. disp. 74. cap. 2. Lorca de Grat. d. 3. memb. 4. & 5. & ex professio d. 7. insinuantque Suarez de Prædest. lib. 2. cap. 16. & lib. 1. de Grat. cap. 15. 17. 18. & lib. 10. cap. 10. num. 15. Lessius de Aux. in appendic. ad c. 10. & Becanus 2. p. sum. tract. 4. cap. 2. Medina 1. 2. q. 109. art. 10. à med. Malcarenas disp. 1. part. 3. num. 5. Driedo de Captiuit. & Redempt. tr. 6. cap. 2. non longe post med. & omnium cumulatissime Ruiz de prouid. disp. 41. sect. 5. & sequentibus.

Quibus ex præcis Theologis accedunt S. Thomas 1. 2. q. 109. art. 9. requirens vltra habitum gratiæ ad actus meritorios motionem Spiritus Sancti, Magister in 2. dist. 26. §. 3. Bonauentura ibidem q. vit. Albertus 2. p. q. 100. mem. 1. Alexander 3. p. q. 69. memb. 1. art. 2. & q. 70. memb. 3. Richardus in 2. dist. 28. art. 1. q. 1. Gregorius dist. 26. q. 1. art. 3. ad 2. Agidius dist. 27. q. 2. post ar. 3. & dist. 28. q. 1. in dub. later. & a. 3. §. visa conuenientia. Carthusianus dist. 37. §. sed contra istam Scoti. Cisterciens. Dionys. dist. 25. q. 2. art. 1. conclus. 5. & dist. 35. art. 2. concl. 2. arg. 3. & dist. 27. q. vnica a. 1. concl. 4. & ar. 2. concl. 1. & art. 3. Corol. 1. & 2. Capreolus dist. 28. a. 3. Deza dist. 28. q. vna. 3. notab. 6. Gabriel dist. 27. q. vnica a. 2. post concl. 2. Quibus probatissima, & vulgatissima erant illa cartagina.

Quidquid habes meriti præuenit gratia donat Nil Deus in nobis præter sua dona coronat.

Quod multis mihi probatur. Primò ex sacris litteris. Psalm. 85. vbi nos legimus, *Domini dabit benignitatem, & terra nostra dabit fructum suum.* Vbi in genere, absque limitatione propohitur, fructus salutes bonorum operum oriri ex suauitate donatà à Deo, quæ ad gratiam actualem spectat. Quod sic Augustinus exponit: *Nisi Deus pluerit, quid prodesset, quod seminatur, hoc est: Dominus dabit suauitatem, & terra nostra dabit fructum suum. Ille enim visitationibus suis in orio, in negotio, in lecto, in conuiuio, in collocaione, in deambulatione visitat corda vestra. Veniat imber Dei, & quod fructificet, quod idem seminatum est. Etenim sine imbre visitationum Dei nullus habetur fructus salutis: visitationes autem Dei pertinent ad gratiam excitantem, & actualem. Eodem spectat illud Sapient. 5. *Praoccupat, qui se concupiscunt, vt se illis prior ostendat.* Vbi Dei sapientia illustrationibus gratiæ proponitur anteuertens omnem bonum affectum arbitrij. Vnde cap. 7. *Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa, & innumerabilis honestas per manum illius: & latatus sum in omnibus; quoniam antecedebat me ista Sapientia; & ignorabam quoniam horum omnium mater est. Itaque omnis bonitas, & innumerabilis virtutum honestas paritur tanquam à matre à Sapientia & illustratione diuina.**

Iuan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

Ex nouo testamento confirmant assertum omnia testimonia, quæ Augustinus, & alij Patres frequenter adducunt ad probandam necessitatem gratiæ auxiliantis actualis; quia omnia comprehendunt etiam actiones meritorias iustorum. Vt illud ad Philip. 2. *Deus est qui operatur in vobis velle, & perficere pro bona voluntate.* Quod ad fideles, iam iustificatos referri, significat verba proximè antecedentia; *Sicut semper obedistis, non in presentia mei tantum, sed multo magis in absentia mea, cum metu, & tremore vestram salutem operamini. Deus est, qui operatur in vobis, &c.* Vbi comprehendit Paulus omne velle, & perficere bonum etiam iustorum, & illud reuocat in gratiam actualem operantem Dei, vt Augustinus exponit lib. 83. quæst. q. 68. colum. 3. *Et quoniam nōque velle quisquam potest, nisi admonitus, & vocatus: siue intrinsecus, vbi nullus hominum videt; siue extrinsecus, per sermonem sonantem, aut per aliqua signa visibilia: efficitur, vt etiam ipsum velle Deus operetur in nobis.* Ergo quia sine admonitione, & vocatione Dei nullum est velle salutare, ideo Deus illud operatur in nobis; admonitio autem, & vocatione functio est propria gratiæ auxiliantis actualis. Item illud 1. Corinth. 4. *Quis enim te discernit? quid autem habes quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris quasi non accepisti?* Quod profert Paulus ad coercendam gloriam vanam cuiuscumque salutariter operantis etiam iusti. Patres autem eo probant contra Pelagianos necessitatem gratiæ auxiliantis actualis. Augustinus lib. 1. de Prædest. Sanct. cap. 3. & 5. & lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. longè ante med. & in Enchirid. cap. 31. 32. 98. & 99. & de Spirit. & lit. cap. 30. 31. 33. & 34. & de peccatorum meritis, & remis. cap. 17. 18. & 19. & Epist. 143. ad Iulian. colum. 3. & Epist. 106. Patres Aratificani can. 6. & 25. Prosper aduersus Collat. cap. 15. 29. & 30. & ad capita Gallor. dub. 4. & lib. 1. de vocat. Gent. cap. 25. Fulgentius de Incarnat. & Grat. cap. 18. & 20. & lib. 1. ad Monimum cap. 15. & alij Patres confligentes cum Pelagio.

Item illud Rom. 9. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* Quod etiam complectitur actus meritorios iustorum; quibus homines currunt in brauium salutis æternæ. Patres autem id exponunt de Deo miserente per vocationem, propriam actualis gratiæ. Ita Augustinus in lib. Expositionis Epistolæ ad Rom. cap. 61. & 62. *Quia non precedit voluntas bona vocationem, sed vocatio bona voluntatem; propterea vocanti Deo retribuitur, quod bene volumus: nobis autem tribui non potest, quod vocamur: non ideo igitur dictum esse putandum est. Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia sine eum adiutorio non possumus adipisci, quod volumus, sed ideo potius, quia nisi eius vocatione non volumus.* Itaque quia nos non præuenimus Deum vocando, sed Deus præuenit nostram voluntatem sua opportuna vocatione, ideo dictum est, non esse hominis volentis, sed Dei miserentis. Confirmat idem Augustinus q. 2. ad Simpl. circa med. *Item verum est: Non est volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia eorum miseretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum est, vt sequantur.* Similiter exponunt alij Patres. Ad hæc: illud Apocal. 3. *Ecce ego sto ad ostium, & pulso; si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum.* Quod in solam gratiam

19.

Ad Philip. 2.

Augustinus.

1. Cor. 4.

Augustinus.

Prosper.

Fulgentius.

Rom. 9.

Augustinus.

Apocal. 3.

Concil. Sen.

Ioan. 15. Hebr. 13.

21. 1. Timoth. 2.

Ioan. 14.

S. Thomas.

Theodor. Gregorius.

22. Araucan. Secundum.

gratiam actualem excitantem, & pulsantem quadrat, & non solum ad acquirendam, sed etiam augendam iustitiam scriptum est, & tanquam auxilium necessarium propositum; ut colligere est ex Concilio Senonensi can. 15. post med. *Neque tamen tanta gratia necessitas libero praeiudicat arbitrio, cum tamen illa semper sit in promptu, neque momentum quidem praeterat, in quo Deus non stet ad opus, & pulset, cui si quis aperuerit ianuam intrabit ad illum.* Quae aduersus Pelagianos scripta sunt negantes necessitatem gratiae actualis, in quos alij Patres eundem locum obijciunt. Similiter illud Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere;* & Hebraeorum 13. *Dei pacis apert vos in omni bono;* & alia huiusmodi. Quae omnia versant Patres contra Pelagianos pro necessitate actualis gratiae, & communia sunt omnibus salutariter operantibus, etiam iustificatis. Quibus adiunge illa 2. Timoth. 2. *Dominus Iesus Christus, & Deus Pater noster, qui dilexit nos, & dedit consolationem aeternam, & spem bonam in gratia, exhortetur corda vestra, & confirmet in omni opere, & sermone bono.* Vbi nota primò, Paulum supponere, Thessalonicenses, quibus gratiam deprecatur, esse fideles, & iustos. Secundò interiorè conuersionem, exhortationem, seu admonitionem esse propriam gratiae actualis excitantis notam. Tertio vniuersalitatè in omni opere, & sermone bono, nullum bonum opus excludere. Rursum illa Ioan. 14. *Paraclitus autem Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, & suggeret vobis omnia, quaecumque dixerit vobis.* Obserua primò hæc dicta esse Apostolis iam iustificatis. Secundò dictionem omnia completi absque limitatione omnia opera mandatorum, & consiliorum. Tertio verbum docere & suggerere significare gratiam actualem excitantem, sicut suggestio diabolica denotat motionem actualem cogitationis, & affectionis pravae. Ita plane S. Thomas ibidem lect. 6. sub finem: *Facit autem nos scire omnia, interioris inspirando, dirigendo, & ad spiritualia eleuando.* Quibus subnectit: *Suggerit, in quantum nos impellit, prout est amor, vel suggeret nobis omnia, vel ad memoriam reducit.* Nec non Augustinus tract. 77. in Ioani. *Intelligere debemus, quod iubemur, non obliuisci, saluberrimos monitus ad gratiam pertinere, quem nobis commemorat Spiritus sanctus.* Augustinus enim pro suggerit legit commemorat, sicut etiam legit Theodoretus. Idemdem Gregorius Homil. 30. in Euangel. *Ipse conditor non ad eruditionem hominis loquitur, si eidem homini per vntionem Spiritus non loquatur.* Quae omnia manifestè gratiam actualem excitantem testantur.

Secundò idem ostenditur ex Concilijs, & Pontificibus Ecclesiae. Araucanum secundum can. 25. *Nullus post peccatum diligeret Deum, aut crederet in Deum, aut operari propter Deum, quod bonum est, potest, nisi gratia eum, & misericordia diuina praeuenierit.* Vtique gratia actualis noua, & distincta ab habituali, quam supponit vna cum remissione peccati. Rursum post. med. eiusdem Can. *Hac salubriter profitemur, & credimus, quod in omni opere bono non nos incipimus, & postea per Dei misericordiam adiuuamur: sed ipse nobis, nullis praecedentibus bonis meritis, & fidem, & amorem sui prius inspirat, ut baptisimi gratiam fideliter requiramus, & post baptisimum cum ipsius adiutorio, ea, quae sibi sunt placita implere possimus.* Vbi dicitur in omni opere bono, completitur vniuersaliter

omnia opera bona, fides verò & amor prius inspiratus significat cogitationem, & affectionem gratiae actualis praeuenientis omnia. Tridentin. Trid. sess. 6. cap. 16. *agens de influxu Christi capitis in membra iustorum per motionem gratiae actualis: Quae virtus bona eorum opera semper antecedit, comitatur, & subsequitur; & sine qua nullo pacto meritoria esse possunt.* Vbi voces distributivae semper, & sine qua nullo pacto, necnon tota definitio doctrinalis indefinita aequipollens vniuersali comprehendunt omnia iustificatorum opera. Rursum Moguntinum cap. 8. *Opera iustificationum gratia Dei effectus sunt, & mouente, & adiuuante Spiritu sancto sunt vere bona, & Deo gratia, ac remuneratione vita aeterna digna. Non enim secundum humanas vires estimanda sunt iustificationum opera, sed secundum eam gratiam, quam in ipsos infudit Christus, ex qua deinde bona ipsorum opera promanant; & secundum eam dignitatem, quam de Spiritu sancto velut omni boni operis maiore, & operatore sumunt.* Vbi præter dignitatem meriti, quam à gratia habituali obtinent iustificationum opera constituit necessariam actualem motionem Spiritus sancti, propriam gratiae auxiliantis actualis. Quare eis annexit: *Sic in bono opere faciendo deprimenda est facultas hominis, ut interim cogitemus Spiritu sancti motum, & in nobis efficacem, apud Deum acceptum, ac pretiosum esse.* Quae plane de gratia mouente, seu excitante, qualis non est habitualis, intelligenda sunt.

His Concilijs accedunt Pontifices Ecclesiae. Zosimus apud Caelestinum mox referendum scribens ad totius orbis Episcopos: *Nos autem instinctu Dei; omnia eum bona ad Auctorem suum referenda sunt, unde nascuntur, &c.* Omnia vniuersaliter bona refert in Dei instinctum, seu inspirationem gratiae actualis propriam, quod sic intellexit, & sumpsit Caelestinus Episc. ad Episcopos Galliae cap. 8. *Quod omnia studia, & omnia opera, ac merita sanctorum ad Dei gloriam laudemque referenda sunt: quia nemo ei placet, nisi ex eo, quod ipse donauerit. In quam nos sententiam dirigit Beata recordationis Papa Zosimi regularis auctoritas, cum scribens ad totius orbis Episcopos ait: Nos autem instinctu Dei, &c.* Item probarunt, & de gratia excitante exposuerunt Episcopi Africani apud eundem Caelestinum in eodem Cap. 8. *Et tamen instinctu Dei factum esse fideliter vidistis, veraciterque dixistis, ideo vtiue quia preparatur voluntas à Domino, & ut boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum tangit ipse corda fidelium.* Nota nihil boni fieri à fidelibus, quin Deus paternis inspirationibus tangat corda ipsorum. Vbi nomine fidelium comprehenduntur etiam iusti, & filij Dei. Mox enim subiungitur: *Quicumque enim spiritu Dei aguntur, ij sunt filij Dei.*

Tertia probatio sit ex Patribus Ecclesiae: Augustinus de Nat. & Grat. cap. 18. *Sicut oculus corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adiuuus, non potest cerere, sic homo etiam perfectissime iustificatus, nisi aeterna luce iustitiae diuinitus adiuuetur, recte non potest viuere.* En aperit Augustinus ad rectam, & meritoriam vitam iustorum, præter gratiam sanantem requirit auxilium illustrationis interinae, in qua gratia actualis posita est. Recole quae adduximus disp. 104. n. 57. vt de gratia illustrante, & afficiente intelligat Augustinus illud Rom. 8. *Quicumque spiritu Dei aguntur, ij sunt filij Dei: Et omnia quae pro necessitate*

Moguntia.

23. Zosimus.

Caelestinus.

24. August.

Rom. 8.

D. Bernard.

Prosper.

25. Hieron.

Guillelmus.

26.

itate illustrationis, & affectionis diuinae adducemus lect. 5. & 6. Bernardi tract. de Grat. & lib. arb. Colum. antepenult. agens de libero arbitrio: *Cuius quippe conatus ad bonum, & casti sunt, si à gratia non adiuuentur, & nulli si non excitentur.* Pendet distributiua nulli, & qualitate gratiae si non excitentur. Prosper Episc. ad Rufinum de Natura humana sic scribit: *Nec ullo modo ab aeterna mortis debito liberam, nisi eam ad imaginem Dei secunda creationis Christi gratia reformauerit: Liberumque eum arbitrium, agendo, spirando, auxiliando, & usque ad finem præueniendo seruauevit.* Vique ad finem igitur simpliciter necessaria sunt auxilia, & inspiratione quae liberum arbitrium præuendo ad bonum agant, & seruent.

Rursum Hieron. lib. 2. sent. c. 12. *Gressus Dei sunt in cor hominis interior vis, qua bona desideria surgunt, ut calcetur mala. Quando ergo ista in corde hominis sunt, sciendum est, tunc esse Deum per gratiam cordis humano presentem. Vnde se tunc homo magis acuerit ad compunctionem debet, quando sentit, & Deum interior operantem.* Sine limitatione præsentem adstruit vim interiorè gratiae, quæ bona desideria in corde hominis nascuntur. Guillelmus Abbas lib. 2. de Orat. pag. 19. *Omni virtutem praeueniens in nobis, gratia tua, Domine, dat nobis nostri, tuique cognitionem.* Omnis virtutis praeuenientem asserit gratiam illuminationis diuinae. Huc adducit omnia testimonia, quæ pro necessitate gratiae illuminantis, & afficientis expendimus lect. 5. & 6. Claudat consensus Ecclesiae nomine etiam iustorum deprecantis Deum: *Actiones nostras quasumus Domine, aspirando praeueni, & adiuuando prosequere, ut cuncta nostra oratio & operatio à te semper incipiat.* Vbi dictiones cuncta, & semper & necessitate inspirationis diuinae, & vniuersalitatè ad omnia opera satis confirmant.

Quarta probatio ex ratione Theologica constituitur. Omnis actus salutaris etiam elicitus influxu habituum supernaturalium supponit per se cogitationem, & affectionem supernaturalem circa obiectum, in quod afficitur. At cogitatio, & affectio supernaturalis praeueniens necessariò actum salutarem est gratia auxilians actualis. Ergo omnis actus salutaris etiam elicitus influxu habituum supernaturalium supponit per se gratiam auxiliantem actualem. Minor, & consequentia constant. Maior satis probata est disp. 49. lect. 4. & 5. Et disp. 62. Confirmatur; omnis affectus virtutis infusæ dirigitur ex aliqua cognitione fidei infusæ, sine strictæ, sine latae, vt ostendimus disput. 62. lect. 1. At omnis cognitio fidei infusæ dirigens affectum salutarem virtutis pertinet ad gratiam auxiliantem actualem. Iterum confirmatur; actus charitatis, & spei eliciti à iusto nõ possunt excitari ex cognitione naturali. Quod adeo inter Theologos indubitatum est, vt erronea censeatur opinio Soti. 2. de Nat. & Grat. cap. 11. in 1. editione, afferentis posse fieri dilectionem supernaturalem Dei cum sola cognitione naturali, quæ opinio postea propter scandalum, quod Theologus fuit ab ipsomet Soto retractata fuit in posterioribus editionibus lib. de nat. & grat. & in 4. sentent. dist. 1. q. 2. art. 3. & dist. 5. q. 1. art. 2. aliisque in locis. Quare supul cum habitibus infusis voluntatis donat Deus intellectui habitus supernaturales fidei, prudentiae, sapientiae, atque consilij, qui actus voluntatis supernaturales reguntur. Ergo actus supernaturales voluntatis excitari non possunt ex natura rei ex motione gratiae naturalis.

Rursum opera, quæ in iusto sunt meritoria de condigno à dignitate personæ sanctae, sunt in peccatore meritoria de congruo à bonitate moralis, quam seorsim à gratia iustificante retinere possunt. Sed opera elicita à peccatore absque villo iuuamine gratiae actualis non sunt meritoria de congruo. Ergo nec in iusto solis viribus naturæ sine ope gratiae actualis elicita de condigno meritoria sunt. Consequentia aperta est. Minor constat ex lect. præterita. Maior probatur. Tum quia gratia habitualis non tribuit condignitatem operibus, quæ seorsim ab ipsa congruitatem non habent, & in ordine supernaturali constituta nõ sunt; quæ enim ex se seorsim à gratia iustificante congruitatem non habent, vt eorum intuitu conferatur quidpiam supernaturale in iustificationem conducens, neque congruitate prædita sunt, vt ab ipsa gratia iustificante dignificentur in gloriam, & vteriotem gratiam. Tum quia actus supernaturales eliciti à peccatore sunt influxu efficienti principij supernaturalis supplementis influxum habituum supernaturalium, quo possunt obistere supernaturalitatem, quam potest eis conferre influxus habituum. Ergo sicut talis actus præter eum influxum vendicant motionem gratiae actualis; ita etiam eliciti influxu habituum eandem vendicant.

Confirmatur; Augustinus & Ecclesiae Patres confligentes cum Pelagio requirunt vniuersaliter ad actus omnes salubres non solum elicitos à peccatore, sed etiam à iusto nullo facto discrimine auxilium gratiae. At auxilium gratiae, quod aduersus Pelagium contendunt, non est solum habituale, sed præcipue actuale, mouens, & excitans voluntatem. Ergo ad omnes actus salubres etiam elicitos à iusto requiritur auxilium gratiae actualis. Consequentia est optima. Maior, & Minor constabunt recolenti testimonia & scripta Patrum aduersus Pelagium.

Oppones asserto. Vt actus elicitus influxu habituum supernaturalium sit supernaturalis, & superet solam virtutem naturæ sufficit concursus habitus infusi. Ergo non requiritur concursus, & motio gratiae actualis. Consequentia probatur; quia necessitas gratiae actualis eo prædicatur à Patribus & Theologis, vt actus salubres supra naturæ vires constituantur. Antecedens verò, quoniam ad supernaturalitatem, & excellentiam actus salutaris supra virtutem naturæ, non requiritur, vt omnia eius principia sint supernaturalia, sed sufficit vnicum tantum principium intrinsecè supernaturale desiderari; nam eo solo non valet contineri in sola virtute naturæ. Respondeo. In primis hoc argumentum solam excludit necessitatem gratiae actualis intrinsecè supernaturalis, non vero intrinsecè naturalis; de quo lect. sequenti. Deinde subdit instantiam in actibus, qui sunt absque influxu habituum supernaturalium: nam etiam illi sunt intrinsecè supernaturales, & sunt aliquo principio intrinsecè supernaturali, quod suppleat concursus efficientem habituum, & excludat necessitatem gratiae actualis propter eandem rationem; quia illud, qualecumque sit, sine intrinsecum, sine extrinsecum, sufficit actui supernaturalitatem conferre, excellentiamque viribus naturæ superiores. Præterea solum probat gratiam actualem intrin-

27.

28.

29.

fecē supernaturalem non esse necessariam ex conceptu essentiali, & primario supernaturalitatis; secus vero ex conceptu conaturali, & secundario ipsius. Plura enim, quae non exiguntur ad essentiam rei, exiguntur ad eius conaturalē existentiam. Quomodo, ut affectus voluntatis sit spiritualis, sufficit fieri & recipi à potentia vitali spirituali: Nihilominus non potest diligi ex cognitione materiali, quia conaturalis ipsius existentia vendicat cognitionem intellectus immaterialem; similiter cognitio immaterialis intellectus prauiam apprehensionem, & speciem spiritualem.

29. Oppones rursus. Auxilia gratiae Theologicae sunt intrinsecè supernaturalia. At iusti eliciunt actus salutes abque auxiliis intrinsecè supernaturalibus cum solis cogitationibus, & affectionibus subortis occurfu causarum naturalium. Ergo non sunt necessaria auxilia gratiae Theologicae. Respondeo. Idem potest opponi aduersus actus elicitos à peccatore abque influxu habituum supernaturalium. Deinde satisfaciemus argumento sect. sequenti.

SECTIO IV.

Ad omnes actus salutes sunt necessaria auxilia gratiae actualis intrinsecè supernaturalia.

30. O ppositum sentiunt Salmanticensis Recentiores. Probabilēque censent Suarius lib. 3. de Aux. cap. 4. n. 12. Basilius Legionensis tract. de Auxiliis disp. 3. passim. A quibus non longè abfunt, qui actum supernaturalem fidei ex affectu pia affectionis, quoad substantiam naturali, & qui affectum pia affectionis intrinsecè supernaturalem ex iudicio intrinsecè naturali, & qui iudicium intrinsecè supernaturale ex apprehensione intrinsecè naturali procedere arbitrantur. Qui videri possunt disp. 49. sect. 5. & apud Suar. 2. 2. d. 6. sect. 8. & P. Torres d. 46. dub. 5. & P. Coninch d. 13. n. 19. & Aragon q. 1. art. 4. qui superioribus assertis suffragantur.

Suar. Torres. Coninch. Aragon.

31. Praefixum tamen pronunciatum probatur primò. Ad omnes actus salutes tam antecedentes, quam consequentes iustificationem necessaria sunt auxilia gratiae actualis requisita à Patribus, & Conciliis aduersus Pelagium. Id constat ex duabus proximè præteritis assertionibus. Haec auxilia Theologica à Patribus, & Conciliis aduersus Pelagium requisita sunt intrinsecè supernaturalia. Id stabilimus disp. praecedenti. Ergo ad omnes actus salutes etiam eos qui influxu habituum supernaturalium sunt, necessaria sunt auxilia actualia intrinsecè supernaturalia. Consequentia legitima est.

32. Secundò omnes actus salutes sunt intrinsecè supernaturales, ut statimus disp. 44. Actus intrinsecè supernaturales sunt auxiliis gratiae intrinsecè supernaturalibus. Ergo omnes actus salutes fieri debent auxiliis gratiae intrinsecè supernaturalibus. Consequentia est optima. Minor probatur. Actus vitales, quos per se supponunt actus intrinsecè supernaturales, sunt etiam intrinsecè supernaturales, ut ostendimus disp. 49. sect. 4. Actus salutes intrinsecè supernaturales supponunt per se motionem vitalem auxiliorum actualium scilicet cogitationem, & affectionem

simplicem obiecti in quod afficiuntur, ut exponemus duabus sequentibus sectionibus. Ergo cogitationes, & affectiones auxiliantes gratiae actualis sunt intrinsecè supernaturales. Quibus accedunt in confirmationem, & explicationem asserti tres rationes à priori, quibus disp. 49. n. 25. & seq. exposuimus causam, propter quam tum in genere actus vitales per se praeruentes existentiam aliorum intrinsecè supernaturalium, tum in specie gratiae actualis Theologicae debent esse intrinsecè supernaturales; quas praetermittendas duxi, ne repetitio fastidiosa sit.

33. Obiiciunt primò Salmantini Recentiores. Gratia actualis non insuit efficienter in actus supernaturales, qui ab alterius principij influxu supernaturalitate participant. Ergo gratia actualis non est necessariò supernaturalis. In primis nego antecedens, ut statuemus disp. 110. Deinde consequentia nulla est. Etenim licet motio moralis gratiae non sit necessaria intrinsecè supernaturalis ad supernaturalitatem simpliciter actus supernaturalis; tamen necessaria est ad conaturalē efficientiam, & existentiam illius, ut ad amorem spiritualem præter potentiam spiritualem, cognitio etiam spiritualis necessaria est. De quo n. 28.

34. Obiiciunt secundo alij. Actus supernaturales sunt cogitationibus, & affectionibus, quae ordinario cursu causarum naturalium excitantur; saepe enim iusti illis solis mouentur ad pietatis, & salutis augmentum. At haec cogitationes, & affectiones sunt intrinsecè naturales. Ergo. Nego minorem. Quia ut docuimus disp. 20. cogitationibus, & affectionibus naturalibus liberali prouidentia Dei inseruntur supernaturales, ut illarum subsidio conatus honesti naturae fructus pariatur conferentes in salutem.

35. Tertio obiiciunt alij. Actus fidei elicitur ex affectu pia affectionis intrinsecè naturali; aut actus pia affectionis intrinsecè supernaturalis ex iudicio intrinsecè naturali, aut iudicium supernaturale ex apprehensione naturali. Ergo similiter assensus supernaturalis voluntatis ex motione auxiliij intrinsecè naturalis. Tanta enim est dependentia per se actus fidei à pia affectione, & pia affectione à iudicio, & iudicij ab apprehensione, quanta est assensus voluntatis à motione auxiliij. Nego antecedens cum communiori sententia Theologorum. De quo decreuimus disp. 49. sect. 5.

SECTIO V.

Ad omnes actus salutes necessaria est in specie gratia illuminans.

36. Ita omnes relati n. 16. & 17. Nam si aliqua gratia actualis necessaria est, ea maxime debet esse illuminationis gratia. Vnde primò arguitur. Aliqua gratia actualis necessaria est ad omnem actum salutarem, ut constat ex sect. 2. & 3. At omnis gratia actualis reducit ad gratiam illuminationis, vel affectionis sanctae, ut posuimus disp. 104. Ergo vel gratia illuminans, vel afficiens necessaria est. Afficiens abque illuminante, ex qua excitatur, esse non potest. Ergo determinatè necessaria semper est gratia illuminans. Secundò nullus affectus salutaris fieri potest abque prauiam cognitione supernaturali obiecti in quod

quod afficitur, ne voluntas in incognitum feratur. Ergo nec fieri potest absque illuminationis gratia. Nam cogitatio supernaturalis inducens, & dirigens ad affectum supernaturalem salutarem pertinet ad illuminationis gratiam, ut sapienter statuimus.

37. Tertio fulcitur testimoniis, quae illuminationem infusam inter auxilia gratiae actualis collocant; eam enim non solum vtilem, sed etiam necessariam promunt: imò necessitatem gratiae actualis in genere ex necessitate pia cogitationis in specie definiunt. Recolantur, quae disp. 102. sect. 1. ex sacris litteris, Conciliis, & Patribus congestimus: Quae non solum vtilitatem, sed etiam necessitatem cogitationis infusae conuincunt. Item quae expendimus disp. 63. sect. 1. & disp. 101. num. 25. quibus satis liquido confectum est nullum esse actum salutarem, qui ex se infusa saltem lata ortum non ducat, vbi per fidem latam cogitationem infusam exposuimus.

38. Ioan. 6.

8. Thom.

August.

Præcipue obserua verba Ioan. 6. Omnis qui audiuit à Patre, & didicit venire ad me, vbi statuitur nullum fieri motum salutarem quò veniatur ad Patrem absque auditione, & doctrina verbi interni Dei; ut exponit S. Thom. lect. 5. Duo ponit, unum scilicet quod pertinet ad donum Dei, cum dicit, audiuit scilicet Deo reuelante; aliud quod pertinet ad liberum arbitrium, cum dicit, & didicit, scilicet per assensum; ista duo necessaria sunt in omni doctrina fidei: Omnia qui audiuit à Patre docente, & manifestante, & didicit præbendo assensum, venit ad me; venit inquam per cognitionem veritatis, per amoris affectum. Inter duo necessaria numerat cognitionem veritatis, reuelationem, & manifestationem Patris. Item August. tract. 3. in primam Epist. Ioannis vbi concionem habens ad Catholicos etiam infusos sic loquitur: Si non sit infusus, qui docet, inanis sit strepitus noster, numquid non fratres sermonem istum omnes audistis? quam multi hinc indocti exiituri sunt? quantum ad me pertinet omnibus loquutus sum, sed quibus vultio illa intus non loquitur, quos Spiritus sanctus intus non docet, indocti redent. Quo etiam spectant illa ex lib. 1. ad Simplicianum q. 2. colum. penult. Quis potest credere, nisi aliqua vocatione. hoc est, aliqua verum testificatione tangatur. Item illa ex lib. de Spir. & litt. cap. 34. Visorum suorum agit Deus ut velint; sine extrinsecis per Euangelicas exhortationes, sine intrinsecis, vbi nemo habet in potestate, quid ei veniat in mentem. Et cap. 35. Eset autem tanta voluntas, si nihil eorum, quae ad iustitiam pertinent, non lateret. Præterea lib. 2. de bono perseverantiae cap. 8. Non itaque in hominum, sed in Dei est potestate, ut habeant homines potestatem filij Dei fieri, ab ipso quippe accipiunt eam, qui dat cordi humano cogitationes pias. Idque continuo confirmat 2. Corinth. 3. Non sumus sufficientes cogitare aliquid quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est; in cuius est potestate cor nostrum, & cogitationes nostra. Quibus sufficientiam, & potestatem quidpiam salutarem agendi reuocat in cogitationes pias.

39. 1. Cor. 3.

39. Fulgent.

Magistrum sequuntur discipuli, Fulgentius lib. de Incarnat. & Grat. docens nobis restitutam per Christum potestatem salutariter agendi, quia restituta nobis est per Christum gratia sanctae cogitationis, quam in primo Parente amisimus. Quod à cap. 18. multis confirmat. Concluditque hæc: Frustra sermo diuinus exterioribus auribus Ioan. Martineç de Ripalda. Tom. I I.

sonat: nisi Dominus auditum hominis interioris aperiat. Consonant Episcopi Afri exulantes in Sardinia in Epist. Synodi, quae est inter opera Fulgent. colum. 2. A Deo itaque nobis est omnis gratia boni sermonis, & operis, à quo nobis etiam ipsius cogitationis bona manifestum est, sufficientiam tribui, diuina quippe gratia bonam cogitationem Beatus assignauit Apostolus, quando dicebat non quod sufficientes sumus cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis. Accedit Prosper lib. 2. de vocat. Gent. cap. 9. aliàs 16. Vbi gratiae ad bene agendum necessariae tribuit sanctae cogitationis munera: Gratia Dei principaliter praeminet, suadendo exhortationibus, mouendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inspirando consilium, corque ipsum illuminando, & fidei affectionibus imbuendo. Quibus allent Gregor. 17. Gregor. Moral. cap. 9. ad illud Iob 25. Super quae non surgit Iob 25. lumen illius. Vbi ait: Lumen Dei est gratia praemiens, quae si in corde nostro nequaquam gratuita confurgeret, profecto mens nostra in peccatorum suorum tenebris obscura remaneret. Necon Bernardus lib. de grat. & lib. arb. Duo mihi necessaria sunt doceri, & iuari.

Episc. Afri.

Prosper.

Gregor.

Bernard.

SECTIO VI.

Etiam gratia sanctae affectionis, seu inspirationis necessaria est ad omnes salutes actus.

40. O ppositum docent P. Vasq. 1. p. d. 88. n. 24. & repetit 1. 2. d. 185. c. 6. sine, & Montesinos 1. 2. d. 31. q. 2. v. 54. Suárez lib. 3. de Auxiliis c. 4. n. 15. & Granad. controuer. 8. de Grat. tr. 5. disp. 2. n. 22. & 41. asserentes, licet interdum proposito obiecto exciteur necessario affectio simplex honesti obiecti, interdum tamen posse non excitari, aut arbitrio praenitri, ut immediatè post illustrationem abque pia affectionis motu affectum deliberatum eliciat; praesertim post iustificationem, & poenitentiam, ad fidem.

40.

Vasq.

Montesinos.

Suar.

Granad.

Ego tamen ad omnem internum pietatis actum affectionem sanctam necessariam negare non audeo. Nam Conciliorum, ac Patrum testimonia, quae sanctam affectionem, & inspirationem inter auxilia gratiae commemorant, necessariam contra Pelagianos nullo facto discrimine docent. Nec sanè scio, si ad primam fidem, si ad conuersionem peccatoris, omnes ferè Theologi necessariam asserunt, cur ad alios etiam actus necessariam non admittant? cum illius necessitas non tam propter concursum efficientem; quem habitus supplere possunt, quam potissimum propter concursum formalem alliciendi, ac emolliendi voluntatem, quae voluntas etiam habitibus instructa desiderat, à Patribus, & Theologis adstruatur. Nec item assequor, si interdum ex obiecti propositione oritur necessario simplex complacentia boni; quo pacto possit interdum talis complacentia cohiberi? cum voluntas in eum affectum eodem modo semper necessaria feratur?

41.

Id primò potest suaderi ex sacris litteris. Nam illud Ioan. 6. Nemo potest venire ad me nisi Pater traxerit eum, communiter exponunt Patres de tractione per affectiones gratiae, ut vidimus disp. 104. n. 38. Item illud Psalm. 20. Prae-

42.

Ioan. 6.

Psalm. 20.

Præ-

uenisti eum in benedictionibus dulcedinis, exponit

August.

Augustinus de dulcedine pie affectionis, seu delectationis necessaria ad bene agendum. Ita lib. 2. contra duas Epist. Pelag. c. 9. *Benedictio dulcedinis est gratia Dei, que fit in nobis, ut nos delectet, & cupiamus hoc est, amemus, quod precipit nobis; in qua si nos non prauentit Deus, non solum non perficimur, sed neque in honore ex nobis.*

43.

Arauc II.

Secundò ex Conciliis. Nam ex eorum doctrina ad affectum fidei, & alios disponentes ad iustificationem, præter illustrationem intellectus necessaria est inspiratio voluntatis. Araucanum secundum Can. 7. *Si quis per naturam vigorem saluari prædicationem consentire posse confirmat, absque illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suauitatem in consentiendo, & credendo veritati heretico fullitur spiritu.* Vbi inspiratio superaddita illustrationi, & suauitas in consentiendo veritati planè affectum voluntatis significant.

Trident.

Etiã ad actus disponentes fidem ad tuam iustificationem eadem inspiratio requiritur. Tridentinum sess. 6. can. 3. *Si quis dixerit sine præueniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio credere, sperare, aut diligere posse prout oportet ut ei iustificationis gratia conferatur Anathema sit.* Igitur ad reliquos etiã actus eadem inspiratio necessaria est. Probatur consequentia. Nam eodem modo fertur voluntas per affectum credulitatis in fidem, & per charitatis actum in Deum, quo per aliam virtutum actus fertur in earum obiecta; quorum sanè bonitas per intellectum proposita non magis quam Dei, ac nostræ fidei bonitas animum innitat, ut ad illam efficaciter diligendam sola propositio intellectus, ad istam vero complacentia voluntatis præterita necessaria sit. Aut non alio excitandi modo ad priorem actum fidei, prioremque dilectionem Dei, & delectationem peccati, quam ad posteriores voluntati nostræ opus est.

44.

Respondent Aduersarij ad priorem affectum fidei, & penitentiam actum non adesse habitus, quibus tales actus fiant, adeoque inspirationes necessarias esse; ad reliquos vero actus habitus infusos adesse. Sed contra. Ipsi Aduersarij timentur, inspirationes non conferre in virtutum actus concursum efficientem, sed formalem, eliciendo, & afficiendo voluntatem in obiectum, nec habitus concursum formalem, sed efficientem tantum conferre. Igitur nec habituum assistentia, inspirationum munus, nec inspirationes munus habituum subrogare possunt. Confirmatur præsentibus habitibus adhuc est necessaria illustratio intellectus ob motionem formalem voluntatis, ut ostendimus sect. præced. Ergo etiã inspiratio voluntatis, quæ non minus, quam illustratio intellectus voluntatem in genere causæ formalis mouet, necessaria est. Si namque solus concursus efficiens, non vero formalis inspirationes ad priores actus requireret, posse quidem is concursus illustrationi, ut inspirationi demandari, quin nunquam inspiratio etiã illustratione præsentem necessaria sit. Inspiratio igitur necessaria primum est ob concursum formalem, quem habitus assistentes conferre possunt.

78. August

Tertio ex Patribus Ecclesiæ. August. nullo facto assermine sanctam delectationem ac dilectionem inter amicitia gratiæ ad pietatem necessaria vbiq; commemorat. Lib. ad Simplic. q. 2. circa finem ibi: *Quis animo complebitur aliquid, quod eum non delectat? & ibi: Voluntas ipsa, nisi aliquid occurrerit, quod delectet, atque innitet animi*

moueri nullo modo possit. Item ibi: *Præcipitur ut credamus, ut deo accepto Spiritus sancti per dilectionem operari possimus.* Lib. 2. contra duas epistolas Pelag. cap. 9. ibi: *Gratia Dei est, qua fit in nobis, ut nos delectet, quod precipitur nobis, in qua si nos non prauentit Deus, non solum non perficimur, sed neque in honore ex nobis* lib. de Gratia Ch. 1. cap. 3. referens sententiam Pelagij ibi: *Cum adiuuet Deus hominem reuerendo, & ostendendo, quod fieri debeat, adiuuare credatur, non etiam cooperando, & dilectionem inspirando* Vbi quia negabat Pelagus inspirationem dilectionis, ait Augustinus negari verum auxilium gratiæ. Quod auxilium deinde appellat contra Pelagium *luminosissimam Charitatem.*

46. Prolog.

Prologus Augustini discipulus lib. contra Collat. cap. 22. *N. illu est bona volu ratis motus, nisi quem creatur d' effuse per Spiritum sanctum charitatis affatus.* Item lib. de vocat. Gent. Si quis vitiorum, non dubitet quærendi affectum ab illo, se accepisse, quem querit. Et infra iuxta cod. Cambrouicem: *Nulle mortalis homo spirituales noni generis dignitatem desiderio appetit, qui calorem ipsius desiderij non accepit à Deo.* Scilicet affectionem simplicem, desiderium efficac præcedentem. Item contra Collat. cap. 6. *Deus ex inuito volentem facit; ut cor audientis obediat in se delectatione generata ibi iurgat, ubi præuebitur; inde velit unde volebat.* Obiugat lib. de Ingrat. s. cap. 15.

Hunc itaque affectum, quo sumunt mortua vitam. Quo tenebra sunt lumen, quo immunda niterentur. Quo stulti sapere incipiunt, ægrique valeant.

Nemo alij dat, nemo sibi. Adde Gregorium lib. 16. Moral. cap. 10. altis 11. *Superna pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis, ut sequente quoque nostro libero arbitrio bonum, quod iam appetimus, agat nobiscum.* Item Cælestinum epist. ad Episcopos Gallie cap. 8. *Præparatur voluntas à Domino, & ut boni aliquid agant paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium.* Quare deprecatur Ecclesia in 3. orat. ad postulandam charitatem: *Spiritus sancti gratia, quesumus Domine, corda nostra illuminet, & perfectæ charitatis dulcedine abundanter reficiat.* A quibus non dissonant Proceres Philosophorum Plato, & Aristoteles relati disp. 103. n. 51. asserentes, ex Deorum inspiratione, atque impetu, & non aliter, homines fieri bonos. Quo aduocamus illud Ezech. 1. *Vbi erat impetus Spiritus illuc gradiebantur.*

Gregori.

Cælestin.

Plato. Arist.

Ezechiel.

47

Quarto arguitur ratione. Omnem affectum salutarem præuenit necessario illustratio infusa honestatis obiecti. Ergo etiã præuenit necessitas affectio ipsius. Antecedens admittunt Aduersarij, & ostendimus sect. præterita. Consequentia probatur. Ex propositione boni necessarii excitatur affectio aliqua ipsius, quin arbitrii libertas possit illam coherere. Ergo præueniente necessario illustratione boni præcedit etiam necessario affectio ipsius. Antecedens munus illustrationis disp. 102. sect. 6. auctoritate, & ratione à priori, & à posteriori.

Admonerim tamen, cum affectum imperantem inducit affectum imperatum, licet simplex complacentia obiecti voluit necessario excitetur ex propositione obiecti; cæterum ad excitandum affectum

uentum necessariam non esse, sed comitanter cum illa voluntatem afficere. Ratio est, quia tali complacentia non existente adhuc imperij vi, & efficacis affectus imperatus existeret; nam ut voluntatis indifferentia ad affectum delectationem determinetur sufficit præuia affectus imperantis determinatio, ad quam per se simplicis complacentiæ approbatio necessaria est: igitur tunc motio affectionis simplicis necessaria non est, cum illius gratiæ munus in motione affectus imperantis contineatur. Ita ad iudicium conclusionis non requiritur per se simplex apprehensio extremorum, quamvis illud necessariò præcedat, ut docuit lib. de anima, quia sufficit ad illud colligendum præuia extremorum propositio facta per iudicia præmissarum. Neque hæc doctrina aduersatur asserto; nam semper verum est voluntatem ad affectum absolutum determinari ex præuia aliqua affectione obiecti siue efficaci, siue inefficaci: imò, & semper præcurrere affectionem simplicem, & inefficacem, siue formaliter, siue eminenter, cum affectus simplex eminenter contineatur in affectu absoluto, & efficaci.

49.

Huic pronuntio opponuntur, quæ probant, affectum simplicem, & inefficacem non excitari necessariò ex propositione obiecti, sed interdum posse pro arbitrio cohereri. Ea tamen diluimus disp. 103, sect. 7. Neque virget, quod insuper obiicit Suarez supra; nempe proposito bono posse voluntatem immediate pro arbitrio elicere affectum absolutum, & efficacem, cum in eius potestate sit absque præuio alio motu voluntatis illum producere: quæ ratione Angeli in primo creationis instanti immediate post cogitationem boni absque præuia aliqua affectione ipsius illud amore absoluto, & efficaci prosequuti sunt. Nam cum affectio simplex necessariò exciteretur ex sola apprehensione boni, & voluntas suapte natura feratur amore absoluto, & efficaci in illud, quia sibi gratum, & placitum est, ut monstrauimus disp. 103, sect. 6. non est in libera arbitrii potestate amor absolutus, & efficaci absque præuio motu affectionis inefficaci: quippe quæ ex natura rei potest esse absque amore absoluto obiecti, quin amor absolutus obiecti possit esse ex natura rei sine illa. Quod sufficit ad prioritatem talis affectionis simplicis, & posterioritatem, ac dependentiam amoris absoluti, & deliberati. Id quod etiã Angelis euenire, probant argumenta, quæ ex natura liberi arbitrii creati confestim vbi supra.

50.

Neque obstat, quod alij opponunt, gratiam actualem ad operandum salutariter necessariam frequenter appellent Patres Ecclesiæ præsertim Aug. *vocationem, cogitationem, suasionem, & aliis nominibus, quæ affectioni non quadrant.* Nam, ut superioribus vidimus, non eis, solum nominibus gratiam auxiliantem declarant, sed etiã aliis, quæ affectionem voluntatis denotant, ut *inspirationem, delectationem, suauitatem, dilectionem, & affectionem.* Quare vbi Ecclesiæ Patres gratiã auxiliantem necessariam vsurpant cogitationem, & illustrationem, non excludunt gratiam inspirationis, & affectionis; quam alibi commemorant, sed alteram cum altera comprehendunt obmutuam, & necessariam vtriusque connexionem.

51.

Albelda. Petrus à S. Ioseph.

Superius assertum mordicus tuetur Albelda 1. p. d. 18. sect. 4. Supponitque Petrus à Sancto Ioseph tr. de Grati. disp. 6. num. 1. & 19. cum se-

quentibus, & Ruiz de Prouid. disp. 30. sect. 2. & sequentibus. Necnon qui docent, affectionem boni necessariò excitari ex propositione ipsius, præcurrereque necessariò deliberatum ipsius affectum, quos commemorauimus disp. 103, n. 45. Si consequentiæ doctrinæ standum est.

Ruiz.

52.

Suarez. Granados.

53.

54.

SECTIO VII.

Ad actus saluatares necessaria est gratia actualis actu, & physice existens, quin præterita sufficiat.

Est contra P. Suarez lib. 3. de Anx. cap. 4. n. 13. & P. Granados contr. 8. de Grati. s. disp. 2. num. 36. asserentes solam memoriam naturalem vocationis præteritæ sufficere ad affectum salutarem concipiendum. Item contra P. Tannerum 1. 2. disp. 6. q. 3. num. 249. necnon Patrem Ruiz de Prouid. disp. 41. sect. 2. docentes sufficere illustrationem, & inspirationem præteritam, dum actualiter durat aliqua operatio supernaturalis ab eis excitata, mouens ad exercitium aliarum; v. g. si daret actus Charitatis mouens ad aliarum virtutum actus, cessante illustratione, & inspiratione, quæ primum induxerunt voluntatem ad illum.

Probatur primò; quia testimonia superiora, si sensu proprio accipienda sunt, gratiam auxiliantem actu existentem exposcunt. Nam plura eorum significant non posse fieri salutarem actum, nisi Deo mouente, excitante, docente, & iuuante: quæ motionem, excitationem, & concursum actu existentem sonant. Explicatur; eo Concilia, & Ecclesiæ Patres auxilia gratiæ ad saluatares actus requirunt, ut conferant aliquem concursum, siue efficientem, siue formalem, & mouentem, eoque vires, & virtutem naturæ compleant ad saluatares actus agendas. At auxilia gratiæ physice præterita nullum eiusmodi concursum conferre possunt, neque vires, & virtutem naturæ angere, mouendo, aut efficiendo quidpiam: nam ea præterita est mera quædam denominatio extrinseca, quæ nihil confert magis quam ea futura esse. Ergo requirunt Ecclesiæ Patres, & concilia auxilia gratiæ actu existentia.

Secundò probatur. Cogitatio, & affectio simplex honesti infusa à Deo est gratia auxilians. Ad omnem affectum salutarem requiritur actu existens cogitatio, & affectio honesti infusa à Deo; ergo requiritur actu existens gratia auxilians. Maior & consequentiã sunt notæ. Minor probatur. Omnis affectus intrinsecè supernaturalis requirit actu existentem cognitionem intrinsecè supernaturalem obiecti, in quod fertur. Existente autem cognitione intrinsecè supernaturali necessariò excitatur affectio intrinsecè supernaturalis sibi proportionata. Ergo omnis affectus intrinsecè supernaturalis, qualis nunc supponitur ex disp. 44. omnis salutatis affectus, requirit actu existentem cognitionem, & affectionem sui obiecti intrinsecè supernaturalem. Consequentia est optima Minor superioribus præmissis. Maior ex philosophia nota. Nam voluntas non potest ferri in obiectum nisi actu ab intellectu propositum, ut docuimus

lib. de anima. Ergo non potest per affectum supernaturalem actu existentem ferri in obiectum honestum, nisi actu per cognitionem supernaturalem propositum. Nam ut præmonimus sect. 6 ex disp. 19. sect. 4. omnis affectus supernaturalis vendicat dirigi determinatè cognitione supernaturali. Idemque de affectione simplici, pari ratione, dicendum est, cum affectus absolutus, & deliberatus supponat per se affectionem simplicem obiecti sicut cognitionem eiusdem. Confirmatur; quia si hodie affectus supernaturalis fertur in obiectum sola naturali cognitione propositum, heri quoque similiter ferri poterat priusquam cognitatio supernaturalis adesset. nam eadem est proflus ratio de affectu supernaturali hodierno, & hesternio, cum uterque supernaturalis sit, & affectui hodierno accidentarium, & extrinsecum fuerit præcessisse cogitationem hesternam. Ergo si heri non potuit voluntas ferri in obiectum per affectum supernaturalem absque gratia cogitatione supernaturali, neque hodie poterit, quod ea præcesserit.

55. Tertio probatur. Vel memoria vocationis, & cogitationis præterita est supernaturalis, vel naturalis? Si supernaturalis est, (qualis esse potest,) & cum ea actu existente elicitur affectus supernaturalis, iam præcedit eum affectum actu existens auxiliatrix gratia Dei. Nam ea memoria actu existens est gratia auxiliatrix, & reperita quædam cogitatio actu præsens præteritæ illustrationis; siquidem in ea memoria continetur actualis propositio, & cognitio obiecti honesti in quod actu voluntas fertur, & tempore præterito vocata fuit: neque præterita vocatio concursum vllum confert formalem, aut efficientem, sed obiectiuum duntaxat in eum affectum; qualem confert honestas extrinseca obiecti, si vero ea memoria naturalis est, nihil confert ad affectum supernaturalem excitandum: sicut cognitio naturalis mysteriorum supernaturalium non confert ad excitandum affectum eorum, cum primum nobis proponuntur: nam vocatio supernaturalis præterita in memoria naturali ipsius solum obiectiuum concursum conferre potest, qualem etiã conferunt mysteria supernaturalia in prima sui propositione naturali.

66. Confirmatur; Pelagiani admittebant cognitionem naturalem mysteriorum supernaturalium, partam ex Prædicatione legis Evangelicæ, eamque necessariam ad fidem ipsorum. Nihilominus Patres altiore, & supernaturali notionem exigebant, quia non eis videbatur sufficere supernaturalitas obiecti mysteriorum fidei, dum non aderat formalis supernaturalitas in eorum propositione, & notitia interna. Ergo similiter nihil proderit proponi vocationem supernaturalem præteritam, dum eius formalis propositio, & memoria sit naturalis. Sicut enim absolute haberetur ex viribus naturæ fides, quæ conciperetur ex cognitione naturali, quamvis mysteria credita obiecti, & momenta etiam supernaturalia: ita etiam haberetur ex viribus naturæ dilectio Dei disponens ad iustificationem; quæ excitaretur ex sola cognitione naturali, quamvis proponeretur obiectiue mouens vocatio præterita supernaturalis. Iterum confirmatur? Si quis assereret posse hominem adimplere totam legem naturalem, & supernaturalem prout oportet ad sa-

lutem cum solis cogitationibus naturalibus; solum quia recordatur vocationis supernaturalis præteritæ; quia ad eam salutariter implendam incitatus fuit; atque adeo vna tantum vocatione præterita, quæ ad iustificationem, & eius augmentum excitatus fuit, & ea perseverante re ipsa iustificationem, & eius augmentum obtinere posset, cum sola eius memoria naturali absque noua gratia supernaturali posse adipisci reliquo vitæ tempore iustificationem, & eius augmentum, iis quidem parum discreparet à Pelagianis. At id videtur sequi ex contraria sententia; cum sola naturalis recordatio vocationis præteritæ sufficiat absque noua gratia excitare salutes actus, quos vocatio præterita actu existens excitare valeret. Ergo eiusmodi sententia admittenda non est. Rursus confirmatur; memoria naturalis vocationis præteritæ etiam naturalis non sufficit ad salutarem actum. Vocationem autem præteritam fuisse supernaturalem meminisse homo non potest, cum eius notionem lateat supernaturalitas vocationis. Ergo nulla memoria naturalis sufficit ad actum salutarem excitandum.

57. Quarto arguitur contra eos, qui arbitrantur gratiam præteritam in virtute operationis à se relictæ posse concurrere ad salutes actus. Nam id non potest in virtute primæ, neque secundæ operationis. Non potest in virtute primæ; quia dilectio, v.g. Dei excitata ex illustratione; & affectione simplici bonitatis diuinæ non potest durare cessante illustratione, & affectione supernaturali; nam sicut ad primam productionem requiritur illustratio, & affectio supernaturalis bonitatis, in quam talis dilectio afficitur, ita etiam ad conservationem, cum nunquam possit voluntas manere efficaciter diligens obiectum sibi ignotum, & ingratum. Si autem cessante priori illustratione, & affectione superueniat alia supernaturalis illustratio; & affectio, iam conservatio dilectionis non erit affectus præteritæ gratiæ, sed præsentis, quæ illam conseruat, ac si prior actu, & physice existeret, imo ac si prior non præcessisset. Non potest concurrere præterita vocatio in virtute secundæ operationis, v.g. actus religionis excitati ex dilectione Dei, eaque cessante perseverantis. Nam ut actus dilectionis perseveret, necessaria est illustratio, & affectio supernaturalis bonitatis determinatæ, in quam fertur distincta ab illustratione, & affectione bonitatis diuinæ, ex qua dilectio Dei excitata fuit. Ergo sola vocatio præterita dilectionis Dei non sufficit conseruare actum religionis mouentem arbitrium ad aliarum virtutum actus, cum præter illam actu præsens semper sit alia gratia excitans, & mouens, quæ seorsim ab illa sufficit adæquate illum conseruare. De quo amplius sect. sequenti.

Obiicies primò. Christus Dominus Ioan. 14. solum promittit Apostolis memoriam suarum cogitationum, & vocationum ad salutariter operandum, cum ait: *Hæc loquutus sum vobis, apud vos manens: Paraclæus autem Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, & suggeret vobis omnia, quæcumque dixerit vobis.* Quod Cyrillus lib. 10. in Ioan. cap. 6. explicat in memoriam reducit: Augustinus vero tr. 72. in Ioan. & Theodoretus, commemorabit. Ergo sufficit sola memoria doctrinæ, & illustrationis præteritæ ad salutariter agendum. Respon-

57.

58. Ioan. 14.

Cyrillus.

Theodor.

deo.

deo. Hæc memoria discipulis promissa à Christo erat intrinsecè supernaturalis, coniunctaque maiori, & clariori illustrationi ministeriorum fidei, quam fuit prior; atque adeo non solum repetita quædam illustratio, & doctrina interior, & supernaturalis, sed etiã longe altior, & auctior. Erat quidem supernaturalis, quia propria Spiritus sancti; altior autem, & vberior, quia supra Christi magisterium promissum est magisteri Spiritus sancti ibi, *docebit vos omnia*, hoc est, non solum deducet in memoriam, quæ à me dicta sunt, sed etiam ea vberiori notitia, & luce manifestabit.

59. Obiicies secundò. Plerumque contingit hominem ex memoria præteritæ vocationis conuerti, non conuertendum, si ea non occurrisset. Ergo aliquem concursum, seu momentum cõfert præterita vocatio. Respondeo. Confert in eo euentu concursum pure obiectiuum, qualem cõfert honestas obiecti mouens voluntatem ad sui amorè, & qualem conferre poterat vocatio pure naturalis, & conferunt plerumque euentus naturales rerum. Tunc autem ea memoria, & propositio est supernaturalis & noua quædam gratia actu existens, & mouens voluntatem ad agendum. Concursus verò obiectiuus præteritæ vocationis nõ est germanus, & proprius gratiæ auxiliantis, sed communis concursui obiectorum externorum, quæ loci non habent inter auxilia gratiæ interna, de quibus nunc differimus, vt præmissimus disp. 101. sect. 3. cù is concursus non sit efficiens, neque formalis internus, sed omnino externus.

60. Obiicies tertio. Ad gratiam auxiliantem sufficit concursus moralis, & non requiritur physicus. Concursus autem moralis præstari potest à gratia physice præterita absque actuali existentia physica. Ergo gratia auxilians non requirit existentiam actualem physicam. Respondeo. Concursus moralis bifariam sumi potest. Primò vt solum distinguitur contra efficientem; quæ ratione componitur cum existentia physica rei, vt suasiones actu, & physice existentes, necnon cognitions internæ dirigentes absque concursu efficiente actum voluntatis dicuntur solum moraliter concurrere. Secundò, vt distinguitur contra concursum actu, & physice existentem, manentemque in sola æstimatione morali. Igitur concursus gratiæ auxiliantis, potest esse moralis primo modo, non autem secundo. Nam licet non efficiat actum salutarem; tamen debet actu mouere, impellere, & excitare ad illum per sui existentiam physicam, & inhaerentem potentiam, vt nostra arguimenta conuincunt. Alius enim modus moraliter concurrendi communis est obiectis externis, quæ non computantur inter auxilia interna gratiæ.

SECTIO VIII.

Non sufficit vna gratia auxilians ad plures actus salutes, etiam subordinatos, sed singula ad singulos necessaria sunt.

61. St contra P. Suarez. 3. de Aux. cap. 4. n. 3. & cap. 5. n. 8. P. Ruiz de Præsid. disp. 41. sect. 2. Lorcam 1. 2. tr. de Grat. disp. 18. in fine, & alios asserentes sufficere ad plures actus salutes sub-

61. Suarez. Ruiz. Lorca.

ordinatos vnam tantum gratiam, quæ excitare valeat primum, ceteri subordinantur; v. g. cum ex actu charitatis imperatur actus religionis & ab actu religionis actus iustitiæ, sufficere ad omnes gratiam excitantem, & præuenientem actus charitatis, quin aliam ad reliquos interuenire necessarium sit.

62. Probatur tamen assertum. Primò quia omnis actus salutis supponit per se gratiam auxiliantem, quæ moueat, & excitet voluntatem ad ipsum. Actus autem imperatus iustitiæ non supponit per se actum religionis, neque actus religionis actum charitatis. Ergo ad eos actus imperatos alia gratia necessaria est quæ ipsi per se supponant. Secundò quia præter illustrationem, & affectionem bonitatis diuinæ mouentem ad actum Charitatis requiritur ad actum religionis supernaturalis etiam illustratio, & affectio supernaturalis honestatis, quam amat actus religionis, & sic ad actum iustitiæ. Illustratio autem, & affectio supernaturalis alicuius honestatis mouens, & alicuius voluntatem ad amorem ipsius est gratia auxilians. Ergo præter gratiam auxiliantem necessariã ad primum actum charitatis necessaria alia ad reliquos sequentes. Minor, & consequentia probatione non egent. Probatur maior ex dictis non semel. Nam omnis affectus intrinsecè supernaturalis vendicat per se cognitionem, & affectionem supernaturalem obiecti, in quod fertur.

63. Neque vrget quod Aduersarij opponunt, posse vnum actum salutarem excitari, & moueri per alium, comparationeque illius minus gratiæ auxiliantis, & excitantis obire. Nam duplex est differentia auxiliorum excitantium, & præuenientium voluntatem ad vnum actum salutarem. Alia sunt, quæ per se, & necessariò supponit talis actus; qualia sunt illustratio, & affectio obiecti, in quod fertur. Alia, quæ non supponit per se, & necessariò, sed contingenter, & per accidens; qualia sunt illustrationes, & affectiones siue simplices, siue efficaces aliorum obiectorum, in quæ talis actus conferre potest. Igitur quamvis interdum posteriora ista auxilia absint, propterea tamen priora non absunt, neque abesse possunt, quia affectus salutis semper postulat excitari, & moueri ex illustratione supernaturali sui obiecti.

64. Dicit aliquis, quãvis noua physice gratia necessaria sit ad actus imperatos, & subordinatos; ceterum non esse necessariam nouam, & distinctam gratiam moraliter, quia illustrationes, & affectiones supernaturales concurrentes ad actus imperatos, seu subordinatos sũt necessariò annexæ gratiæ excitanti actus imperantis, & subordinantis. Satis nunc sit solã gratiã excitantẽ primi actus, absque aliis non esse sufficientẽ ad reliquos. Deinde crediderim gratias auxiliantes reliquorum actuum esse moraliter nonas, & distinctas à priori gratia, quia ab ea separabiles sũnt. Porrit enim Deus tribuere gratiã excitantẽ primi actus supernaturalis quin tribueret gratiã supernaturalem ad reliquos; imò existẽte dilectione supernaturali Dei imperatẽ actum religionis, potuit non esse supernaturalis religionis actus, sed naturalis; fauor enim Dei specialis est, vt volente arbitrio creato actum supernaturalem elicere, velit Deus tribuere gratiam supernaturalem, qua eliciat, cum ea gratia non sit debita nostræ voluntati, etiam supernaturaliter volenti.

65. Notauerim tamen posse vnam, & eandem gratiam

gratiam ad duos actus salutes concurrere, quando virtualiter multiplex est, tendentiaque vitalis in plures honestates unius, aut multiplicis virtutis. Vt eadem cogitatio proponens simul bonitatem Dei & malitiam peccati ipsi oppositam mouet ad dilectionem Dei, & simul ad odium peccati. Similiter si eadem cognitio supernaturalis proponat honestatem charitatis, & religionis. Quod Angelis vnica cognitione complectentibus plures differentias rerum promptissimum est, neque ab hominibus alienum, si per illustrationes scientiæ infusæ suas dirigant actiones honestas, vt virgini in via, & Beatis in patria aduictum est.

SECTIO IX.

An necessitas gratia illuminantis, & efficiens tanta sit, vt diuinitus possit fieri actus salutaris absque illa?

65. Hanc questionem diremi disp. 49. n. 18. & sequentibus Ostendi enim posse diuinitus affectum supernaturalem moueri, & excitari ex cogitatione, & affectione naturali. Cogitatio autem, & affectio naturalis non sunt auxilia Theologica gratia, de quibus Concilia, & Patres Ecclesiæ statuens necessitatem gratia differunt, vt disp. præterita præmissum est. Vnde à fortiori poterit fieri actus supernaturalis salutaris cum sola gratia illustrationis absque gratia affectionis. Quod bifariam potest contingere. Primum præcedente illustratione supernaturali cum sola affectione naturali, quæ iuxta præmissa principia non est gratia auxilians. Secundò præcedente illustratione supernaturali absque vlla affectione etiã naturali. Nam licet ex natura rei affectus absolutus, & deliberatus supponat affectionem simplicem, & indeliberatam, eius tamen exigentia tanta non est, vt diuinitus non possit absque illa affectus absolutus fieri. nã argumenta eius exigentia solam naturalem, non verò essentialiam necessitatem inducunt, vt ex disp. 103. sect. 6. deprehendere est; Neque argumentum occurrit, quod oppositum implicatorium euincat. Videatur quæ scripsimus disp. 49. à n. 18.

66. P. Didacus Ruiz de Prouid. disp. 44. hanc questionem mouet, in eaque sic decernit. Primum sec. 2. asserit posse fieri actum salutarem cum sola illustratione gratia absque vlla affectione indeliberata: tunc tamen opus esse, ait, vt suppleatur concursus affectionis, vel per illustrationem longe fortioerem, & eminentiorem, quam naturaliter necessaria est, vt protinus voluntatem rapiat ad liberum consensum, affectionemque indeliberatam præueniat; vel per immediatum concursum effectuum Dei. Vnde censet quando similes illustrationes ex se summè potentes, & fortes ex prouidentia præternaturali Dei hominibus prouidentur, vt Paulo & Angelis prouidentia naturali, tunc fieri affectum salutarem absque præuia affectione indeliberata.

67. Secundò docet sect. 1. posse diuinitus fieri affectum salutarem immediatè à Deo absque præuia illustratione, & affectione gratia, nam Deus potest supponere concursum quem illustratio, & affectio conferunt ex natura rei in eum actum. Neque obstat, non posse elici affectum absque

cognitione obiecti; quia ceter posse fieri absque vilo præuio concursu cognitionis, nam cognitio potest existere depe'dente ab affectu libero, & saluari obiecti cogniti, vt contingit quando affectus liber vult efficaciter cōseruare cognitionem sui obiecti tempore præcedentem; tunc enim cōseruatio cognitionis pendet à cōseruatione affectus obiecti cogniti. Quod diuinitus fieri potest etiam comparatione primæ productionis.

68. Tertio statuit sec. 1. non posse fieri etiam diuinitus affectum salutarem absque omni gratia præuenienti, & excitanti. Nam etiam in casu præcedentis asserti, in quo illustratio, & affectio tale munus non obeant, datur gratia, cui competat id munus. Quod trifariam exponit. Primum quia ratio gratia præuenientis, & excitantis competit concursui immediato Dei suppleti concursum efficientem illustrationis, & affectionis. Secundò quia in quocumque affectu deliberato boni determinari potest distingui ratio cōmunis, & vaga complacentiæ boni secundò se à ratione determinata affectus absoluti, & deliberati determinati: tunc autem ratio illa communis & vaga complacentiæ boni secundum se est indeliberata, & sortitur rationem gratia præuenientis, & excitantis cōparatione electionis determinatæ liberæ. Tertio, quia potest affectus supernaturalis in primo instanti fieri indeliberatus, & necessarius; postea vero tempore superuenienti fieri deliberatus, & liber: tunc autem idem actus prius tempore existens indeliberatus subit munus gratia excitantis, & præuenientis cōparatione sui existētis tempore sequenti deliberati, & liberi.

69. Hæc omnia mihi displicent. In primo asserto improbo primò necessariam suppleti concursum efficientem affectionis; nam eius opinione eum concursum non conf. vt in salutarem actum. Secundò eum suppleri per illustrationem fortioerem, & præstantiorem; tum quia neque illustratio præstat efficientem concursum; vñ quia cōkursus illustrationis est alterius generis à concursu affectionis. Tertio, sufficere supplementum concursus efficientis: nam affectio præter concursum efficientem præbet formalem mouendi, & excitandi voluntatem, in quo præcipue constituta est ratio gratia excitantis, & præuenientis, vt mox exponemus. Quartò denique nō probo diuisionem naturalem illustrationis vehementis, & præstantis ab affectione simplici obiecti: nam quo perfectior, & potentior est cognitio bonitatis obiecti, eo magis necessitat affectionem simplicem illius; si enim naturaliter excitatur affectio simplex boni ex propositione ipsius, à fortiori excitabitur ex perfectissima ipsius propositione, & notitia. Quare etiam in Paulo, & Angelis ea admittenda est in quibus fortiora, & aptiora principia excitandi extiterunt.

70. In secundo asserto displicet ratio excludendi necessitatem gratia excitantis quod Deus possit suppleri concursum efficientem ipsius. Nam eum gratia excitans illustrationis, & affectionis eum concursum conf. vt in actum salutarem. alius tamen ei negari non potest magis proprius & essentialis gratia excitantis, quem Deus suppleri non potest per efficientem concursum, scilicet motio formalis, & vitalis allicienti, & impellendi voluntatem in consensum, diuinitus à cōkursu efficienti: gratia enim excitans, quæ non sortitur effectum consensum, exercet munus excitandi, mouendi, impellendi, & allicienti voluntatem,

luntatem, quin conferat concursum efficientem in diuisibilem à consensu. Is igitur formalis concursus excludi debet, & non solum efficiens, vt probetur, non esse necessariam gratiam excitantem, & præuenientem. Deinde falsò asseritur posse eam motionem, & directionem cognitionis existere dependentem à priori volitione absoluta, & deliberata, quam dirigit. Nam vt ex professo ostendimus disp. 113. non possunt hæc auxilia gratia existere dependentem à consensu voluntatis, in quem excitandum prouidentur: vbi etiam exponemus cōseruationem cognitionis non posse esse dependentem à cōseruatione affectus; quem dirigit. Demum tam in hoc, quam in præcedenti asserto arbitror non posse à Deo, neque ab alio principio suppleri concursum efficientem gratia excitantis, sine illustrationis, siue affectionis in affectum, in quem gratia excitans eum concursum præbere potest. Nam mea opinione, quam docui in lib. de Anima, concursus, quo efficitur affectus salutaris, est omnino indistinctus realiter ab ipso affectu, isque essentialiter pendet à principiis efficientibus à quibus ex natura rei fieri potest. Atque adeo affectus salutaris qui fieret absque concursu efficiente gratia excitantis, non poterat etiã diuinitus fieri à gratia excitante; quia iam actualis affectio, seu actio esset realiter distincta ab ipso affectu: siquidem esset ab eo separabilis, contra philosphiam quam supponimus.

71. In tertio pronunciatum nullus modus eorum trium, quibus exponit gratiam præuenientem, & excitantem absque illustratione, & affectione simplici, aridere mihi potest. Nam gratia præuenientis, & excitantis nomine intelligunt Ecclesiæ Patres auxilium realiter distinctum ab affectu salutaris in quem confert: quippe nobis indeliberatum, & à Deo infusum, vt compleat, & roboret imbecillitatem naturæ ad effectum salutarem edendum, tanquam principium reale ipsius. At in nullo prædictorum modorum proponitur quidpiam realiter distinctum ab affectu salutaris, tanquam principium reale ipsius, cui demandetur munus gratia excitantis & præuenientis; nam in primo modo solus proponitur concursus actualis Dei, in secundo ratio communis, & vaga complacentiæ boni, solum ratione distincta ab affectu salutaris determinato, in tertio verò ipse affectus determinatus vt tempore antecedens cōseruationem sui: nihil autem horum trium distinguitur realiter ab affectu salutaris, tanquam principium ipsius reale. Ergo nullus eorum modorum probari potest.

SECTIO X.

An ad externam operis executionem necessaria sit gratia auxilians distincta ab ea, quæ ad internam operis volitionem efficacem requiritur?

72. Noto primò, non esse questionem de executione operis imperati interni, quod sit affectus salutaris alienius virtutis, vt cum volo pœnitere de peccatis: nam ad executionem eiusmodi operis necessariam esse specialem gratiam distinctam ab ea, quæ ipsum efficaciter vo-

luntatem, quin conferat concursum efficientem in diuisibilem à consensu. Is igitur formalis concursus excludi debet, & non solum efficiens, vt probetur, non esse necessariam gratiam excitantem, & præuenientem. Deinde falsò asseritur posse eam motionem, & directionem cognitionis existere dependentem à priori volitione absoluta, & deliberata, quam dirigit. Nam vt ex professo ostendimus disp. 113. non possunt hæc auxilia gratia existere dependentem à consensu voluntatis, in quem excitandum prouidentur: vbi etiam exponemus cōseruationem cognitionis non posse esse dependentem à cōseruatione affectus; quem dirigit. Demum tam in hoc, quam in præcedenti asserto arbitror non posse à Deo, neque ab alio principio suppleri concursum efficientem gratia excitantis, sine illustrationis, siue affectionis in affectum, in quem gratia excitans eum concursum præbere potest. Nam mea opinione, quam docui in lib. de Anima, concursus, quo efficitur affectus salutaris, est omnino indistinctus realiter ab ipso affectu, isque essentialiter pendet à principiis efficientibus à quibus ex natura rei fieri potest. Atque adeo affectus salutaris qui fieret absque concursu efficiente gratia excitantis, non poterat etiã diuinitus fieri à gratia excitante; quia iam actualis affectio, seu actio esset realiter distincta ab ipso affectu: siquidem esset ab eo separabilis, contra philosphiam quam supponimus.

In hac questione sententiam negantem tuentur Ruardus art. 7. inter princ. & med. §. Ex pro- 73. Ruardus, Bellarminus, & lib. arbit. c. 14. §. Sed non videtur, & lib. 6. c. 15. sent. 11. & plerique Recentiores. Sententiam verò affirmantem sequuntur expressè Granadus 74. Granadus, Ruiz de Prouid. disp. 38. sect. 2. referens pro ea n. 3. Magistram, S. Thomam, S. Bonaventuram, Alexandrum, Richardum, Carthusianum, Marfilium, Durandum, Antoninum, Egidium, & alios.

Mea sententia est, ad operis externi executionem indigere gratiam peculiarem auxiliantem ultra eam, quæ ad propositum efficacem internam necessaria est: Cæterum eam peculiarem gratiam non esse aliam, quam ipsum decretum internum, quod distinctum est ab illustratione, & inspiratione auxiliante voluntatem ad ipsam concipiendum, & fouendum, & veram gratia auxiliantis rationem sortiri potest comparatione operis honesti externi, quauis sit affectus deliberatus procedens à priori gratia auxiliante, vt statuimus disp. 103. sect. 4. Quibus componimus duas præcedentes sententias; nam prior pars nostræ sententiæ admittens gratiam necessariam specialem, & distinctam accedit secundæ sententiæ; posterior verò negans eam gratiam distinctam ab ipso affectu efficaci, & deliberato imperanti actionem externam concordat cum prima sententia, quæ negare non potest talem gratiam ab illustratione, & inspiratione indeliberata distinctam, cum non neget necessariam ad actionem externam voluntatem efficacem imperantem ipsius, omniãque eius argumenta solum contendant ultra talem voluntatem, & gratiam requisitam ad ipsam nihil amplius desiderari ad executionem operis honesti externi.

Quam

Quam partem credo tueri, qui volunt, gratiam cooperantem distinctam ab operanti esse illam, que ad actionem externam necessaria est, & eam cum ipso consensu interno imperante actionis externae confundit Ita Magister, Albertus, Bonaventura, Agidius, Durandus, Richardus, uterque Dionysius Cartusianus, & Ciceronensis, Gregorius, Capreolus, Caietanus, Martilius, Deza, Conradus, Vnaldensis, Ruardus, Driedo, Delphinus, Sotus, Vega, Suarez, Vazquez, Molina, Lessius, Sotus, Bellarminus, & alij relati apud P. Ruiz de Pruid. disp. 3. sect. 7.

75.

Itaque assero primo. Ad executionem salutarem operis honesti externi, necessaria est auxilians gratia distincta ab illustratione, & affectione indeliberata praeueniente proposito internum imperans efficaciter ipsius. Quod ego primo ostendo. Quia ad eius executionem salutarem & meritoriam necessaria est volitio efficax supernaturalis imperans ipsius. Haec volitio est gratia auxilians interna, distinctaque ab illustratione, & affectione simplici ipsam praeuenienti. Ergo ad executionem salutarem operis honesti externi necessaria est gratia auxilians distincta ab illustratione, & inspiratione indeliberata praeueniente affeum efficacem, & deliberatam ipsius. Consequentia est optima. Maior omnibus nota. Minor a nobis est probata disp. 10, sect. 4.

Secundo sic arguo. Ad omnem actionem immediate meritoriam necessaria est gratia auxilians immediate influens, & mouens: nam ex sententia communi Ecclesiae nulla actio immediate, & per se meritoria potest fieri absque actuali auxilio gratiae, quod ex communi Theologorum expositione debet esse immediate mouens, & influens. Actio honesta externa est immediate, & per se meritoria merito distincto a merito affeum interni, ut ostendimus disp. 69. Ergo ad actionem honestam externam necessaria est gratia auxilians immediate mouens, & influens. Gratia auxilians immediate mouens, & influens in affectum efficacem, & deliberatum internum non mouet, & influit immediate in actionem externam, sed solum mediate per imperium, & motionem affeum interni, quem inducit. Ergo praeter eam gratiam alia peculiaris, & magis propria, ac immediata necessaria est ad actionem externam. Consequentia vltima constat. Caetera ex se, & ex alibi praemissis nota sunt.

76.

Tertio probatur ex Patrum testimoniis Quorum ingentem copiam congregat P. Didac. Ruiz supra Maior tamen pars eorum videtur mihi adduci extra rem: nam alia tantum decernunt de executione operis nobis naturaliter impossibilibus alia de operibus internis infusarum virtutum; alia de operibus tempore absentibus; alia de volitis voluntate inefficax: quae omnia extra rem in disputationem praesentem a iudicari constat ex n. 72. vbi controuersiam praesentem exposuimus. In rem aptiora sunt, quae sequuntur.

77.

Patres Milenitani can. 4. anathematizant eum, qui dixerit non praestari per gratiam, ut quod faciendum cognouerimus, etiam facere diligamus, & valeamus. Vbi in gratiam Dei reuocat non solum diligere, sed etiam valere, tanquam opus proprium gratiae a dilectione distinctum. Quod adducit Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 9. illud Ezechiel 36. Dabo vobis cor nouum: & faciam, ut in praeceptis meis ambuletis. Ex quo sic colligit:

Fulgent. Ezech. 36.

Vnde cognoscimus, Dei esse, & ut bonum facere velimus, & bonum facere valeamus. Vbi distinguit auxilium gratiae, quod praestat ut velimus, ab eo, quod praestat ut facere valeamus. Eodem aduocat Gregorius Hom. 9. in Ezechiel illud Pauli. Philip. 2. Deum est, qui operatur in nobis & velle, & perficere: ex quo sic infert: Ipse aspirando nos praeuenit, ut velimus, qui adiuuando subsequitur, ne inaniter velimus, sed possumus implere quod volumus. Quibus praeter gratiam affectionis praeuenientem desiderat aliud auxilium gratiae ad implementationem operis, quod sit volitio, non inanis, & inefficax, sed valida, & efficax. Eundem locum in rem eandem sic exponit Prosper lib. contra Collat. cap. 8. Concilians cum alio Rom. 7. Dixit quidem Beatus Apostolus: velle enim adiacet mihi, perficere autem bonum non inuenio. Sed idem dicit; Deus est enim qui operatur in vobis & velle, & perficere pro bona voluntate. Non ergo Apostolus sibi contrarius est; sed cum donatum nobis fuerit bonum velle, non statim inuenimus, & facere, nisi quarentibus, petentibus, atque pulsantibus, ut qui dedit desiderium, praestet effectum. Vos namque ista dicetis: velle enim adiacet mihi, perficere autem bonum non inuenio; vocati estis sub gratia constituti: qui delectatur quidem legi Dei secundum interiorum hominum, sed videt aliam legem in manibus suis, repugnantem legi mentis suae, & captiuam se in lege peccati, & quauis acceperit scientiam recte valendi, virtutem tamen in se non inuenit eorum, quae optat operandi, donec probona voluntate, qua sumptis, mereatur inuenire, qui faciat. Velle adiacet absque perfectione operis intelligo affectione inefficacem gratiae necessariam ad velle efficacem internum. Tamen praeter illud velle inefficax requirit. Prosper ad perfectionem operis aliud auxilium gratiae, quod quarentibus, & petentibus datur a Deo.

Gregorius, Philip. 2.

Prosper.

Rom 7.

78.

August.

Magister.

Augustinus in Enchirid. cap. 32. Nolentem praecurrit, ut velit, & olemem subsequitur, ne frustra velit. Item lib. de Grat. & lib. arbit. c. 17. Ipse, ut velimus, operatur incipit enim, qui volentibus cooperatur perficiens. Quae verba sic exponit Magister in secundo dist. 26. §. 1. Ecce his verbis satis aperitur quae sit operans gratia; & quae cooperans. Operans enim gratia, est quae praeuenit voluntatem bonam: ea enim liberatur, & preparatur hominis voluntas, ut sit bona, bonumque efficaciter velit. Cooperans vero gratia voluntatem iam bonam sequitur, adiuuando, quibus satis aperte distinguitur velle incipiens operari, quod est auxilium affectionis gratiae, ab auxilio perficiente opus, & cooperante nobiscum ad illud. Quam doctrinam hausit Fulgentius a suo magistro Augustino lib. 1. ad Monimum c. 7. Ut praeueniente misericordia bonum velle incipiat, & subsequente misericordia, bonum, quod vult facere, valeat. Et c. 11. Praeuenit homini donans voluntatem; subsequitur bene volentem, operando in illo operis facultatem. Demum Bernardus tract. de Grat. & lib. arbit. col. penult. Deus immittendo bonam cogitationem, nos praeuenit immutando malam voluntatem, sibi per consensum iungit, ministrando, & consensui facultatem, foris per apertum opus internum nostrum interius opifex innotescit. Quibus subnequit: Gratia facit cum immutat affectum, roborat, ut perducatur ad actum. Satis aperte distinguit gratiam afficientem inefficacem a gratia efficaciter perficiente, & exequente opus. Quam tamen arbitror non esse distinctam ab ipsa efficaci voluntate operis, ut iam expono, & euincunt argumenta primae sententiae nobis nihil aduersantia.

Assero

Assero secundo. Gratia peculiaris, & distincta necessaria ad actionem salutarem externam non est alia, quam volitio efficaciter imperans ipsius. Primo quia ad opus externum nostrum arbitrio, & executioni subiectum non requiritur amplius, quam volitio efficax ipsius, quae necessario cum tali opere conuenitur; nam volente arbitrio opus externum executioni mandare non potest deficere executione, nisi aut ex defectu efficacis decreti aut ex defectu potestatis executionis externa, id enim, & non aliud est decretum internum esse efficacem ut eius vi inducatur necessario actio externa constituta in potestate, expedita physica potentia externa. Ergo ad opus externum subiectum arbitrio, & potestati expedita externa sola sufficit volitio efficax interna.

Dices, etiam ad actum virtutis infusae internum sufficere imperium efficax reflexum alterius virtutis conexum necessario cum illo: nihilominus ultra illud necessarium esse peculiarem gratiam auxiliantem ad affectum imperatum virtutis infusae. Sed contra; ideo ad affectum imperatum virtutis infusae, vltior gratia necessaria est, quia continet entitatem supernaturalem veidicantem sua propria principia supernaturalia, inter quae numerantur auxilia gratiae actualis. At opus externum vt conditum ab affectu salutari interno nihil continet intrinsece supernaturale, sed omnino naturale. Ergo ad illud nullum principium supernaturale, quale est gratia auxilians necessarium est, sed sufficiunt principia omnino naturalia, & debita. Vnde confirmatur argumentum idem opus externum potest efficaciter imperari ab affectu honesto naturali, & supernaturali; imo & ab indifferenti, & turpi. Quando imperatur ab affectu honesto naturali, aut ab indifferenti, & turpi non requiritur aliquod principium supernaturale, aut aliqua gratia auxilians Theologica. Ergo neque ea requiritur, quando imperatur efficaciter ab affectu honesto supernaturali. Probatur consequentia, quia tanta efficacitatis est affectus imperans supernaturalis, quanta est affectus naturalis ad inducendum opus externum: tum quia eadem principia naturalia subiciuntur vtrique imperio, & potentiae aequaliter sunt ad operis executionem, quolibet eorum imperante.

Dices, vt sit absolute opus externum honestum, non esse necessarium aliquod principium executionum supernaturale, seu gratia distincta, secus vero vt sit meritorium, & salutare: sicut neque voluntas efficax supernaturalis, quae sit vere gratia auxilians Theologica, necessaria est ad absolutam eius executionem, cum possit ea dari affectu naturali, siue indifferenti, siue turpi efficaciter imperante; tamen ad executionem salutarem, & meritoriam talis voluntas supernaturalis, & auxilians gratia necessaria est. Ergo idem dici potest de alia gratia auxiliante, quae sit distincta ab ea voluntate efficaci supernaturali. Sed contra; alia gratia executionum supernaturalis non potest esse necessaria ad esse meritorium, aut impetratorium operis externi. Ergo solum potest esse necessaria ad esse simpliciter ipsius. Ad hoc esse non est necessaria, vt probauimus. Ergo nulla ratione necessaria est. Antecedens probatur. Eo ipso quod opus externum imperetur efficaciter ab affectu supernaturali libero, & mandetur executioni cum solis principis naturalibus, quae per se seorsim ab alia gratia executionum

supernaturali possunt illi absolute existentiam conferre, eo ipso tale opus erit meritorium, & impetratorium: nam inducet bonitatem, & supernaturalitatem extrinsecam ab affectu supernaturali imperante, conferetque ex se idem obsequium cedens in gloriam Dei, quod conferret, si alia gratia executionum supernaturalis concurreret: quod sufficit, vt opus externum reddatur meritorium, aut impetratorium doni supernaturalis. Ergo ad hoc esse intrinsecum meritorij, & impetratorij, necessaria non est gratia auxilians distincta ab affectu efficaci supernaturali imperante.

82.

Secundo probatur: quia Ecclesiae Patres reuocant in solam voluntatem imperantem totum auxilium gratiae, quod ad operis externi executionem necessarium est, & in eius defectum omissionem ipsius. Ita Augustinus frequenter lib. de Grat. & lib. arb. vbi cap. 5. August. ait: Per gratiam fit, ut ipsa bona voluntas, quae iam esse coepit, augetur, & iam magna fiet, ut possit implere divina mandata, quae voluerit; cum valde perfecteque voluerit, ad hoc enim valet, quod scriptum est: si volueris, seruabis mandata: ut homo qui voluerit, & non potuerit, nondum se plane velle cognoscit, & orat, ut tantam habeat voluntatem, quanta sufficit ad implenda mandata. Quod reperit cap. 16. Certum est nos mandata seruare, si volumus; sed quia preparatur voluntas a Domino, ab illo petendum est, ut tantum velimus, quantum sufficit, ut volendo faciamus. Quibus nequit: Certum est, nos facere, cum facimus; sed ille facit, ut faciamus, praebens vires efficacissimas voluntati. Rursus cap. 17. Qui ergo vult facere Dei mandata, & non potest, iam quidem habet voluntatem bonam; sed adhuc paguam, & inuadit; poterit autem, cum magnam habuerit, & robustam. Quibus Augustinus ad externam mandatorum obseruantiam nihil amplius desiderat, quam voluntatis efficaciam, & in eam reuocat totam obseruantiae mandatorum sufficientiam, in eiusque absentiam defectum ipsius.

Dices Augustinum eis in locis solum statuere necessariam voluntatem internam ad obseruantiam mandatorum, & cum ea efficacem est, sufficientem in suo genere: tamen non excludere necessariam aliam gratiam praeter illam. Sed contra: Augustinus disserit de gratia necessaria ad implenda mandata, & eam refert in voluntatem efficacem, implendi, quia alterius meminerit. Ergo ea sola, & non alia intelligitur ab Augustino necessaria, & sufficiens ad implenda mandata. Praeterea illi soli, & non alteri tribuit sufficientiam, & efficaciam talis gratiae. Ergo solum, & non aliam agnoscit sufficientem, & efficacem.

Dices etiam agere de obseruantia mandatorum, quae praescribunt actus virtutum internos, vt dilectionem Dei, & fidem: tamen ad eorum obseruantiam requiritur gratia specialis distincta a voluntate efficaci ipsorum, vt praemisimus sect. 8. Sed contra: Augustinus distinguit inter velle, & facere mandata Dei, decernitque ipsum velle, sic distinctum esse necessarium ad exequenda mandata. At in actibus, internis praecipis a Deo non est distinguere inter velle necessarium, & agere: nam ad eos non requiritur voluntas reflexa distincta, qua imperentur; ipsum enim diligere Deum est velle, & facere

83.

Q q manda

mandatum. Ergo differit Augustinus de præceptis præscribentibus opera externa, ad quæ non desiderat aliam gratiam, quam affectum efficacem internum.

84. Prosper.

Eidem doctrinæ subscribunt alij Patres. Prosper de vita contemplativa lib. 1. cap. 24. Quando videmus aliquos patientia mole fundatos inconcussim peccatis savientibus malis opponere abur dantiæ sancta benignitatis effectos, &c. Quando ergo hæc, & talia bona aliquos posse videmus, non verimus non eos magnitudine virtutis suæ posse quod volunt, ardentur, & faciunt, sed de beneficio illius charitatis, quæ non est ex nobis, sed diffusa in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Totam externam martyrium constantiam, savientiumque malorum tolerantiam, non reuocat in aliam virtutis magnitudinem ab imbecillitate naturæ distinctam, nisi in solam efficaciam charitatis infusa à Deo. Bernardus tract. de Grat. & lib. arb. Deum tria hæc, hoc est, cogitare, velle, & perficere, operatur in nobis, primum profecto sine nobis; secundum nobiscum; tertium per nos. Vbi expendit duos, alterum sicut velle operatur nobiscum media cogitatione, quam operatur sine nobis, ita perficere operari per nos media voluntate, quam operatur nobiscum; alterum, ideo per nos, & non nobiscum operari executionem, seu perfectionem operis externi, quia ad illam nulla gratia sine nobis infusa, sed sola libera, & efficax voluntas arbitrij nobiscum elicit à Deo necessaria est. Quare sine concludit: Voluntas in auxilium, auxilium reputatur in meritum. Nam ipsa voluntas meritoria auxilium est ad perficienda opera. Rursus Gregorius Cant. 2. Gratia divina nos præuenit, & internorum dulcedinem nobis ostendens de exterioribus nos compungit, moxque in illa transiens animus præ eorum dilectione temporalia vilipendet. Idem ergo, qui trahitur carnis, quia vinculum amoris libenter sequens gratia roboratus amore sine grauedine obstacula omnia transiit. Ad exteriora opere calcanda, & fugienda non alterius gratiæ robur agnoscit, quam efficacis, & ardentis charitatis.

Beatus.

Gregor.

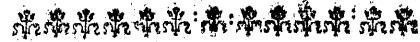
85. Granad. Ruiz.

Nilominus præcedenti doctrinæ videntur opponi Granadus, & Didacus Ruiz supra. Primum; quia Ecclesiæ Patres docent adhuc post voluntatem liberam, & efficacem indigeri auxilio Dei ad perfectionem operis; in quod illustrandum congerunt copiosam testimoniorum multitudinem. Respondeo. Cum Patres significant, ultra voluntatem liberam requiri peculiare auxilium Dei ad perfectionem operis externi loquuntur, vel de voluntate libera inefficaci, vel de operibus virtutum internis, vel de externis arbitrio non subiectis, neque virtute naturali possibilibus, vel de tempore absentibus, & futuris, vel de operum circumstantiis ad honestatem necessariis, quæ vna cum substantiâ operum volitæ non sunt, & noua indigent voluntate imperari: nullum enim extat testimonium, quod aliquam superiorum expositionem non ferat. Sic autem intellecta non veniunt ad rem testimonia Patrum; vt initio prænotauimus.

86.

Secundò obiciunt. Contingit interdum opera externa efficaciter imperari, & tamen non mandari executioni, aut saltem non integra, omnique circumstantia exteriori perfecta. Ergo præter imperium efficacis internum requiritur vltior gratia ad perfectionem operis ex-

terni. Respondeo. Quando opus externum à voluntate imperatum non prodit in lucem, non est ob defectum gratiæ auxiliantis, sed ob defectum, aut imperij efficacis, aut virtutis executionis naturalis, aut subordinationis arbitrio. Nam vbi opus est subiectum arbitrio, & virtuti executionis naturali possibile, (siquidem opera externa, de quibus nunc agimus, non sunt intrinsecè superna vralia,) si efficaciter imperetur ab arbitrio, non potest non in lucem prodire, vt euicimus primo argumento. Quare defectus gratiæ auxiliantis non potest eiusmodi operis defectum inducere. Similiter de operis circumstantiis sentiendum est; nam si illæ efficaciter volitæ sint, & arbitrio possibiles, & subiectæ, non possunt operi deficere, sicut non deficit substantia volita ipsius operis: quare vt illæ operi superent, non aliud auxilium necessarium est, quam nona volitio efficacis ipsarum; nam ea superueniente continuo existit. Nihil igitur argumento concluditur de operibus, quæ huic disputationi, vel ipsorum aduersantium iudicio, obiecta sunt.



DISPUTATIO CVII.

Causa efficientes auxiliorum gratia.

Notionem cuiusque rei spectat notitia causarum ipsius. Quamquam affectus, & assensus deliberrati supernaturales locum occupant inter auxilia gratiæ, nunc tamen de solis auxiliis, seu cogitationibus, & affectionibus indeliberatis disputationem instituiamus, quæ causam efficientem incertam, & controuersiam Theologorum subiectam habent. Neque causam materialem, formalem, nec finalem in disputationem adducimus, quia hæc causæ nulli dubitationi obnoxia sunt.

SECTIO I.

Potentia vitalis est causa efficiens auxiliantes cogitationes, & affectiones indeliberatas.

Ita expressè ex Scriptoribus recentioribus Bellarmi lib. de Grat. c. 15, sent. 6. & lib. 3. c. 14. circa mod. Molin. in concord. disp. 45. Valent. 1. 2. d. 8. q. 3. p. 1. c. 3. Suárez. 3. de Aux. c. 4. Vasq. 1. p. d. 88. c. 9. & 12 disp. 185. c. 9. Henric. de fine hominis cap. 14. §. 3. & 6. Tannerus 1. 2. d. 6. quæst. 1. num. 37. Item Caietanus hac quæst. 111. a. 1. Soto 1. de Natura, & grat. cap. 15. & 16. Medina 1. 2. q. 9. a. 4. in fine; & q. 111 art. 2. & q. 13. a. 1. Zumel hac q. 111. a. 2. d. 2. & 3. & tom 1. de Aux. d. 1. cor. 4. & disp. 2. Palacios in 1. dist. 26. q. 7. Becanus art. 7. passim. Vnsfeldius lect. 2. de lib. arb. memb. 10. concl. 8. Lorca d. 18. de Gratia, & Montefinos tom. 1. in 1. 2. d. 13. q. 9. num. 160. & tom. 2. d. 31. q. 2. §. 4. Ruardus Taper. art. 7. de lib. arb. pag. 15. Delphinus lib. 4. de lib. arb. pag. 166.

Pellamini Molin. Valent. Suarez. Valq. Henric. Tanner. Caietanus. Soto. Medina. Zumel. Palacios. Becanus. Vnsfeld. Lorca. Montefinos. Ruardus Taper. Delphinus.

Petrus de Soto. Petrus à S. Ioseph. Bachonius. Adam. Maior. Almainus. Henflous. Caietanus. Ferrarionis. Comadas.

166. Petrus de Soto Institut. Sacerd. tit. de Pœnit. lect. 9. Petrus à S. Ioseph. disp. 6. n. 40. Ex primis Theologis Bachonius in 2. dist. 23. prope finem. Adam in 1. dist. 1. q. 6. art. 1. & q. 10. concl. 2. & 7. Maior in 2. dist. 24. q. 2. dub. 1. Almainus lib. 3. Moral. cap. 24. Henricus quodlibet. 12. q. 26. circa finem, Caietanus 1. 2. q. 9. a. 4. prope finem, & q. 111 art. 2. Ferrarionis lib. 1. contra Gent. cap. 23. & lib. 3. cap. 89. Conradus 1. 2. q. 9. art. 4. Nota circa, & q. 111 art. 2. Quorum vna est mens, potentiam vitalem non passive solum, sed etiam actiue in motus indeliberatos gratiæ, sicut in deliberatos concurrere.

Id probant Zumel, Lorca, Vazquez, & alij. Quia processio à potentia vitali actibus intellectus, & voluntatis essentialis est, vt nec diuinitus à solo Deo fieri possint. Ergo motus auxiliantes à solo Deo non sunt absque actiue concursu potentia vitalis. Addunt alij Tridentinum lect. 6. c. 5 & can. 6. damnans eum, qui dixerit, nostrum liberum arbitrium se habere, vt in anime instrumentum, merè passive, quasi nihil omnino agat inspirationem illam recipiens.

Hæc, tamen vim non faciunt. Nam vt lib. de Anima fuse probaui, licet anima, vitâ physica, sine actione immanenti non vinit; vitâ intentionali tamen, sola vniione actus, seu termini intentionalis, essentialiter vinit: quare diuinitus potest animus intelligere; & velle actibus à solo Deo productis; quin imo non repugnat intellectuua substantia, cui plures eorum actus à solo Deo conaturaliter infundantur. Igitur processio à solo Deo motibus auxiliantibus non repugnat. Insuper Tridentinum supra concursum merè passiuum potentia in consensum deliberatum tantum, non autem in motum indeliberatum, condemnat. Hic enim concursus in consensum deliberatum ad litem cum Hæreticis pertinebat; quippe asserabant, motionem gratiæ adeo rapere voluntatem, vt mere passive, quasi inanime quoddam instrumentum in consensum se haberet. Quare Concilium loquitur de libero arbitrio postquam auxiliis gratiæ motum, & excitatum est; ait enim, liberum arbitrium motum, & excitatum merè passive se habere. Ergo concursum merè passiuum non in motionem, & excitationem indeliberatam auxiliij, sed in consensum duntaxat voluntatis condemnat.

Cæterum vt communem sententiam tueamur, sufficit nobis quod lib. de Anima ostendimus, processionem à potentia vitali nostris actibus intellectus, & voluntatis, etiam indeliberatis connaturalem esse; nullumque præterea esse fundamentum tam frequentem, & ordinariam, miraculosam, & monstruosam à solo Deo processionem adstruendum. Item cogitationes, & affectiones naturales à solo Deo non fieri, vt sensationes, & affectiones naturales non sunt. Nam vt fatigatur virtus animæ sensonibus, & appetitionibus materialibus, etiam cogitationibus, & affectionibus vehementibus Spiritus fatigatur. Ergo sicut hæc fatigatio argumentum est actiui in materialibus actus concursus, argumentum quoque erit in similes actus spirituales actiui, & non passiuji solum influxus. Igitur similes motus supernaturales etiam actiue potentia vitalis concursu non sunt. Etenim motus supernaturales gratiæ semper naturæ motus sequuntur. Quocirca illustrationes supernaturales iuxta

Joan. Martinez de Ripalda, Tom. II.

conditionem, perfectionem, aut imperfectionem specierum naturalium sunt, concionibusque, ac medijs naturalibus communiter excitantur, quibus naturales illustrationes fieri, & excitari solent. Si autem à solo Deo absque specierum, & intellectus influxu infunderentur, cum illarum sæpe conditionem, & excitationem non superarent, & præuenirent.

Rursus habitus supernaturales eleuantes potentiam non solum continent actus absolutos, & perfectos, sed etiam indeliberatos, & imperfectos, vt disp. 122 dicimus. Ergo cum habitus existunt, tales motus non à solo Deo, sed à potentia vitali habitibus instructa fiunt. Deus enim potestate ordinaria non efficit solus effectus; quos ex natura rei causæ secundæ efficere possunt. Ergo idem dicendum est; cum habitus non existunt. Nam tunc eleuatio extrinseca Dei gerit minus habituum, & oppositæ sententiæ argumenta non habent in vno euentu maiorem probationem, quàm in alio. Demum quia cogitationes & affectiones simplices turpes nobis indeliberatæ fiunt à potentia vitali, & non à solo Deo: incredibile nãque est, Deum se solo immittere motus turpes excitantes ad peccandum. Ergo etiam honestæ cogitationes, & affectiones fiunt à potentia vitali, & non à solo Deo. Nã nulla est ratio, obquam detrahatur potentia vitali concursus actiui in motus honestos, qui ei datur in motus turpes: nam ratio honestatis potius vendicat actionem ab intrinseco potentia rationalis, vt ea ratione tales motus perfectius vitales, & voluntarij ipsi sint.

SECTIO II.

Qui, & quibus asserto præterito contradicant?

Nilominus arbitrantur, potentiam vitalem ad hos gratiæ motus merè passive se habere, Deo solo adæquate, & interdum ministerio Angelorum; eos in nobis actus efficientes; Capreolus in 2. dist. 2. q. vnica. 3. ad 7. & vltimum argumentum contra primam conclusionem, & dist. 24. a. 3. ad octauum argumentum contra quintam conclusionem. Marfilus in 2. q. 16. art. 3. concl. 2. 3. & 5. Dionysius Cisterciensis in secundo dist. 27. q. vnica. ar. 2. conc. 3. Richardus in 2. dist. 26. a. 2. q. 5. & alij plures præci Theologi, quos sequitur Vega lib. 6. in Tridentinum cap. 8.

Mouentur primò. Concilium Arausicanum secundum Can. 20. ait: Multa in homine bona sunt, quæ non facit homo. Eademque habet Augustinus, & alij Patres. Hæc autem bona sunt auxilia gratiæ. Igitur auxilia gratiæ ab homine non fiunt. Respondeo. Ea bona, quæ fiunt in homine, & non facit homo, sunt aut habitus supernaturales, quos solus Deus infundit, aut veriùs motus præuenientes gratiæ, qui sine merito, & cooperatione libera hominis fiunt. Itaque Concilium Arausicanum, & Patres Ecclesiæ solam cooperationem moralem, non autem physicam potentia vitalis excludunt. Est enim illis sermo aduersus Pelagianos, qui ea bona merito, & cooperatione libera voluntatis fieri contendebant; aduersus quos omnia à Deo liberaliter donari consensum voluntatis præueniente Concilia ac Patres Ecclesiæ contendunt.

Qq 2 Secundo

Secundo ex illo Apocalip. 3. Sto ad osium, & pulso. Pulsio enim fit solum a pulsante. Ergo fit solum a Deo Respondeo. Pulsio corporea, & non vitalis a solo pulsante edi potest; pulsio vero spiritualis, & vitalis fieri potest etiam ab ipso corde pulsato; quamquam pro ab ipso corde procedit, rationem pulsationis non fortatur, eo quod inter pulsantem, & pulsatum distinctio realis intercedat. Vide dicta disp. 10. n. 12.

Tertio hæc auxilia actualia in Deum solum tanquam in omnium largitorem, & auctorem, sicut habitualia referuntur, ut plurimam testimonia sacre Scripturæ, & Patrum ostendunt. Ergo actualia a solo Deo, sicut habitualia infunduntur. Respondeo. Auxilia actualia, & habitualia in Deum solum, ut in unicum largitorem referuntur; quia Deus unice ea dona morali concursu hominibus præstat, potens, si vellet, absque iniuria non præstare; & quia voluntatem, & intellectum, sine ad agendum illa, sive ad patiendum virtute superiori mouet. Cæterum, quia auxilia actualia vitalia sunt, concursus physicus in consortio Dei potentia vitali adscribitur, qui in auxilia habitualia non vitalia denegatur.

Quarto. Hæc auxilia cum supernaturalia sint, non possunt fieri a nobis absque auxilio supernaturali eleuante potentiam vitalem. At hoc auxilium supernaturali non apparet. Etenim illud neque est alius vitalis motus intellectus, aut voluntatis, ne sit infinita processio motuum supernaturalium. Neque qualitas aliqua habitualis, & permanens, cum hæc qualitates in peccatore, & infideli vocato ad finem non resideant. Neque qualitas transiens, quia ut vidimus disp. 104. sect. 3. repugnat. Neque auxilium extrinsecum; vel quia eleuatio potentia vitalis per auxilium extrinsecum impossibilis est; vel quia actibus vitalibus est tam prænaturalis, quam processio a solo Deo. Igitur hæc auxilia solo Deo concursu sunt. Respondeo. Hi auxiliantes motus sunt tum eleuatione extrinseca Dei, nulla vi facta nature ipsorum; tum ab habitibus infusis, & donis Spiritu sancti, ut sect. sequenti fulciemus.

Quinto si hæc auxilia a nobis fierent, nostra essent auxilia sicut Dei, ac per consequens per illa, non solus Deus sed nosmetipsi etiam, potentias nostras vitales iuaremus. Hoc autem Theologicè dici non potest. Ergo a nobis non sunt. Respondeo: hæc auxilia moraliter quidem sunt solius Dei, physicè vero principaliter Dei, & minus principaliter nostrâ. Moraliter quidem sunt solius Dei; quia sola Dei largitate, nullo nostro merito; aut libera cooperatione donantur. Item principalitate physica referuntur in Deum; quia Deus tanquam principalis causa operatur illa, & potentia vitalis tanquam minus principalis, virtute alienâ, accepta a solo Deo, quæ quia supernaturalis, & necessaria est peculiari ratione efficit proprios operationis diuinæ suos, effectus. Quare etiam Dei, & non nostrâ auxilia dicuntur: tum quia inter auxiliantem, & potentiam auxilio adiutam distinctio realis intercedit; tum quia talia auxilia non sunt elicta virtute nativâ, sed virtute supernaturali accepta a Deo.

Sexto eiusmodi auxilia pertinent ad actum primum, & non ad actum secundum potentia vitalis, siquidem eis constituitur potentia vitalis potens elicere actus salutares. Ergo non sunt

effectus potentia vitalis. Respondeo. Actus procedens a potentia vitali potest constituitur actum primum in ordine ad alium actum secundum, qui ipsum supponat: sicut cognitio deliberata boni pertinet ad actum primum amandi bonum, quamuis fiat ab animo efficiente amorem; & communi iudicio Philosophorum potentia vitales manant efficienter a substantia animæ, & habitus acquisitus producit actibus elicitis a potentia vitali, quamvis constituent actum primum elicendi alios actus.

Septimo iuxta doctrinam S. Thomæ 1. 2. q. 9. a. 8. cum Aristotele lib. 7. Moral. voluntas creata prodire debet in primum motum ex instinctu alicuius exterioris momentis: quare voluntas in eum motum non se mouet a se, sed ab exteriori principio. At si talis motus fuerit efficienter a potentia vitali, hæc se moueret in illum, & non ab exteriori principio. Ergo non fuit efficienter a potentia vitali. Respondeo. S. Thomas cum Aristotele intelligendus est de motu libero, in quem prius mouetur motu necessario, & indeliberato, quin a se liberè, & moraliter operante moueatur. Cum quo componitur primam motionem physicè fieri a voluntate, & se ipsam potentiam per illam physicè moueri vitaliter agendo. Quare S. Thomas in solut. ad 1. docet prædictum motum voluntatis habere principium proximum intrinsecum. Et ad 2. voluntatem conferre vim ad huiusmodi motum, ut ea ratione voluntarius fiat.

Postremo plures effectus absque miraculo sunt a solo Deo; ut animus rationalis, & habitus infusus; nec repugnat, eius conditionis esse motus auxiliantes gratia. Ergo re ipsa tales motus sunt a solo Deo: quia ea ratione erunt dona magis propria Dei, & magis supernaturalia, quorum proprietates, & supernaturalitas multis commendatur a Sacris Scriptoribus, & Ecclesiæ Patribus. Respondeo. Quidquid sit de casu possibili, non est admittendus existens in actibus vitalibus intellectus, & voluntatis absque virginti fundamento. At maius fundamentum existit, ut re ipsa motus gratia sint procedentes a potentia vitali, & non a solo Deo, (cum etiam sint possibile eiusmodi motus,) quam ut re ipsa existentes sint, qui a solo Deo procedant, ut ex probatione nostræ sententiæ concluditur. Neque ad supernaturalitatem eorum donorum, & proprietatem largitatis diuinæ opus est negare actionem potentia vitalis in eos motus: nam etiam motus deliberati sunt intrinsecè supernaturales, & dona propria Dei, necnon auxilia gratia, ut statuimus disp. 103. n. 37. Tamen eiusmodi motus deliberati processionem habent a potentia vitali.

SECTIO III.

Quod auxilium supernaturale una cum potentia vitali efficiat motus indeliberatos gratia?

Cum auxiliantis gratia motus intrinsecè supernaturales sint, & a potentia vitali immediate fluant, constantissimum est, aliquod auxilium supernaturale necessarium esse, quod vi-

talem potentiam eleuans ad illorum efficientiam compleat: naturalis enim virtus absque supernaturali auxilio in actus supernaturales non sufficit. Quodnam autem hoc auxilium supernaturale sit? Exanime opus est. Alij enim sine discrimine docent, eos motus auxilio qualitatis transeuntis fieri: Alvarez, Zumel, Gonzales, Pennotus, & Salas relati a nobis disp. 104. n. 4. Alij continuo feri per auxilium extrinsecum: P. Henriquez, Suarez, Tannerus, Mascareñas, & Curiel relati ibidem n. 5.

Ergo vero distinctione utendum puto. Nam cum hi motus, actus intellectus, & voluntatis sint, aut obiecta respiciunt, in quæ habitus supernaturales actus deliberatos eliciunt; aut obiecta, in quæ nullus in hæret habitus supernaturalis, qui perfectum, ac deliberatum actum eliciat. Igitur cum hi motus versantur circa obiecta habituum supernaturalium in homine existentium, sunt auxilio habituum. Cum vero extra obiecta habituum, per auxilium extrinsecum efficiuntur. Vbi nomine habituum dona Spiritus sancti comprehendendo, quæ ut fert communis sententia S. Thomæ 1. 2. q. 68. ar. 3. habitus sunt nobis inherentes.

Prima propositio meo iudicio est Patris Molinae in Concord. d. 8. §. Quod ergo, indicatur ab Augustino disp. 105. n. 59. Sanctas cogitationes, & affectiones in fidem, & Charitatem, & earum nomine, in omnes habitus supernaturales reuocante. Etenim hi motus gratia ad habitus fidei, & charitatis, & alios supernaturales, nisi tanquam ad principia efficientia referri non possunt. Ratio mihi manifesta est. Nam habitus supernaturales continent hos motus gratia; charitas enim non modo continet dilectionem efficacem Dei verum etiam simplicem, & indeliberatam complacentiam; item obedientia continet tum absolutum affectum parendi superiori, tum inefficacem, & indeliberatam. Ergo cum instructi habitibus supernaturalibus mouemur ad actus absolutos, & efficaces per simplices, & indeliberatas affectiones, tales quidem affectiones ab habitibus supernaturalibus procedunt. Consequentia bona est. Nam existente habitu supernaturali valente efficere actum supernaturalem, non est quare efficientia actus in auxilium extrinsecum, aut aliud principium reuocetur. Probatur antecedens; Actus simpliciter in eadè obiecta formalia tendunt, in quæ actus absoluti, & efficaces. Aliunde plures actus respicientes idem obiectum formale, quanquam non vno modo respiciant, ab eodem habitu sunt; nam idem habitus efficit amorem efficacem, & inefficacem obiecti, absolutum, & conditionatum, liberum, & necessarium, intentionem, & electionem, desiderium, & gaudium. Igitur & circa idem obiectum formale male velebit efficere simplicem complacentiam cum absoluto, & efficaci amore. Quod enim inter tot actuum differentias ab eodem habitu procedentes simplicem affectionem, reiciat? Si autem habitus supernaturalis motus simplices continet plane potentia inherens eos infallibiliter operabitur. Idem de habitibus intellectus intelliges comparatione simplicis apprehensionis, & iudicij. Confirmatur: Habitus naturalis insuit in similes actus naturales. Ergo etiam supernaturalis insuit, qui in actus supernaturales potentior est. Probatur antecedens. In-

tellectus assuetus cognitioni alicuius obiecti difficilis facilius deinceps apprehendit illud, & voluntas assuetæ amori obiecti ardui facilius, & promptius in illud delectatur, & afficitur. Ergo signum est habitum assuetudine comparatum in eos actus simplices influxum conferre. Alioquin solum in actus deliberatos, non autem in actus simplices, & indeliberatos potentiam habitaret. Hoc assumptum vide disp. 122. vbi diluimus argumenta, quæ oppositum suadere possunt.

Vnde duo colligenda sunt. Alterum, hos motus in homine iusto, in quo habitus supernaturales existunt, regulariter per habitus fieri: Nam hi motus regulariter in obiecta habituum, in quæ actus absoluti feruntur; quippe actus absoluti supernaturales per se ex cogitatione, & affectione supernaturali sui obiecti sunt. At cum motus gratia in ea obiecta feruntur, per habitus in homine existentes sunt. Ergo hi motus regulariter in homine iusto habitibus instructo per habitus supernaturales efficiuntur. Alterum eos actus in peccatore, cum in obiecta fidei, aut spei mouent, etiam auxilio habituum fieri. Nam habitus fidei, & spei in peccatore manent. Præsentibus autem habitibus hi motus gratia ab alio auxilio supernaturali non sunt. Ergo.

Secundæ nostræ asserti propositio, scilicet vbi non existunt habitus infusi potentiam vitalem eleuari ad motus gratia auxilio extrinseco Dei, facile probatur. Nam præter auxilium extrinsecum, & habitum infusum, sola superest qualitas transiens, quæ potentia vitalis inuenitur. At qualitate transeuntis non inuari vidimus disp. 104. sec. 2. 3. Ergo solo inuatur auxilio extrinseco Dei.

Notauerim tamen aliquod discrimen inter cogitationes, & affectiones gratia. Nam cum probabile sit cogitationes, & affectiones vigere virtute efficienti actuum supernaturalium, qui per se ipsas sequuntur, ut disp. mox futura statuemus, non est improbabile affectiones gratia fieri virtute efficienti cogitationum, cum habitus infusi defunt, siquidem affectiones per se directionem, & excitationem cogitationum semper supponunt, & sequuntur.

DISPUTATIO CVIII. Causa excitantes motuum supernaturalium gratia.

CHRISTVS in animo motus indeliberati, turpes, & honesti, & virtuosæ generis, multiplicis differentia. Querimus vnde motus honesti potius quam turpes; Charitatis potius, quam iustitia? huius obiecti potius quam alterius, sufficientes quam efficaces, interdum animam pulsent? Nam cum ad omnes motus principia efficientia in eo sint, & voluntatis arbitrium omnes anteverrant, in quas causas horum motuum excitatio primo reuocanda est.

Pono primò causas excitantes non esse necessario efficientes, sed applicatas principiorum efficientium, Nam, cognitio naturalis phantasia excitat cognitiones intellectus, & cognitio intellectualis vnius obiecti cognitionem alterius; quia tamen vna cognitio in aliam concurrunt

efficientem habeat. Potio secundò affectionem simplicem voluntatis excitari immedatè sola intellectu cogitatione. Nam voluntas sine prævia cogitatione intellectus circa nullum obiectum afficitur. Posita autem cogitatione, necessariò afficitur in illius obiectum, vt ostendimus disp. 10, sect. 6. Quare tota difficultas in causis excitantes cogitationis reuocatur.

Ponò tertio vnam cogitationem excitari posse per aliam, quando obiecta siue natura, siue acquisitione specierum connexa sunt, vt lib. de anima probauimus, & experientia quotidiana euidenter ostendit. Quamvis hæc connexio cogitationum, & specierum explicatu difficillima sit. Eam tamen modo non expendimus, sed cum Philosophis ponimus. Vnde tota disputatio de prima cogitatione nullis prioribus cogitationibus nexa agitabitur. Pono quartò Cogitationem supernaturalem fieri speciebus naturalibus, quod fusc probauimus disp. 34. & eorum tantum obiectorum excitari, quorum species intellectui insunt. Nam cum ad omnem cogitationem species necessariè sint, vt lib. de anima ostendimus, earum sanè rerum, quas species nò referunt, nullæ cogitationes occurrunt. Denique ponò causas externas, in qua excitatio horum motuum reuocari potest, esse Deum, Angelos, homines & reliqua agentia naturalia.

Affero primò: Deus solus sæpe absque adiutorio causarum secundarum immedatè excitat illustrationes intellectus, & pias affectiones voluntatis. A posteriori quidem; quia sæpe occurrunt menti intempestiæ cogitationes, & dulces affectiones cælestium, quæ animum ad pietatem emolliunt, quin vlla existat causa creata externa, aut interna, cui incurfus ille cælestis tribuatur. Ergo in solum Deum referendus est. A priori, quia Deo incumbit determinare indifferentias causarum secundarum, quæ se ipsas determinate non valent; quare causam indifferentem ad plura indiuidua Deus ad hunc indiuiduum effectum determinat, & Angelum in primo instanti indifferentem ad plures cogitationum species Deo ad obiecti, quod prius nouit, cogitationem induxit. At intellectus humanus sæpe constituitur indifferens ad primam apprehensionem obiecti, non valens, se ipsam determinare, videlicet cum sensus externi in otio, atque somno sunt. Ergo Dei muneris est in eo euentu speciem talis obiecti ad primam apprehensionem determinare.

Addo; quamvis sensus in vigilia sint, naturæ rationalis conditio postulat, vt possit ab obiectis præsentibus ad absentia nulla ratione præsentibus connexa animum diuertere, & meditatione circa illa negotiari; cuius conditionis euident argumentum est ipsa experientia. At tunc rerum absentium species, neque sensibus, neque humana voluntate excitantur. Ergo excitantur plerumquæ voluntate diuina. Quamvis enim incredum ab Angelo, aut Dæmone medijs phantasmatis excitentur, vt dicemus assertionem 3, tamen id per se necessarium non est, neque continuo contingit. Ergo per se competit Deo earum rerum species interdum ad apprehensionem excitare. Atque adeo credendum est sæpe Deum præsertim circa honesta, & nobis salutaria se ipso immedatè tale munus explere.

Accedit ad diuinam providentiam, & largitatem. ad curam, & sollicitudinem nostrarum animarum, ad ingentia quoque saluatoris nostri

merita pertinere, vt inter tot sensibilia obiecta, quæ animum quorundam turpia, & voluptuosa pellicunt, possit Deus illustrationibus, & inspirationibus subsidiariis nostram voluntatem arce-re, & in cælestia profectenda munire, & accendere. Nam si eorum tantum cogitationes, & affectiones, quæ communi naturæ cursu obiciuntur, corda humana pulsaret, plane cogitationes, & affectiones honestæ numero, & efficacia in omnibus hominibus à turpibus vince-re-rentur, cum obiecta delectabilia, ac turpia sensibus frequentiora, & cognatiore occurrant. Hoc autem dici non potest absque dispendio prouidentia, & gratia diuina. Igitur Deus sæpe, nulla causa secunda inducente, excitat immedatè illustrationes intellectus, & affectiones voluntatis. Huc spectat illud Apocal. 1. Ego sto ad ostium, & pulso: illud Ioan. 6. Qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad Filium: illud Pauli, Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. Item illud Augustini lib. de Grat. Christi cap. 13. Hæc gratia doctrina dicenda est, certe sic dicatur, vt alius, & interius eam Deus cum ineffabili suauitate credatur infundere, non solum per eos, qui plantant, & rigant extrinsecus, sed etiam per se ipsum, qui incrementum suum ministrat oculis. Expende, non solum per ministros externos, sed etiam per se ipsum ministerio interno, doctrinam, & cogitationes infundere. Et lib. de Prædest. Sanct. Cap. 8. Valde remota est à sensibus carnis hæc schola: multos venire videmus ad filium, quia multos credere videmus in Christum sed ubi, & quomodo à Patre audierint hoc, & didicerint, non videmus: nimum gratia ista secreta est. Quo etiam venit illud ex lib. 1. ad Simplic. q. 2. circa finem: Quis habet in potestate, vt vel occurrat id, quod eum delectare possit, vel deleat cum occurrerit. Quo refert in solum Deum occursum obiecti honesti, sicut delectationem ipsius.

Porro modus excitandi Dei non est alius, quam decreto suo absoluto, & efficaci statuere independenter à libera conditione creaturæ, vt ex variis speciebus intellectus, quæ honestum referant, apprehensionem supernaturalem cum habitu supernaturali eliciant, & posita apprehensione delectatio supernaturalis in tanta, vel tanta intentione à voluntate, & habitu supernaturali fiat. Nam cum in animo existat vites omnes naturales, & supernaturales sufficientes esse motus elicere, existente determinatione Dei; eo ipso quod talis determinatio diuina existat, illico influxu necessario eos motus elicient. Neque in hoc dicendi modo repugnantia, aut difficultas apparet.

Affero secundò. Nulla causa præter Deum excitat immedatè cogitationem supernaturalem intellectus. De hominibus, & aliis agentibus corporeis res est clara. Nam intellectum mouere non possunt, nisi prius in sensus externos operando. De Angelis docent communiter Theologi cum S. Thoma 1. p. q. 111. ar. 1. ad 2. quos refert, & sequitur P. Suarez lib. 6. de Angelis cap. 16. Nam Angeli non operantur quidquam in hæc inferiora, nisi per motum localem, applicando actiua passiuus. At per motum localem nihil possunt immedatè in intellectum humanum operari. Addo licet possent Angeli species impressas intellectuales ad illustrationes naturales immedatè excitare, tamen ad supernaturales non possunt. Quia nec virtutem habent, quæ su-

Apocal. 1.
Ioan. 6.
Paulus.
Augustinus.

pernaturales illustrationes efficiant, nec naturales illustrationes suapte natura independenter à lege gratiosa Dei supernaturales inducunt. Quo flecto doctrinam Athanasij in lib. de Comuni Essent. Patris, & Filij, & Spiritus sancti propè finem: Vbi cum præmississet de Angelis: A sublimioribus erudiuntur inferiores ordines, atque ita deinceps ceteri pro suo gradu: postremi autem sunt Angeli, qui & hominibus pedagogi sunt censendi; vt excluderet immedatam, & physicam actionem in eas illustrationes subdit: Non possident vim, & causam agendi operari nequeunt. Similiter contra Arianos ser. 4. col. 10. Non enim operante Patre, operatur aliquis Angelorum, aut quisquam alius ex rebus creatis: nec mirum cum nihil istorum agendi vim causamque possideat.

Affero tertio, Mediate possunt, & solent Angeli illustrationes supernaturales excitare. Ita expressè S. Thomas, & Caietanus supra cum aliis Theologis, quos refert, & sequitur Suarez supra, & Granad. controuer. de Angelis tr. 5. disp. 3. n. 17. Illustraturque Sanctorum Patrum eruditione. Dionysius de Diuin. nomin. c. 4. de Intelligentiis Angelicis homines illuminantibus, sic scribit: Per ipsas sicut bonos duces, sursum agi, & inde emanantium illuminationum in participatione fieri secundum eorum proportionem, & deiformi bono secundum virtutem participare. Vbi S. Thomas lect. 1. prope finem ait: Deiforme bonum intelligit bonum gratia, & meritò. Nam hoc solum nos facit filios, & similes, & participes, & hoc est, quod per Custodiam Angelorum intenditur. Itaque ministerio Angelorum prouidentur hominibus illuminationes supernaturales conferentes in participationem Deitatis per gratiam iustificantem.

Didymus, sancto Hieronymo interprete in lib. de Spiritu sancto column. 4. fine tom. 5. alias 9. Angeli hominibus, non homines Angelis auxilium tribuunt, ministrantes eis salutem. Scilicet per illustrationes quas eis ministrant. Augustinus lib. Soliloq. cap. 27. docens Angelos esse missos, vt homines confortent, & moneant. Item vt referant ad nos diuina gratia desideratam benedictionem. Rursum, vt protegant quiescentes, horrentur pugnantem. Pantaleo Diaconus in Encomio Michaelis Archangeli apud Suriium die 29. Septembr. ex Metaphraste die 8. Nouembr. Vt sanctitatem faciamus, nos inducit, & dat salutarem gratiam Princeps Dei militie. Bernardus serm. 3. in Cant. circa med. de Angelo Custode: Ipse est, qui in omni loco sedulus quidam pedisequus anima non cessat sollicitare eam, & assiduis suggestionibus moneat. Quibus attextit: Discurre medius inter dilectum, & dilectam; excitat istam, placat illum. Item serm. 12. in Psal. Qui habitat, verl. 12. Quis istas iam bonas non credat inmissiones per bonos Angelos fieri, cum certum sit, quod è contrario mala vtrique sunt inmissiones per Angelos malos? Quibus liquido constat, Angelorum studio bonas in nobis, & salutares cogitationes excitari.

Accedit Clemens Alexandrinus lib. 6. Stromat. pag. penult. Is, qui est cognitione præditus, cum à Deo potestatem inuandis acceperit, alios quidem inuauit effingens affectione, alios verò adhorrens assimulatione, alios verò præceptione docens, & erudiens. Certe ipse quoque pari ratione adiuuus est à Domino. Sic ergo cognoscitur utilitas, quæ à Deo peruenit ad homines, simul adhorrensibus Angelis, etenim diuina virtus præbet bona per Angelos, siue videantur, siue non videantur. En Angeli accipiunt à Deo po-

Athanasius.

S. Thom.
Caietan.
Suarez.
Granad.
Dionysius.

S. Thom.

Didymus.

August.

Pantaleo.

Bernard.

11.
Clem. Alex.

testatem inuandi homines in salutem adhortationibus, & præceptionibus. Quam doctrinam multis præ alijs confirmat. Laurentius Justinianus, in lib. de Perfect. Monastica cap. 5. Omnia Dei dignatio operatur salutem nostram per seipsum, operatur etiam per Angelos suos; dicente Apostolo Hebræor. 1. Nonne omnes sunt administratorij Spiritus? Et pauco interstitio: Docent homines, & erigunt: Si pusillanimes efficiuntur, sanctis exhortationibus ipsos roborant, & accendant. Et in lib. de casto connubio cap. 8. Illuminant quoque intellectum nostrum excitando, disponendo, & lumen in nos diuinum transformando; nobisque deserunt gratiam, ac spiritalia dona. Demum cap. 16. post med. Quacunque laude digna diuinis præsentant obtutibus, inde vero reperiunt gratiam, & si quid deuotionis, si quid virtutis, si quid cognitionis, si quid meriti, vniuersa siquidem, quæ ad salutem pertinent, per ipsorum efficit ministerium Angelorum. Quid expressius, vt exploratum sit, ministerium Angelorum in excitandis, & immitendis auxiliis internis, & cogitationibus gratia?

Si autem quæras qua ratione, & causalitate id Angeli præsent; arbitratu Vega lib. 6. in Vega Tridentinum cap. 8. Id fieri causalitate physica, & efficienti illustrationum, & inspirationum supernaturalium. Verum id absque fundamento confingitur. Tum quia idem ministerium tribuunt sacræ literæ, & Ecclesiæ Patres hominibus, & alijs agentibus naturalibus, vt mox statuemus. Id tamen homines, & alia agentia creata non præstant causalitate physica, & efficienti. Tum quia id munus obire non possunt Angeli virtute physica, & efficiente naturali, cum eam non habeant etiam in cogitationes, & affectiones naturales humanas, vt cum S. Thoma docent communiter Theologi 1. p. q. 106. & q. 111. & a fortiori habere non possunt in illustrationes, & inspirationes supernaturales. Virtute autem obedientiali ad eas efficiendas supernaturaliter eleuari, non est Theologicum credere, cum nullum extet efficax argumentum. Igitur ei muneri satisfaciunt solum mouendo in capite species sensibiles, & in corde, ac toto corpore humores, & medio eo motu excitando tales cognitiones naturales in phantasia, & tales affectus in appetitu sensitivo, quos sequantur cogitationes, & affectiones naturales intellectuales honestæ, & opportuna, vt illis præsentibus Deus inserat cogitationes, & affectiones supernaturales iuxta legem prouidentia supernaturalis, quam satis multis stabilimus disp. 10. de annectendo cogitationes, & affectiones supernaturales naturalibus honestis, vt ea ratione omnes conatus honesti voluntatis creatæ edantur salutare in vitam æternam.

Affero quartò. Etiam homines, & agentia irrationalia illustrationes supernaturales excitare solent. Ita disertè P. Molina in concord. d. 9. & d. 45. P. Tannerus 1. 2. d. 6. q. 1. Ruardus ar. 7. Albertus Pigius lib. 6. de lib. arb. Vandierius controuer. & tit. 6. ar. 5. & Alvarez de Aux. disp. 77. In cuius confirmationem satis multa, & illustria sacrarum litterarum, Sanctorum Patrum, & rationis Theologicæ argumenta dedimus nos disp. 20. sect. 9. 10. & 11. Nam sect. 9. ostendimus vocationem supernaturalem coniungi ministerio externo omnium creaturarum etiam irrationalium. Sect. 10. prædicationi, & instructioni vocali hominum. Sect. 11. pijs scriptis, miraculis, & exem-

Laurent. Justinian.

Hebræor. 1.

12.
Vega.

S. Thom.

13.
Molina.

Tannerus.
Ruardus.
Albertus.
Pigius.
Vandierius.
Alvarez.

plis. Quibus plura alia addi possent, nisi superiora abundarent. Res vnica ratione concluditur. Ministerium hominum, & aliarum causarum naturalium valet excitare cogitationes, & affectiones honestas naturales. At excitatis cogitationibus, & affectionibus honestis naturalibus excitantur quoque supernaturales, quae continuo naturalibus inferuntur, & neuntur ex lege Dei, vt monstrauimus tota disp. 20. Ergo ministerio hominum, & aliarum causarum naturalium excitantur cogitationes, & affectiones supernaturales.

Quare ad plenam superiorum explicationem duo semper ante oculos habenda sunt. Alterum, motus supernaturales gratiae nulla alia ratione ab agentium creatorum opera pendere, quam lege Dei gratis statuente, vt illustrationibus naturalibus simul supernaturales iungantur, vtraque indiuiduo concursu efficiente intellectu. Quae illas quidem virtute natia, has vero virtute infusa. Nam omnes motus, & conatus naturae, nec causa, nec dispositiones sunt, valentes suapte natura seclusa lege gratiosa Dei aliquem motum supernaturalem inducere. Quo hi conatus agentium naturalium discrepant ab illis, quos Cassianus cum Semipelagianis ad infusionem gratiae Deum expectare dicebat. Quippe illi erant actus liberi, & meritorij ipsius operantis. Hi autem non sunt actus meritorij, nec regulariter actus ipsius operantis. Alterum, Angelum, & hominem eo discrimine excitare hos motus gratiae, vt homo rebus tantum exterius sensibilibus, Angelus vero tum obiectis exterius sensibilibus, tum immediate excitatis phantasmatis internis per transmutationem spirituum vitalium, & humorum disponentium subiectum, modo, quo opus est, vt phantasmata excitentur ad similitudinem suggestionum Daemonis, illustrationes intellectuales commoueat. De quo plura Suarez supra, & nos lib. de anima.



DISPUTATIO CIX.

Causalitas formalis, & moralis auxiliorum gratiae in actus salutare.



Vt auxilia gratiae a motibus intellectus, & voluntatis indistincta sunt, vt superioribus praemisimus; duplex causalitatis genus in actus salutare de auxiliis gratiae examinandum occurrit. Alterum causalitatis formalis, & moralis, quam exercent prauiam ad salutare actus per vnionem intrinsecam cum potentia vitali. Alterum causalitatis efficientis, quam eis plures Theologi adscribunt; conferuntque vna cum arbitrio creato comitando actionem ipsius. De hac posteriori causalitate erit proxime ventura disputatio. De priori tantum erit disputatio praesens.

SECTIO I.

Explicatur formalis, & moralis causalitas auxiliorum gratiae.

Vo hic exponenda sunt. Alterum, gratiam auxiliantem actualem conferre aliquam causalitatem antecedentem, & distinctam a causalitate efficiente per quam actus salutaris efficitur, esto ipsa gratia actualis etiam efficiens sit. Alterum, eam causalitatem iure vocari, & esse formalem, & moralem.

Conferre aliquam causalitatem in actus salutare antecedentem, & distinctam a causalitate efficiente, colligitur ex sacris litteris, Conciliis, & Patribus Ecclesiae. Nam iuxta eorum doctrinam gratiae auxiliant in genere tam illuminanti, quam efficienti tribuitur vocare, pulsare, excitare, allicere, & mouere voluntatem in affectum salutarem. In specie vero gratiae illuminanti adscribitur illustrare, monete, docere, adhortari, suadere, & alia id genus. Gratiae vero efficienti datur delectatio, suauitas, inspiratio, inclinatio, & alia huiusmodi motiones. Haec manifesta sunt ex testimoniis, quae superioribus praemisimus. & nunc repetere fas non est. At huiusmodi motiones continent aliquam causalitatem maxime conferentem in existentiam actus salutaris: tum quia in eas recte actus salutaris refertur, verum enim est, ideo arbitrium elicere affectum, seu consensum salutarem, quia a Deo vocatum est, motum, & excitatum, vel quia Deus interius admonuit, adhortatus est, & suauis, quia inspirauit suauitatem, & delectationem infudit: tum quia negari non potest plurimum professe, maximique momenti existere ad consensum ab arbitrio praestandum vocari a Deo, excitari, & moueri, admoneri, & suaderi, inspirari, & delectatione, suauitateque imbui. Porro hanc causalitatem esse antecedentem, & distinctam a causalitate efficiente euidenter arguitur: tum quia potest arbitrium esse vocatum, excitatum, & motum, admonitum, & inspiratum, quin efficiat consensum: tum quia actualis efficientia consensus refertur in eiusmodi motionem, quin motio referatur in consensum; nam ideo arbitrium efficit consensum, quia mouetur a Deo per cogitationem, & affectionem gratiae: non vero ideo mouetur per cogitationem, & affectionem gratiae, quia efficit consensum. Igitur constans esse debet cogitationem, & affectionem gratiae aliquam causalitatem praebere in consensum salutarem arbitrij, antecedentem, & distinctam a causalitate efficiente ipsius arbitrij. Id quod a priori constabit ex n. sequenti.

Hanc causalitatem motionum gratiae dicimus formalem. Quia causalitas formalis est quae praestatur per vnionem intrinsecam formae cum subiecto, vt exposuimus lib. 2. Physic. Haec autem causalitas praestatur per vnionem intrinsecam cogitationis, & affectionis gratiae cum subiecto potentiae vitalis; nam sufficit sola vnio, vt verè arbitrium sit vocatum, excitatum, & motum, illustratum, & admonitum, inspiratum, inclinatum, & affectum; secluso enim quouis alio cogitatio, & affectio per solam vnionem cum potentia praebent hos affectus vitales intentionales. Ergo superior causalitas in formalem reducenda est. Confirmatur? Ponamus nullam

lam praeter vnionem superuenire causalitatem efficientem, aut eam non praeberi ab ipso motu gratiae; adhuc arbitrium erit excitatum, & motum. Ergo sola vnione coplerit ista causalitas. Vnde a priori declaratur eius antecessio, & distinctio a causalitate efficiente: nam vnio motuum gratiae antecedit causalitatem efficientem, quia actus salutaris producit, ab eaque realiter distincta est.

Rursus haec causalitas moralis dicitur. Nam causae exterius suadentes, & inducentes in consensum dicuntur morales: quippe differunt ab efficientibus, & exequentibus, quod solum proponendo bonum sine honestu, sine delectabile, mouendoque voluntatem concurrunt. At motiones gratiae ambulantur huiusmodi causas, suadendo, & inducendo interius voluntatem in salutarem consensum concursu differente ab exequenti, & efficienti consensum, nempe proponendo bonum, & inclinando in illud.

De hac causalitate duo notare est. Alterum, eam comparatione eiusdem consensus suscipere magis, & minus, quod non suscipit causalitas efficiens in eadem gradum consensus; alia enim cogitationes, & affectiones magis mouent, & impellunt voluntatem quam alia: quare alia faciliem, alia difficilem, alia moraliter possibilem, alia moraliter impossibilem reddunt dissentium, vt exponemus sec. 4. Alterum causalitatem istam formalem & moralem bifariam posse considerari. Vno modo quasi inchoatam, & incompletam, alio vltimatam & perfectam. Primo modo non vindicatur actualis consensum, quia sine illo dari potest vera suasio, excitatio, & motio voluntatis. Secundo vero ad finem vltimam perfectionem exigit actualis consensum; nam sine illo nec vltimo perficitur, nec in actu secundo in eum concurrat: quare actualis & vltimatus iste concursus praeter entitatem ipsius gratiae auxiliantis complectitur etiam causalitatem efficientem ipsius voluntatis, a qua indidimus, & mea opinione, etiam indistinctus est a qualis consensus, quo actualis gratia in esse efficacis constituitur, vt communis Societatis scholasticus tueri; quae efficaciam est vltima auxilij perfectio, & completio: num autem ad istud complementum requiratur specialis aliqua actio procedens ab ipsa gratia, vel quidpiam aliud, exposuimus disp. 67.

Tota praecedens doctrina illustratur ex duplici genere motuum gratiae, qui in eadem actu salutare mouere possunt. Aliud est eorum, qui respiciunt idem obiectum intrinsecum, quod respicit actus salutaris, v.g. cogitatio, & affectio honestatis, misericordiae mouentes ad affectum absolutum, & deliberatum ipsius. Aliud est eorum motuum, qui aliud obiectum respiciunt, motuum tamen extrinsecum salutaris affectus v.g. cogitatio, & affectio simplex bonitatis diuinae, in qua actus misericordiae conferre potest. Possit namque ex eiusmodi cogitatione, & affectione simplici immediate moueri voluntatem ad affectum misericordiae, ostendimus disp. 66. sec. 4. & colligitur ex communi doctrina Patrum, qui docent ad praestandum assensum fidei, & hominis conversionem in Deum multiplex genus auxiliorum concurrere, nunc terrorem poenae, nunc spem praemij, nunc amorem huius boni, nunc illius. Porro hoc posterius auxiliorum genus discrepat a priori; quod prius per se, & necessario, posterius vero istud per accidens, & contingenter consensum salutarem praecedat. In quo clarius elucet causalitas moralis ab efficienti distincta; nam esto priora auxilia concursum efficientem habeant in consensum sui obiecti; posteriora tamen eum non habent,

vt disp. seq. statuemus. Nihilominus vero mouent, & concurrunt in exequendum consensum. Ergo is concursus praeter efficientem erit solum moralis, & formalis superioribus praemisimus.

SECTIO II.

An causalitas moralis auxiliorum gratiae possit reddere moraliter impossibilem dissentium?

Præmitto primo. Non est quaestio de gratia affectionis liberae intrinsecè efficacia, quae inter auxilia gratiae repositimus disp. 102. sec. 4. certumque est non posse secum componere dissentium. Quare disputatio solū erit de motibus gratiae intrinsecè inefficacibus, an possit adeo crescere intensio sine specifica, sine gradualis eorum motu, vt cum ea moraliter non possit dissentium conungi, quamuis physicè coniungibilis sit. Secundo dissentium moraliter impossibilem cum motione gratiae ad consensum intelligo eum, qui secundum sua praedicata intrinsecè non repugnat dissentui antecedenti gratiae; ceterum ratione difficultatis dissentendi, quam vehemens impetus, & inclinatio gratiae ad consensum fert, nunquam prauidetur a Deo futurum dissentium cum ea gratiae motione, & circumstantiarum collectione: sicut vehemens tentatio reddit moraliter impossibilem obseruantiam praeccepti relictam solis viribus naturae absque auxilio gratiae, quia licet ea compositibilis sit potestate antecedenti cum tentationis impulsu, verum nunquam praenoscitur re ipsa futura, nisi assistente auxilio gratiae. Similiter igitur quaerimus, an impulsus honestus gratiae tantus esse possit in bonum, vt par sit, & superet impetum turpem tentationis in malum; eamque dissentium difficultatem ingeneret, vt re ipsa nunquam dissentius prauidetur futurus? Itaque supponimus dari quoad actus liberos impossibilitatem moralem coniunctam cum possibilitate physica, subortamque ex nimia difficultate euentus. Quaerimus autem, an ea intercedat ex vi impulsus gratiae, quoad dissentium ipsius?

Communis Theologorum sententia affirmat, quin nouerim vnum, qui negat. Quod stabilire promptum est ex sacris litteris, Ecclesiae Patribus, Theologicisque rationibus. Primo, quia ad moralem Dei prauidentiam, & potentiam spectat, ita subdere sibi arbitrium creatum, vt possit ab eo certo certitudine obiectiua tenente se ex parte gratiae obtinere consensum quando; & quomodo Deus voluerit. At id Deus non posset, si motio gratiae non posset reddere dissentium moraliter impossibilem. Ergo motio gratiae potest dissentium reddere moraliter impossibilem. Consequencia est optima. Minor constat, quia consensus liber arbitrij non potest esse Deo infallibilis, & certus, quando & quomodo ipse voluerit, nisi in vi, & energia motionum gratiae, sub qua nunquam prauidetur re ipsa futurum dissentium; nam si sub quacunque prauidetur aliquando dissentium futurum, non erit in potestate antecedenti Dei consensus arbitrij creati pro libito diuino; siquidem posset Deo libere talis consensus, quin posset esse sibi certo futurum, dissentiente arbitrio cuiuscunque gratiae determinatae prouisa a Deo.

Maior communiter docetur a Theologis ex Prouerb. 21. Cor regis in manu Domini & quocumque

Nonaent. An. omnia. Argid. Argent. Richard. Maiorin. Gabriel. Conrad. Diced.

19. March 3. 2. Cor 9.

Ephel. 1.

Iudæ.

Sap. 12. Prouerb. 21.

11. Aug. 11.

que voluerit, vertet illud. Ita S. Th. de verit. q. 22. art. 8. & c. item 1. 2. q. 11. 2. a. 2. ad 2. & q. 113. a. 7. Bonauent. in 2. dicit. 25. p. 2. a. v. q. 5. Automuus, 1. p. tit. 4. c. 2. §. 9. Egidius in 2. dicit. 23. q. 1. art. 3. §. Aduertendum. Argent. ibid. qu. vn. 1. 4. Richard. 2. 4. q. 2. & in 1. dicit. 47. a. vn. q. 1. & dicit. 40. a. 3. q. 3. Maiorin. dicit. q. 15. Gabriel in 2. dicit. 25. q. vn. a. 3. dub. 1. prop. 1. Contra. 1. 2. q. 6. a. vlt. ad finem. Driedo de red. tr. 2. p. 1. confidera 1 omnesque scriptores recentes supponunt.

Contineretur in sacris litteris Matth. 3. Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrabæ. 2. Cor. 9. Potens est autem Deus omnem gratiam abundare facere in vobis ut in omnibus semper omnem scientiam habentes abundetis in omne opus bonum; Ephel. 1. Quæ sit supereminens magnitudo virtutis eius in nos qui credimus secundum operationem potentia virtutis eius. Iudæ can. fin. Et autem, qui potens est vos conseruare sine peccato, & constituere ante conspectum gloriæ suæ immaculatos. Sap. 12. subest tibi, cum volueris posse. Prou. 21. Cor regis in manu Domini, & c. Conluantur interpretes in hæc loca, & perspicuum erit eis manifestissime comprehendere potentiam Dei ad conuertendum hominum corda, quomodo & quando sibi libuerit.

Prædicatur à sanctis Patribus. August. in ea doctrina frequens est. Enchirid. c. 97. Quis tam impie despiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse conuertere? Quid expressius? De corrept. & grat. c. 14. Volenti saluum facere nullum hominis resistit arbitriū, sic velle, vel nolle in volentis, aut volentis est potestate, ut diuinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem. Quibus attexit. De ipsi hominum voluntatibus quod vult, cum vult facit. Rufus in medio capitis: Habens humanorum cordium quo placeret inclinandum omnipotentissimam potestatem. Et sine: Magis habet in potestate voluntates hominum quam ipsi suas. Vt autem constaret hanc potestatem Deo adesse ex virtute, & vi intrinseca gratiæ præmiserat c. 11. Tale erat adiutorium quod desereret cum vellet, in quo permaneret si vellet non quo fieret ut vellet. Hæc prima gratia quæ data est primo Adam: Sed hæc potentior est in secundo Adæ. Prima enim est, quæ sit, ut habeat iustitiam, si velit. Secunda vero plus potest, quia etiã sit ut velit, & tantam velit, tantaque ardore diligit ut carnis voluntatem contraria concupiscentiã, voluntate spiritus vincat. Obsecro potentioris vim gratiæ secundæ ut homo velit, tantumque ei præter, ut vincat voluntatem carnis. Consentienter c. 12. subiunxit: Subuentum est infirmitati voluntatis humanae ut diuina gratia indeclinabiliter & insuperabiliter ageretur; & ideo quamuis infirma non deficeret, nec aduersitate aliqua vinceretur, ita factum est, ut voluntas hominis imbecilla & inualida, in bono adhuc paruo perseveraret per virtutem Dei. Vbi gratia roborans infirmitatē & imbecillitatem voluntatis humanæ planè significat præcellentem eius intrinsecam vim, & virtutem ad resistendū aduersitatibus & impulsibus tentationis; quæ autē ratione ea indeclinabilis, & insuperabilis dicatur, & alia de gratia nobis post Adam lapsum prouisa, videantur disp. 111. sect. 7.

Cōsumat Aug. de grat. & lib. arb. c. 1. 4. Reptisimè credimus etiã peruersas & fidei contrarias voluntates omnipotentē Deum ad credendum posse conuertere. Similiter de bono persever. c. 8. Possibile est Deo auersas, & aduersas in fidem suam hominum conuertere voluntates, & in eorum cordibus operari, ut nullis aduersitatibus cedant, neque ab ipso aliqua superari tentatione discedant. Idem probat lib. de gra-

tia Christi cap. 24. ex indignatione Regi Africæ, quam Deus ad leuitatem conuertit, concluditque: Interna, atque occulta mirabili, & ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras reuelationes, sed etiam bonas voluntates. Quibus omnibus disertè significat August. constantem sibi esse doctrinam, Deum posse virtute gratiæ auxiliantis obtinere nostræ voluntatis consensum pro suo libito, quando & quomodo voluerit.

Accedit Discipulus Prosper lib. 1. de vocat. Gent. c. vit. dicens. Quamlibet impiorum malignitas accusetur resistere gratiæ Dei, nunquid ista virtus gratiæ quæ sibi, quos voluit, subdidit conuertere eos, qui conuertibiles permansere non potuit. Idem lib. 1. de vocat. Gent. c. 8. de Petro negante, scribens: Potuit Deum sane firmitatem animi precipuo conferre discipulo: ut sicut ipsum Dominum nihil ab explendo passiois proposito deterrebat, ita neque Beatum Apostolum vlla tunc formido superaret. En manifestam potestatem Dei ad firmandū in bono contra omnē tentationis impetum humanæ voluntatis consensum. Rufus lib. de ingratis c. 14. sic effert vim intrinsecam diuinæ gratiæ. Namque ut tunc senas gentes, & barbara Regna, & totius primæ, aut specti noua gratia Christi attrahit, & terra templum sibi condidit in omni: sic prius immites populos, vrbesque rebelles vincens obstantes animos pietate subegit, mutans intus mentē, atque refractas, usque nouum ex fracto fingens virtute creandi. Quibus c. 15. notanda illa carmina subiicit: At vero omnipotens hominum cum gratia saluas. Ipsa sum cōsumat opus: cui tempus agendi semper adest, quæ gesta vult: non moribus illi sit mora, non causis conceptis suspenditur vlli. Expende cognomē gratiæ: Omnipotēs eiusq; vim & opportū tempus semper agendi quæ gesta velit quin moribus vllis aut causis ab effectu remoretur.

Item Fulg. lib. 1. ad Monim c. 1. & de Incarn. & gratia. c. 29. ex illo Sap. 12. subest tibi cum volueris posse, colligit Deus quas voluerit hominū voluntates, quando, & quomodo voluerit non expectato aliquo ipsarum initio, posse conuertere. Et Petrus Diacon. de Incar. & grat. c. 8. id probat cū Basilio ex illa oratione totius Orientalis Ecclesiæ: Malos qualescumq; bonos facito: bonos in bonitate conserua: omnia enim potes; quem enim volueris saluas, & non est qui resistat tibi. Accinit Prudent. in Hamartigenia.

Inuito ve aliquis potis est peccare tonante. Cui facile est in cordibus hominum cōponere sensus Quos libeat, fibraque omnes animare pudicis Pulsibus, & totum venis infundere honestum. Eiusdem doctrinæ assertores sunt P. Chrylost. hom. 2. in Pl. 50. col. 5. Si Deus dixerit adulto iam nolo, ut adulter sis, verba statim vertuntur in opera, si dixerit fornicatori: Fornicari cessas illico mens eius in melius mutatur. Et ut scias, quia ita est, dixit: fiat cælum, & factum est cælum. Itaque ex facilitate, & potestate, quæ pro suo libito operatur cælum, & alios effectus naturales, potest etiã nostræ voluntati liberos. Hieron. Matth. 9. Dominus omnium creaturarum ad se trahere poterat quos volebas. Ambr. Luc. 9. lib. 7. c. 3. Si voluisset ex indenois denotatos facere, fecisset. Et pauco interstitio: quos dignatur vocat; & quem vult, religiosum facit. Cyril. Hierosol. præfat. ad Catecheles sine: Potens est Deus germanam quidem suam seruare, h; potuit a vero fidelem efficere, si modo cor illi præuenit. His similia prompta erant plura alia suffragia Patrum. Sed hæc satis liquido euincunt, temerè negari, posse Deum pro arbitrio, quando, & quomodo voluerit obtinere nostræ voluntatis consensum.

Ex

16. Ex quibus etiam præcluditur duæ solutiones, quæ superiori argumento adhiberi poterant. Prima Deo talem potestatem conuenire, non ex vi intrinseca gratiæ, sed ex certitudine intrinseca scientiæ conditionatæ præsentientis consensum nostræ voluntatis sub auxilio etiam moraliter refragabili; Secunda vero, eam potestatem adesse, ex multitudine infinita auxiliorum quorum collectioni etiam successiue non potest humana voluntas moraliter resistere, quamvis singulis seorsim possit. Nam contra primam satis disertè exprimunt Patres eam potestatem in virtutem intrinsecam diuinæ gratiæ referendam, item eam esse omnino antecedentem necessarium consensum, sicut est alia quævis potestas, quæ in commendationem diuinæ omnipotentis à Patribus prædicatur. Contra secundam vero testantur, in quolibet momento, nulla expectata successione temporis, quam vendicat euentus multitudinis auxiliorum, posse Deum assequi hominis conuersionem. Item quia si eam potestatem concedat Patres multitudini, à fortiori debent eandem concedere intensioni, & augmento auxiliorum, ut mox arguemus.

17. Secundò itaque arguo. Potest Deus tot multiplicare auxilia, ut impossibile sit moraliter nostræ voluntati resistere omnium collectioni. Ergo etiam poterit tantum augere, seu intendere vnū auxilium, ut omnium graduum collectioni resistere moraliter impossibile sit. Consequencia est optima: tum quia intensio componitur ex multitudine graduum, quorum quilibet auxiliatur, & allicet voluntatem: tum quia intensio fert seculi vnionem auxiliorum, seu graduum, quæ supra eorum multitudinem confert, & anget auxiliarietatem, & excitatiuem vim; sicut anget vim qualitatum effectricem. Antecedens docetur à S. Tho. q. 6. de verit. a. 3. & 4. ratioque est ipsa naturalis inconstantia & varietas voluntatis humanæ, cui difficillimum est, & moraliter impossibile enim semper in omnibus instantibus longissimæ durationis operandi tenorem seruire: sicut etiam ingenti hominum multitudini in eodem instanti absque vlla pactione in eadē seorsim actionem cōuenire, ut omnes scilicet populose vrbis ciues vnà eodē tempore sedentes, stantes, aut scribentes sint.

18. Tertio possunt cogitationes, & affectiones boni delectabilis reddere dissentium nostræ voluntatis, moraliter impossibile, ut concors est orationum Theologorum sententia. Ergo etiam cogitationes, & affectiones boni honesti. Tum quia non est minus potens in bonum impulsus Dei, quam impulsus Dæmonis, & naturæ in malum. Tum quia bonum honestum secundum se non est minus amabile à voluntate rationali, quàm bonū delectabile. Aliunde cogitationes, & affectiones honestæ possunt adeo intendi, adeoque remitti turpes, ut maior lōge sit inclinatio, & delectatio voluntatis in bonum honestum, quam in bonum turpe est, cum grauissimè tentatur in malum. Id quod experimento sentiunt viri sanctissimi, qui interdum adeo in honestum affecti sunt, ut difficilius eis sit consensum in malum conferre, quam sceleratis hominibus in bonum.

19. Quarto à priori moralis impossibilitas dissentisus oritur ex ingenti difficultate dissentendi. Hæc potest voluntati conuenire ex gratia Dei. Ergo etiam illa. Minor probatur. Tum quia quo intensior est virtutis honestæ cogitationis, & affectionis delectatio impellens in consensum honestum, remissiorque cogitatio, & affectio tur-

pis, eo est difficilior dissentus honesti. At illa potest intendi, & hæc remitti sine fine. Ergo eo potest peruenire difficultas dissentendi, ut moraliter reddatur impossibilis dissentus. Tum quia hæc ingens difficultas dissentendi negari non potest B. Virgini, & Apostolis, aliisque viris sanctissimis ex vi cogitationum & affectionum gratiæ, quibus ad virtutis officia præueniebantur à Deo. Præsertim D. Paulo cum adhuc spirans minarū, & cædis circumfulsit eius animum, non minus quàm corpus lux gratiæ cœlestis, & altissima Dei vocatione in alium virū subito mutatus est. Neq; in hanc moralem impossibilitatem dissentendi honesto singulare aliquod argumentum est, quod vrgeri nō possit in moralem impossibilitatem dissentendi urgente grauissima tentatione, & deficiente gratia, & alias plures, quas communiter admittunt Theologi, & nos supposuimus.

20. Porro vis intrinseca gratiæ reddens moraliter impossibilem dissentium potest in multa capita referri. Primo in perfectionem, & viuacitatem substantialem, & specificam cogitationis propo-nentis honestatem consensum, & turpitudinem dissentisus. Secundo in remissionem, & imperfectionem cogitationis turpis. Tertio in propositionem motiuorum extrinsecè impellentium in consensum, & auertentium à dissentiu, ut pœnæ & præmij, beneficiorum Dei, & exemplorum Christi, & complurium aliorum. Quarto in gradualem, vtriusque cogitationis honestæ intentionem. Denique quod maximi momenti est in vehementem, & ingentem affectionem, & delectationem voluntatis in obiectum, & consensum honestum, quæ Deus sine fine potest augere. His enim omnibus, aut aliquibus eorum circumstantia voluntas vix potens relinquitur, aut saltè difficillima se se in præuū dissentium conuertere.

SECTIO III.

An auxilia gratiæ possint sua intentione, aut multitudine inducere impossibilitatem physicam dissentendi?

21. Hæc difficultas non discutitur à Theologis. Nos in discessionem adducimus, quia ei annexam ostendimus intensionem infinitam habituum infirmorum per gradus ætherogeneos disputatione 129. sectione 3. Cum autem auxilia diuiserimus in illustrationes intellectus, & affectiones simplices voluntatis, de vtriusque simul, & seorsim sumptis disputationem instituemus. Itaque dubitatio existit; an auxilia, quæ ex perfectione specificæ sunt consona libertati, quia secundum aliquos gradus limitatos liberam relinquunt voluntatem, ex perfectione intensionis & gradualis inducant necessitatem physicam consentendi, seu impossibilitatem dissentendi, quia adeo crescit intensio graduum, seu multitudo auxiliorum, ut superet potestatem physicam resistendi voluntati create.

Asero primo. Auxilia gratiæ indiscriminatim illustrationes, & affectiones possunt adeo intendi, sive multiplicari, ut impediunt potestatem physicam dissentendi. Probatur. Auxiliorum intensio, sive multitudo potest exhaustire actiuitatem physicam arbitrij, quin reliqua maneat actiuitas ad cognitiones, & affectiones tur-

per

pes necessarias ad dissentium Nam auxilia gratia illustrationes scilicet, & affectiones honestas sunt auctoritate arbitrij, ut vidimus disp. 107. sect. 1. At tantus potest occupari concursus arbitrij in illam, ut nullus superfluo concursus ad turpes affectiones, & cogitationes precedentes necessario dissentium Hoc probat ex duplici principio: alterum est, auctoritatem physicam arbitrij esse limitatam, & finitam: alterum, quo plus impenditur, & intenditur auctoritas physicæ animæ in vnam operationem, eo minus posse distrahari & intendi in aliam, ut lib. de anima à priori, & posteriori ostendimus. Ergo si in infinitum crescat intentio, sine multitudine auxiliorum, ac per consequens occupatio, & impensio concursus animæ, deueniet tandem ab terminum, ultra quem non possit auctoritas physica animæ in alias operationes concursum conferre, quia exhausta est tota virtus ipsius in eo, quem confert in illustrationes & affectiones honestas.

Dices hac ratione non minus impediri potestatem dissentendi, quam consentiendi: nam si tota virtus animæ exhausta est in agendis illustrationibus, & affectionibus, neque ad consentiendum illis relinquatur concursus in animo. Sed contra: Potest ita occupari virtus animæ in illustrationibus, & affectionibus gratia, ut superfluo concursus ad vnam tantum operationem, & non plures. Tunc autem erit concursus ad consentiendum, & non dissentiendum ex vi intensiois, seu multitudinis auxiliorum. Nam concursus relictus animo ad vnam tantum operationem exerceri tunc debet in consentum potius, quam in dissentium. Tum quia auxiliorum intentio, & multitudo mouet, & inclinat arbitrium ad consentum, & retrahit à dissentio; & quæ adeo eorum exigentia, & motio vendicat, ut preferatur consensus dissentio. Tum quia ad dissentium deficiunt cogitationes, aut fides affectiones necessarias, cum non superfluo concursus ad illam, & quamvis concursus ad vnam operationem relictus posset in eas agendas inchoare, deficeret tamen aliis necessariis ad dissentium. Ergo tunc daretur potestas consentiendi cum impotentia dissentiendi inducta ex intensioe & multitudine auxiliorum.

Dices secundò, solam virtutem naturalem animæ intentam nimis in vnam operationem retrahi ab agendo alias, non vero obedientialem, qua auxilia gratia supernaturalia aguntur. Sed contra: Experimento notum est, etiam actus supernaturales in via nimis intensos retrahere concursum animæ ab aliis. Nam qui tota animæ intentione incumbit contemplationi, & amoris supernaturalium, abstrahitur à consideratione, & actione aliorum operum, in qua vna cum negotio supernaturalium non potest intendere, id quod orationi & contemplationi deditis competissimum est. Ratio est, quia potentia obedientialis animæ ad actus supernaturales complectitur essentialiter virtutem naturalem actiuam similiter actuum naturalium circa obiecta supernaturalia, ut exposuimus disp. 33. sect. 1. Atque adeo deficiente virtute naturali ad similes actus naturales, deficiet quoque ex natura rei virtus obedientialis ad supernaturales.

Secundò probatur assertum. Eo potest crescere motio voluntatis in consentum crescente intentione, & multitudine auxiliorum, ut tollatur potestas moralis dissentiendi. Ergo eo etiam

crescere potest, ut tollatur potestas physica Antecedens conuenit ex sectione præterita. Consequenter probatur. Potestas voluntatis physicæ resistit motui, & impulsui auxiliorum est finita, & limitata, sicut potestas resistit moraliter. Ergo crescente intentione, & multitudine auxiliorum, sine fine, eo potest peruenire motio & impulsus auxiliorum, ut deficiat virtus physicæ resistit. Nam sicut virtus auctoritatis finita, & limitata præscribitur termini, ultra quos agere non valet etiam physicæ, verbi gratia ultra intensioem, aut multitudinem ut octo, ita & virtus physicæ resistit, ut non valeat ultra intensioem, & multitudinem ut centum, aut mille; alias erit virtus in resistendo infinita. Sic in physicis qualitatibus agnoscimus terminum virtutis resistit eorum, ut possint resistere contrariis intensis ut quatuor, & non possint intensis ut octo, etiam si possint singulis contrariis qualitatibus gradibus seorsim resistere, quia omnes simul sumpti sicut intensioem, ita & maiorem, ac superiorem virtutem efficiunt. Ergo similiter voluntas poterit physicæ resistere motui, & impulsui auxiliorum ut centum, & non mille, quamvis singulis seorsim resistere valeat; quia omnia simul sumpta maiorem, & superiorem motionem, & impulsum efficiunt.

Confirmatur. Motus turpes inter se crescunt, ut rapiant consentum voluntatis absque potestate dissentendi, excusanteque vehementia ipsorum consentientem à peccato, ut iras sæpe conringit. Ergo etiam motus honesti gratia possunt ea vehementia urgere & cogere voluntatem in consentum ut superet potestatem physicam dissentiendi. Nam tanta potest esse motio, & vehementia honestorum motuum gratia, ut æquet, imo longè superet impulsum, & vehementia motuum turpium: cum motus gratia possint sine fine multiplicari, & intendi, de quo vide n. 17.

Dices: Motus turpes id posse solum cum antenentur iudicium rationis aduertentis turpitudinem obiecti retrahentis voluntatem à consentu: at motus gratia relinquere avertentiam rationis circa obiectum delectabile retrahens voluntatem à consentu. Sed contra. Motus turpes suo impulsu & ardore possunt impedire iudicium rationis necessarium ad potestatem physicam dissentiendi. Ergo etiam motus honesti gratia; quod nobis sufficit. Præterea cum notione turpitudinis obiecti possunt turpes motus vi, & vehementia sua immediatè superare, & tollere potestatem, sibi resistendi, & dissentendi. Nam si vir nobilis, & timoratus exprobrans semel quod mentitur, colubeat vindictam præsentaneam, ob turpitudinem vindictæ sibi obiectam, potest adhuc cum ea propositione torques exprobari de mendacio, motusque vindictæ adeo successinè accendi, ut quamvis bis, aut ter audita calumniæ cesserit, compos sui non fuerit à colubendum vindictæ motum post auditam quæ ex, aut pluries; quia intentio & calor talis motus eo efficitur, ut ei resistere non valuit. Tamen persistit propositio turpitudinis vindictæ, cum qua pugnat motio vindictæ. Ergo vis immediata motus, & passionis turpis potest inducere necessitatem physicam consentiendi. Rursus, passio moderata, & remissa nunquam eam necessitatem inducit, sed vehemens & intensa. Ergo non inducit mediata

sed immediatè ratione sui: nam etiam passio moderata, & remissa potest antenerere iudicium rationis, sicut intensa & intensa admittit tale iudicium, sicut remissa, siquidem cum eo non pugnat.

Rursus confirmatur: Bonitas diuina intuitiue cognita necessitat physicæ voluntatem, quia bonitati infinite mouenti non valet resistere virtus limitata voluntatis, licet visio finita sit. Ergo similiter si crescat infinite cathogorematicè motio formalis auxiliorum (quod mea opinione possibile est) necessitabit voluntatem. Quia motio formalis infinita æquualet motui infinite obiecti, quæ fit media visione & motione formali finita.

Obiicies primò. Cum quavis intensioe, & multitudine auxiliorum est physicæ compossibilis dissentium. Ergo est impossibilis physicæ. Antecedens probatur: Neque ex parte principij, neque ex parte actus secundi oppositi datur aliquid impossibile cum dissentio. Ex parte principij, quia adest voluntas cum cognitione indifferenti obiecti sufficienti ad dissentium. Ex parte actus secundi, quia nullus datur affectus efficax obiecti oppositi. Ergo non est quidquam impossibile physicæ cum dissentio. Respondeo. Dissensus est physicæ impossibile cum tanta intensioe, & multitudine auxiliorum: Tum quia ex parte principij præter voluntatem, & cognitionem indifferentem requiritur ad dissentium negatio motionis prædeterminantis consentum, quæ negatio non datur cum ea intensioe & multitudine auxiliorum, quæ superat virtutem resistitiam voluntatis; tum quia ex parte actus secundi datur affectus obiecti oppositi efficax subiectiue, quamvis non sit efficax obiectiue; quia intensio, & multitudo affectus obiectiue inefficax mouentis voluntatem in consentum æquualet motui affectus obiectiue efficacis, atque adeo comparatione subiecti est efficax talis motio; quamvis non sit comparatione obiecti, quia licet motui talis affectus in obiectum possit resistere voluntas, tamen non posse motui talis affectus in subiectum: nam adeo crescit, premitque momentum, & pondus, quo pellitur voluntas in consentum, ut vincat resistantiam ipsius. Itaque affectus simplex, quo voluntas mouetur inefficaciter in obiectum, potest esse tantæ motionis, ut efficaciter moueatur in consentum efficacem obiecti; quia licet ex modo tendendi in obiectum non possit cogere voluntatem ad existentiam obiecti, tamen ex modo efficiendi, & mouendi subiecti ratione suæ intensiois, aut multitudinis cogit voluntatem in consentum.

Obiicies secundò, si intentio, & multitudo auxiliorum tolleret potestatem physicam dissentendi, posset voluntas in via per illustrationes fidei necessari ad amandum efficaciter Deum. At in via per illustrationes fidei non potest voluntas necessitari ad amandum efficaciter Deum; quia hoc tributum à Theologis, & Patribus Ecclesiæ soli visioni in patria Respondeo: Necessitatem physicam voluntatis in consentum non tribuimus nunc solis motionibus illustrationum, sed etiam affectionum. At his motionibus potest tribui in via etiam necessitas physica diligendi Deum, scilicet proniens ex subiecto, qualis est ea, de qua differimus, quamvis non detur necessitas proniens ex obiecto, qualis est ea, quam Theologi & Patres tribuunt soli visioni: nam

quamvis voluntas non rapiatur in dilectionem efficacem à bonitate obiecti obscure cognita, rapitur tamen ab impulsu, & motione eximia subiecti per intentionem, & multitudinem nimiam auxiliorum, cui resistere non valet. Hanc necessitatem indicant Ecclesiæ Patres, & mystici Theologi, qui docent interdum eximie sanctos in eam altitudinem contemplationis, & affectionis diuinarum perfectionum eleuari à Deo, ut patientes sint, & non agentes dilectionis diuinae. Nam hi Theologi & Patres non agunt de dilectione inefficaci, sed efficaci Dei: nam inefficacem dilectionem diuinarum perfectionum etiam patiuntur peccatores, cum vocantur à Deo illustrationibus, & affectionibus diuinae bonitatis in amorem efficacem Dei. Nec item agunt de passione physica, quæ excludit actionem physicam vitalem animæ in eos motus, sed de passione morali, quæ libertatem excludit, quæ seclusa etiam Tridentinum asseruit voluntatem se habere merè passiuè in motus voluntatis, quamvis eos physicæ producat. Igitur agnoscunt interdum in via necessitatem diligendi Deum contingentem ex eleuatione eximia illustrationum, & affectionum infusarum à Deo. Quod mirari non est, cum plerique alij eam necessitatem diligendi efficaciter Deum asserant in via voluntati creatæ, quando diuina bonitas proponitur sola absque aliquo obiecto creato; quod retrahat voluntatem ab amore; quia tunc deficit cognitio indifferens obiecti ad libertatem amoris necessaria.

Obiicies tertio: Damna in inferno peccant odio libero Dei, & hominum, atque a Deo habent potestatem physicam dissentendi motibus pravis, quo in tale odium concitantur. Tamen huiusmodi motus vehementissimi, & intensissimi sunt. Ergo similes in vis non possunt sua intensioe, & vehementia necessitare voluntatem, dum relinquunt cogitationem, & affectionem indifferentem circa obiectum propositum. Respondeo. Intensio cogitationum, & affectionum potest esse tanta, quæ inducat solam necessitatem moralem. Item tanta, quæ indicat physicam. Definire autem terminos, & quantitatem eius intensiois, nobis ignotum est, & soli Deo notum, qui nouit mensuram, & quantitatem virtutis resistitiam voluntatis. Damna igitur sola necessitate morali mouentur in odium Dei & hominum; siquidem eo odio cui pabiles sunt, atque adeo intentio, & vehementia motionum, & passionum in tale odium non accedit ad eam, quæ ad physicam necessitatem requisita est; quippe simul agnoscunt plurima motu dilectionis, quæ frangunt, & temperant vehementia cogitationum, & affectionum prauarum, ne voluntatem necessit et omnino in odium.

Obiicies quarto: Potest voluntas absque termino resistere motionibus obiectiuis maioribus, & maioribus extensis sine fine, scilicet, quamuis maior bonitas creata magis moueat ad sui amorem, quam minor, & possint bonitates creatæ esse maiores & maiores sine fine, tamè nulla bonitas creata eam excellentiam attingit, quæ vincat resistantiam voluntatis creatæ; & necessitet eius amorem. Ergo similiter poterit resistere motionibus formalibus auxiliorum maioribus, & maioribus intensis sine fine. Respondeo. Non defunt Recentiores, qui velint posse esse tantam aliquam bonitatem creatam, quæ intuitiue equi

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

gnita cogat voluntatem in sui amorem, eiusque conditionis esse pulchritudinem creatam supernaturali humanitatis Christi, quam Beati sicut increata necessario diligant. Sed est discrimen inter motionem extensivam, & intensivam. A posteriori quidem; quia idem gradus caloris potest sine fine extendere per subiecta diversa calorem vt, vnum, & eis resistere infinitis contrariis extensis eiusdem intensiois; tamen non potest in eodem subiecto intendere sine fine calorem, nec resistere intensiois infinite frigoris. A priori vero: tum quia motio intensiva maior & maior componunt vnam, & eandem motionem, qua simul & in sensu composito conueniunt in efficiendum, & mouendum arbitrium; secus vero maior & maior extensiva, quae seorsim, & in sensu diuiso absque vlla compositione, & vnione simultanea mouent, tum quia intensiva suo clemento non in diuersum, sed semper in eundem amorem pellit voluntatem; extensiva vero in amores diuersos differentium obiectorum. Vnde non solum bonitas increata, sed etiam creata potest necessario amari ex vi motionis intensivae, necessitate proveniente ex subiecto, non vero ex obiecto. Quo praecipitur obiecto, quae fieri poterat ex impotentia bonitatis creatae ad necessitandum amorem voluntatis.

33.

Denique obiectis: intensio & perfectio maior auxiliorum gratiae non potest obesse muneris & officio, in quod suapte natura distincta sunt, scilicet ad innuandum libertatem creatam in exercitio moralium actuum. At si maior auxiliorum intensio atque perfectio tolleretur potestatem physicam dissentiendi obesset huic muneris; si quidem destrueret libertatem voluntatis, & moralitatem, & meritum actuum supernaturalium ipsius. **Respondeo.** Hoc argumentum probat non posse fieri intensivam auxiliorum syncathegorematicè infinitam per gradus aethereos, quorum alius supponat alium, vt decernentis disp. 129. sect. 3. Quia alias daretur gradus intensiois auxiliorum, qui suapte natura non posset iuuare libertatem arbitrii, nec vllum edere moralem actum scilicet, is, qui suapte natura componeret intensivam necessitatem arbitrii. Ceterum assertio nostra subsistit. Primò; quia intensio auxiliorum confici potest per gradus homogeneos, vt in cursu Philosophico ostendimus: atque adeo potest intensio sine fine augescere, quin vllus daretur gradus auxilii, qui immoderata, & libertati accommodata intensio non possit per se, & suapte natura actum elicere meritorium, & moralem, vt exponemus disp. 129. sect. 3. Secundo, quia assertio nostra tribuit vim necessitandi physicè voluntatem auxilii gratiae, vel intensio, vel multiplicatio sine fine. At quamvis repugnaret intensio infinita, non repugnaret multitudo syncathegorematicè infinita. Multitudo autem auxiliorum simul conuenientium in motionem voluntatis tantam vim habet ad necessitandum voluntatis, quantum habet intensio, quia auxiliorum vnio inter se non addit in voluntatem motionem maiorem, quare ea multitudo simultanea est virtualis quaedam intensio motionis, quamvis non sit formalis.

34.

Assero secundo: etiam illustrationes diuise ab intensioe, & multitudine affectionum, & affectiones diuise ab intensioe, & multitudine illustrationum possunt necessitare physicè voluntatem. Itaque si intendatur, aut multiplice-

tur sine fine illustratio, quamvis non intendatur & multiplicetur pariter affectio. Item si affectio, quamvis non illustratio (esto id ex natura rei, esto diuinitus contingat, de quo nunc non disputo) poterit voluntas necessitari in consensum. Probatio conficitur ex praemissis. Primò, quia illustratio seorsim ab affectioe, & affectio seorsim ab illustratione potest sua intensioe, & multitudine adeo consumere & occupare actiuitatem animi, vt solus superstit concursus ad consensum, de quo vide dicta n. 2. Secundo quia illustratio se ipsa immediatè seorsim ab affectioe, & affectio se ipsa immediatè seorsim ab illustratione mouet voluntatem in consensum, & necessitare potest moraliter ad illum. Crescente autem motione & impulsu voluntatis in consensum sine fine perueniri potest ad eam motionem, & impulsum, cui virtus limitata voluntatis non valeat resistere, de quo vide à n. 25.

Notate tamen est aliquid discrimen inter motionem illustrationum, & affectionum. Quippe ex vi motionis formalis in consensum seclusa abstractione, & occupatione actiuitatis animae, affectio potest sua intensioe & multitudine inducere necessitatem physicam in consensum absque vlla extensione obiectiua; scilicet vero illustratio. Voco extensionem obiectiuam tendentiam illustrationis, aut affectionis in obiectum. Qua ratione maioris, & nouae intentionis, aut multitudinis maior, & nouae ex parte obiecti bonitas respiciatur, scilicet maior, & noua per illustrationem appareat, & cognoscatur in obiecto, & per affectionem auctur.

Ratio est: quia maior affectio (sive sit maior per maiorem intensioem, sive per maiorem multitudinem) semper est maior motio & impulsus voluntatis in obiectum, quamvis bonitas in quam afficitur semper eadem proponatur, quia affectio se ipsa essentialiter est pondus & motus voluntatis in obiectum, atque adeo maior voluntatis vnio & affectio infinita, motio voluntatis infinita. Illustratio vero maior non est semper maior motio, & impulsus maior voluntatis in obiectum nisi maiori illustratione maior appareat bonitas obiecti, quia illustratio non mouet voluntatem in obiectum ratione sui sicut affectio, sed ratione bonitatis propositae: quare si proponat malitiam non mouet, sed remouet voluntatem ab obiecto. Item si duo Angeli comprehendant bonitatem hominis alter perfectius, & intensius, quam alter, non mouebitur magis voluntas vnus, quam alterius in amorem hominis, quamvis cognitio vnus perfectior & intensior sit quam alterius, quia vtrique eadem bonitas, & non maior vni, quam alteri proponitur secus est, quando bonitas non est adaequatè cognita, & per maiorem notitiam obiecti maior apparet perfectio ipsius, vel quia nouae perfectiones occurrunt, vel quia eadem perfectio aliis, quibus prius aequalis apparebat, aut non excellentior maiori motione excellentior proponitur; tunc enim adest nouus titulus obiectiuus altius & efficacius trahendi voluntatem in amorem obiecti. Itaque hisarum potest cognitio obiecti esse maior; tum ex parte obiecti, quia plus obiecti cognoscitur, vel quoad perfectiones intrinsecas, vel quoad connotata extrinsecas; tum ex parte solius modi; quia idem quod prius de obiecto cognoscitur perfectiori, & clariori cognitione. Igitur priori tantum modo potest illustratio

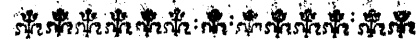
stratio maior mouere magis voluntatem, & non modo posteriori: affectio vero maior vtroque modo motionem & impulsum mouet.

37.

Obiectis, hac ratione non posse necessitari physicè voluntatem ad amorem honestatis creatae intensioe & multitudine illustrationes; quia in honestate creata tot ac tantae perfectiones obiectiuae non sunt, vt eis nequeat resistere voluntas creata, cum sine limitate atque finita. Equidem fateor probabilem esse sequelam, longumque esse inter illustrationem, & affectionem discrimen. Praeterea sequelam inficior; quia ad amorem honestatis vnus virtutis non solum mouent perfectiones intrinsecas obiecti formalis ipsius, sed etiam innumerae extrinsecas aliarum virtutum, in quas intrinsecas conferre, referrique possunt, aliaque motiua praemiorum aeternorum, ex quibus potest alicui voluntas; vt ad actum misericordiae, perfectiones obedientiae, poenitentiae, Religionis, &c. in quas misericordia confert. At haec perfectiones extrinsecas possunt sine limite semper aliae, atque aliae proponi, sicut ex parte bonitatis diuinae mouentis extrinsecas sola cognitione sui ad omnem virtutis actum.

38.

Nec valet inferre sic Christum cognoscentem perfectè omnes perfectiones intrinsecas cuiusque virtutis cogendum necessario in omnem virtutis actum. Nam sicut Christus ratione suae infinitatis eleuatur in notionem perfectam eorum omnium obiectorum, & alias perfectiones innumeras; ita etiam eius virtus resistiua obiectiualis eleuatur sine limite sine cathegorematicè ad agendum cum libertate, & potestate dissentiendi omnem virtutis actum, vt ea ratione detur locus merito, ac libertati honestè operandi; quia haec maxima perfectio est.



DISPUTATIO CX.

Causalitas physica, & efficiens auxiliorum gratiae.



PATER causalitatem formalem, & moralem in controuersia positum est, an etiam physica, & efficiens motibus gratiae, illustrationibus scilicet, & affectionibus indeliberatis, supernaturalibus, & infusis adscribenda sit?

SECTIO I.

Controuersia, & placita Theologorum.

1.

Indubitatum est Theologis, causalitatem Physicam, & efficientem in lata significatione motibus vitalibus gratiae conuenire. Physicam quidem, quatenus per vnionem realem cum potentia, & physicam existentiam mouent arbitrium ad consensum, & cum physica ipsius arbitrii causalitate iunguntur. Efficientem vero, quatenus causalitas moralis suadens, & inducens proponendo bonum, & inclinando ad illud in efficientem reuocatur: tum quia cum cau-

Ioan. Martinez de Ripalda, Tom. I I.

salitate exequenti operis, quae efficiens est, coniungitur: tum quia abique sui mutatione intrinseca, & sui communicatione realiter, & physicè existens occurrit ad effectum; nam differt à causalitate materiali per exclusionem mutationis intrinsecae; à formali vero per exclusionem compositionis, & communicationis sui; à finali vero per realem & physicam existentiam, quam vendicat ad suum concursum: vnde superest sola efficiens causalitas, ad quam reuocari possit. Quae solum ratione causalitatem efficientem tribuit motibus gratiae. Didae. Ruiz de Pruid. disp. 36. sect. 5. n. 8. Quare praesenti controuersiae solum subicitur causalitas physica, & efficiens in stricta significatione, in qua ea habitibus infusis Deo, & potentiae vitali adscribi solet, vt per veram actionem, & eandem cum praedictarum causarum actione motus vitalis gratiae in actum salutarem concurrat.

Motibus gratiae concursum efficientem tribuunt plures, & graues Theologi, Bellarminus lib. 1. de gratia cap. 13. ad primum. Molina in Concord. q. 14. ad 37. Lessius de Auxil. c. 15. n. 1. & cap. 17. num. 10. Vazquez 1. 2. d. 185. cap. 9. Valentia 1. 2. d. 8. punct. 3. Arrabal. 1. p. d. 10. n. 27. Henriquez de fine hominis cap. 18. §. 8. Becanus opus. de Auxil. cap. 2. Herize in Manuscript. de Auxil. d. 1. cap. 3. Mascareñas d. 1. de Auxil. part. 4. num. 8. Stapletonius 4. de lib. arb. c. 12. & in Antidot. ad Ioan. 15. n. 5. Sotus 1. de Natura, & Grat. cap. 16. Medina q. 111. art. 2. ad primum. Albelda 1. p. d. 58. sect. 3. solut. ad 4. & sect. 5. d. difficult. 2. Curiel q. 111. dub. 3. §. 4. Penotus lib. 9. de Auxil. c. 7. n. 3. Puteanus q. 111. dub. 1. concl. 5. Nec longe abest Zumel q. 111. art. 2. d. 1. dicto 2. & d. 2. concl. 3. & tom. 1. variat. saepe praesertim pag. 131. & 215. Reputatque probabile P. Suar. 3. de Aux. cap. 4. n. 10.

Bel'am.
Molina.
Lessius.
Vazq.
Valent.
Arrabal.
Henriq.
Becan.
Heriz.
Mascare.
Stapleton.
Sotus.
Medina.
Albelda.
Curiel.
Penotus.
Puteanus.
Zumel.

Suar.

Qui tamen Doctores non omnino inter se conueniunt. Nam Stapletonus, & Albelda volunt vitales motus gratiae etiam habitibus praesentibus efficienter influere. Reliqui vero, solum cum habitus non adsunt. Item Bellarminus, Herize, & Albelda vim efficiendi solis motionibus voluntatis, non autem illustrationibus intellectus tribuunt. Alij vero vtrisque indiscriminatim adscribunt.

Stapleton.
Albelda.

Bellarmin.
Herize.

Negant vero omnino concursum efficientem auxiliis vitalibus Suar. 3. de Aux. c. 4. n. 11. Tanner. 1. 2. d. 6. q. 3. n. 265. Granad. controuers. 8. de grat. tract. 8. d. 2. sect. 6. Lorca d. 18. de grat. Zumel in hac q. 111. art. 2. d. 2. concl. 4. & tom. 1. de Aux. d. 2. concl. 1. & plures, ac nobiles Recentiores hostes, & aliorum familiae.

Suar.
Tanner.
Granad.
Lorca.
Zumel.

SECTIO II.

Sententia affirmans ex Conciliis probatur.

Affirmans sententia mihi probabilior est. Et quidem cum auxilia supernaturalia sola luce Conciliorum, ac Patrum nobis innotescant, eodem sanè argumento virtus quoque illorum cognoscenda est. Hoc autem argumentum sententiae affirmati plus sapere nunc in genere probabo. Pono autem primò, contra Pelagianos statuendam esse necessariam gratiam Dei efficientem actuum supernaturalium disponentum ad

5.

R x 2 fidem

fidem, & iustificationem. Nam inter Pelagianorum errores præcipuus fuit, tantam vim efficientem actum fidei, & aliorum promerentium in salutem æternam naturæ tribuere, ut præter vires efficientes arbitrio naturales, & proprias, nullis aliis ex gratiæ dono superadditis naturæ humana ad actus salutes indigeret. De viribus quidem efficientibus primam re ipsa dissensionem fuisse, à posteriori constat. Nam si quis assereret, præter motiones vitales moraliter solum influentes, & concursum generalem Dei, non requiri ad actus supernaturales fidei, charitatis, aut spei auxilium aliquod speciale gratiæ sine intrinsecum, sive extrinsecum iuuans efficienter voluntatem, sed ipsam naturam suis solis viribus efficientibus ad eos actus sufficere, non audiretur impunè à Doctoribus Catholicis, sed Pelagianismi damnaretur, ut damnatur aperte à Lortca d. 18. de Grat. §. de gratia adiuvante. Ab omnibus enim constantissimè asseritur, vires efficientes naturæ non sufficere ad actus supernaturales sine gratia Dei coëfficiente cum illis, & in genere causa efficientis eleuante virtutem naturæ. Nulla autem sunt principia ad eam gratiam tam constanter asserendam ad fidem, & actus disponentes ad iustificationem, nisi quæ à Conciliis, ac Patribus contra Pelagianos statuuntur. Ergo contra Pelagianos ponenda fuit necessaria gratia, quæ eleuans vires efficientes naturæ inuaret efficienter voluntatem.

A priori verò, nam re ipsa natura non est suis viribus adæquatè actiua actuum supernaturalium, ideoque indiget gratia actiue influente in illos, & supplente, ac eleuante insufficientiam naturalem. Ergo cum Ecclesiæ decreta naturam ad hos actus simpliciter impotentem definitur, & viribus gratiæ potentem, de virtute, ac potentia actiua intelligenda sunt. Nam virtus, & potentia simpliciter præsertim ad actus vitales actiua est; & cum actiua re ipsa naturæ absque Dei auxilio non conueniat, non est, quare testimonia Ecclesiæ contra Pelagianos de virtute actiua non accipiantur. Item quia potissima dilectio cum Pelagianis non fuit de viribus naturæ sufficientibus ad propositionem boni, sed de viribus naturæ ad bonum propositum diligendum, ut infra videbimus. At vires ad diligendum bonum post boni propositionem superstitas, sunt tantum efficientes dilectionis boni. Ergo de viribus efficientibus supernaturalis dilectionis boni potissima dissensio fuit. Ergo contra Pelagianos statuenda erat necessaria gratia Dei efficiens actus supernaturales.

Pono secundò, à Conciliis, & Patribus contra Pelagianos solius gratiæ actualis, quæ in illustratione intellectus, & inspiratione voluntatis consistit factam esse mentionem. Id constat ex disp. 102. & 103. vbi pluribus testimoniis ostendimus positue illustrationes, & inspirationes vitales à Conciliis, ac Patribus sub auxilio gratiæ contra Pelagianos comprehensa. Insuper d. 104. vidimus, qualitatem transeuntem eorum disputatione non contineri. Rursus de auxilio extrinsecò nullibi mentio fit. De habitibus autem contra Pelagianos abs re quidem erat definire, cum disputatione esset de initio fidei, & actibus antecedentibus receptionem habituum. Igitur sola auxilia actualia contra Pelagianos ab Ecclesiâ decreta sunt.

Nunc sic argumentum conficio, quod rem

michi euidenter probabiliorem facit. Concilia Ecclesiæ contra Pelagianos decernunt auxilium gratiæ efficiens actus supernaturales. Auxilium autem quod contra illos decernunt, non est aliud quàm actuale in motibus vitalibus constitutum. Ergo auxilium actuale gratiæ in motibus vitalibus constitutum est efficiens actus supernaturales. Maior constat ex prima positione. Minor ex secunda. Consequencia legitima est. Confirmatur, credible non est, Patres, ac Doctores Ecclesiæ tanto studio congregatos ad explicandum, & definiendum vires naturæ, & gratiæ in actus supernaturales omisisse illud auxilium, quod ad eorum actuum existentiam, & imbecillitatem naturæ, & efficaciam, ac necessitatem gratiæ declarandam potissimum necessarium erat, & totos animos contendisse ad auxilia suo scopo minus necessaria. Hoc autem auxilium gratiæ planè est illud, quod efficit actus supernaturales, cuius principium est supplete, & eleuare imbecillitatem naturæ, virtutemque simpliciter ad actus supernaturales conferre. Ergo hoc auxilium disputatione Patrum præsertim non est: quia præ omnibus ipsorum studio contentum. At planissimum est, sola auxilia actualia potissimum fuisse Patrum, & Conciliorum studio contra Pelagianos comprehensa. Igitur auxilia actualia efficiunt actus supernaturales.

Verum, ut argumentum firmiter consistat, vindicandum est à duplici responsione, quæ forsitan asserri posset. Prima, ab Ecclesiâ quidem præter auxilia actualia gratiæ, quæ in actus salutes moraliter influunt, definitos iam esse habitus infusos, qui influunt efficienter. Secunda, Ecclesiâ solam definitis contra Pelagianos necessitatem gratiæ, modum autem concurrendi gratiæ Theologis reliquisse, quia expediens non erat rem pertinentem ad fidem momentis Philosophicis librare.

At prima solutio facillè reuincitur. Nam quamquam ab Ecclesiâ habitus infusi definiti iam sunt; tamen definiti non sunt in Conciliis Palæstino, Carthaginensi, Mileuitano, Arausiano, & aliis, quæ ad necessitatem gratiæ, & imbecillitatem naturæ contra Pelagianos explicandam coacta sunt, neque à Patribus Augustino, Hieronymo, Prospero, & aliis, qui ex professore manus cum Pelagianis conseruerunt. Credibile autem non est, hæc Concilia, ac Patres auxilium gratiæ ad naturæ imbecillitatem magis necessarium sine luce, ac definitione præterisisse. Adde, habitus infusos extra rem contra Pelagianos definiti. Nam cum illis disputatio tantum erat de actibus præcedentibus infusionem habituum, videlicet de actibus disponentibus ad fidem, & iustificationem. Ad hos autem actus habitus non influunt. Igitur abs re statuerentur habitus infusi ad illos. Aliunde non est apud Concilia Ecclesiæ mentio qualitatis transeuntes, nec auxilij extrinseci, sed tantum illustrationis, & inspirationis infusa. Ergo illustratio, & inspiratio infusa in actus salutes efficienter influunt. Cum præter habitus, qualitates transeuntes, & auxilia extrinseci, neque re ipsa, neque memoriâ Patrum, superstit aliud, quod influere possit.

Secunda solutio etiam reuincitur. Etenim solum conuincit, efficientiam gratiæ non esse expressè ab Ecclesiâ contra Pelagianos definitam; quod & nos fatemur. Non autem conuincit, ex gratia ab Ecclesiâ definita Theologicè non deduci

duci. Nam cum gratia ab Ecclesiâ contra Pelagianos definita sit gratia complens defectum actiuitatis naturæ ad actus salutes, & conferens simpliciter vires, quas re vera efficientes non habebat, manifestè colligitur, gratiam definire, quæ actiuitatem, seu vires efficientes conferat, & habeat. Ut non definitur ab Ecclesiâ habitus in iustificatione infusus efficienter influere in actus salutes iustorum. Nihilominus ex eo quoddam definitur habitus, ut tribuant naturæ simpliciter posse ad eos actus, colligitur ab omnibus Theologis, efficienter influere. Ergo similiter de gratia actuali Theologicè vis effectiua colligi potest. Plura enim, quæ Concilia explicite non tradunt, Theologi manifestè ex ipsorum definitionibus, adiunctis principijs philosophicis, deducunt.

Deinde efficientiam gratiæ actualis singularibus testimoniis Conciliorum ostendamus. Concilium Mileuitanum can. 4. sic habet: *Si quis dixerit, gratiam Dei per Iesum Christum Dominum nostrum propter hoc tantum nos adiuuare; quia per ipsam nobis reuelatur, & aperitur intelligentia mandatorum, ut sciamus, quid appetere, quid vitare debeamus; non autem per illam præstari nobis, ut quod faciendum cognouerimus, etiam facere diligamus, atque valeamus, Anathema sit.* Vbi ponit, Pelagianum admisisse gratiam, quæ ostendebat bonum, quod diligere, & malum quod vitare debebamus; negasse autem gratiam, quæ præter bonitatem, & malitiam obiecti reuelatam (in quo concursus moralis consistit) tribueret vires quibus possemus bonum diligere, & malum odio habere, videlicet actiuitatem ad efficiendum dilectionem boni, & odium mali. Etenim cum Pelagianus solam agnosceret gratiam, & dilectionem naturalem; putabat, naturam ostensa tantum bonitate, & malitia obiecti suis viribus posse efficere dilectionem boni, & odium mali absque auxilio superaddito concursui morali propositionis obiecti. Concilium autem decernit gratiam Dei non solum ostendere bonum diligendum, & vitandum malum; sed præterea conferre, ut bonum ostensum diligere, & malum odisse valeamus. Ergo præter concursum moralem, qui in propositione speculatiua, & practica obiecti consistit statuit addere gratiam vires, ut possemus diligere bonum, & odio prosequi malum. At vires ab obiecti propositione distinctæ, sunt planè efficientes dilectionis aut odij. Ergo tribuit Concilium gratiæ vires efficientes dilectionis, & odij. Quare mox can. sequenti definit, per gratiam non solum facile, sed etiam simpliciter posse præstari voluntati. Quod argumentum efficac est.

Arausicanum secundum can. 4. *Si quis non ut purgari velimus per Spiritus sancti infusionem in nos fieri, confiteatur, resistit Apostolo salubriter prædicanti; Deus est, qui operatur in nobis, & velle, & perficere pro bona voluntate.* At hic locus Pauli operationem physicam, & non moralem tantum significat. Ergo gratia, quam Concilium eo loco confirmat, physicè, & non moraliter influir. Can. autem 6. statuit: *Per Spiritus sancti infusionem, & inspirationem fieri, ut credere, orare, &c. prout oportet agere valeamus.* Et can. 18. habet: *Debetur merces bonis operibus si fiant, sed gratia, quæ non debetur, præcedit, ut* Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. I. l.

fiant. Hæc quidem omnia, si in proprio sensu accipiantur, de physica, & actiua operatione gratiæ intelligenda sunt præsertim in natura, quæ suis viribus efficientibus illam non obtinet. Ergo physica, & actiua operatio gratiæ tribuenda est.

Rursus Concilium Moguntinum cap. 7. ait: *Iustificationis initium ex Dei gratia provenire, qua excitari, & adiuui eidem gratia excitanti, & adiuvanti consentientes, & cooperantes ad iustificationem disponimur.* In quo testimonio duo expendo. Alterum, eidem gratiæ Dei tribui à Concilio, non tantum excitare voluntatem, quod moralem concursum significat, verum etiam adiuuare. Ac præter excitare nequit gratia adiuuare voluntatem; nisi coëfficiendo cum illa consensum; tum quia adiuuare distinctum ab excitare non potest esse aliud, quàm efficere; tum quia voluntas physicè, & non moraliter solum in consensum influir. Ergo gratia iuuans etiam influir efficienter, & physicè. Alterum, voluntatem gratiæ excitanti, & adiuuanti cooperari. Ergo gratia operatur simul cum voluntate consensum. Operari autem non moraliter mouere, sed physicè agere significat. Neque enim dæmon suggestionibus, aut amicis consiliis, bonum, aut malum consensum voluntatis dicuntur operari. Ergo gratia physicè, & non moraliter solum, agit consensum.

Denique Tridentinum sess. 6. cap. 5. declarat: *Ipsius iustificationis exordium à Dei præueniente gratia sumendum esse, ut qui per peccata à Deo auersi erant, per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam ad conuertendum se ad suam ipsorum iustificationem eidem gratia liberè assentiendo, & cooperando disponantur; ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationem illam recipiens; neque tamen sine gratia Dei mouere se ad iustitiam libera sua voluntate possit.* Ex quo testimonio pro efficientia gratiæ actualis tres breuiter probationes elicio. Prima, quia eadem gratia actualis definitur excitans, & simul adiuuans, cui nostra voluntas cooperatur; ut arguebamus num. superiori. Secunda, quia sine illa gratia non habet arbitrium posse simpliciter mouere liberè ad iustitiam, quod cum illa habet. Posse autem voluntatis simpliciter, præsertim liberum, actiua est motus. Et quamquam potestas libera æquè vires morales, ac physicas consideret, si voluntas suis viribus æquè est, ad utraq;que insufficientis, & utraq;que ex dono gratiæ Dei participat, cur Tridentinum asserens, per gratiam actualem acquirere posse simpliciter, ac liberè se ad iustitiam mouere, de veritate intelligendum non est? cum aliter sanè hoc posse tribuat voluntati gratia definita à Concilio, quàm suggestio dæmonis, ac bona cogitatio Angeli tribuant ad bonum, & malum obiectum appetendum? Tertia, quia declarat Tridentinum talem gratiam actualem non agere adæquatè consensum, sed locutura dare, ut aliquid etiam voluntas agat. Ita definit illis verbis, *Ut tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat.* Ergo supponit aliquid gratiam actualem, & aliquid voluntatem agere; atque adeo causam agentem, suæ actiuae

consensus ex illa gratia, & voluntate calef- cere.

Pro quo sciendum est, eum Canonem editum esse aduersus Caluinum asserentem gratiam actualem omnino agere peccatoris conuersionem, vt voluntas immediatè nihil agat, merè passiuè se habens. Quam actionem adæquatam tribuebat Caluinus gratiæ interu- Dei, vt abesset ab errore Pelagij totam tribuen- tis naturæ. Concilium autem media incedens via decernit, inter naturam, & gratiam ita par- tiendam actionem, vt nec totum natura, vt vo- lebat Pelagius, nec totum gratia, vt Caluinus, agat. Igitur supponit planè, gratiam actualem partialiter consensum peccatoris efficere. Hanc fuisse Caluini mentem, manifestè cernes apud Bartholomæum Camerarium 2. de lib. arb. ad- uersus Caluinum cap. 8. 9. & 10. vbi ex lib. Cal- uini contra Pigium, & Antidoro contra Tri- dentinum ostendit, Caluinum inspirationibus, & motionibus actualibus Dei totam actionem in peccatoris consensum tribuere. Audi Calui- num cap. 8. *Parum periceret Deus voluntatem nostram excitando, nisi eam ad firmum usque diri- geret, ac perduceret: quem in modum nos liberum arbitrium confitemur, ut in nobis libertas hac sit, sed non ex nobis.* Cui respondet Camerarius: *Veheementer quidem doleo Caluine, te virtutem iustè consentiendi, quæ usque ad firmum dirigit ab ipso consensu, qui noster est, discernere non nouisse: quod si nosceres Dei inspirationes plura in unum, quam in alterum venire, recta ratione considerare posses, non tamen ut absque hominis consensu, atq; vehementissima essent, aliquid agant: quid enim gratia efficere posses, te dicente nil eam agere in homine, qui illam non vult?* Item cap. 10. ait Camerarius contra Caluinum: *Totum homo, & totum gratia, modo id sit, quo totum homo, quia totum à gratia.* Cui respondet Caluinus: *Cum ho- minis, & Dei opus nostrum meritum esse, Pe- lagiani discerent, tanquam manifesti heretici re- pulsi fuerunt.* Cui satisfaciens Camerarius docet, Pelagianos damnatos, quia gratiæ locum non darent, Catholicos verò dare locum gratiæ, siuudem: *Ipsa incipit, ipsa virtutem prestat, & simul operatur, ut homo simul cum ipsa cooperetur, &c.* *Quis enim negat gratiam efficere, ac virtutem prestare, ut velimus operemurque? Sed vbi prop- rius labor, si non cooperamur? Quis adiutor Dei? Hanc contra Caluinum asserendum est, gratiam efficere, sed efficiente liberè volun- tate; quod intendit superiori definitione Tri- dentinum.*

Confirmatur ex verbis, quæ habet Caluinus lib. 2. institut. cap. 3. §. 12. exponens illud 1. Co- rinth. 15. *Non autem ego, sed gratia Dei me- cum;* & refert Bellarmus lib. 6. de libero arbitrio cap. 10. *Non ego, ait Paulus, qui la- boravi; sed gratia Dei, quæ mihi aderat. Nam si ad verbum reddas non dicit gratiam sibi fuisse cooperatricem, sed gratiam, quæ sibi aderat, om- nium fuisse effectricem.* Concursum igitur adæquatè efficientem, excludentem actionem arbitrij tribuebat gratiæ excitanti Caluinus. Tridentinum verò illi repugnans definit effi- cientem concursum gratiæ quidem ascriben- dum, verum non soli, sed vnà cum arbitrio. Quare Kemnissus studiosus Caluini discipulus illud inter alia improbat in decreto Concilij

Tridentini sess. 6. cap. 5. & can. 4. *In motibus, & actionibus spiritualibus ex gratia, & ex liberi arbi- trij viribus fieri vnà causam efficientem, ita vt ad efficiendos motus supernaturales hæc duos simul con- currant, gratia scilicet, & naturales vires liberi arbitrij.* En Tridentina definitio contradicens Caluino intelligitur ab eius discipulis concur- sum efficientem inter gratiam, & arbitrium di- uidere. Vide scripta disp. 30. se. 5.

Nec solum discipulis Caluini, sed etiam Catholicis scriptoribus, qui contra Caluinum pro Tridentina doctrina in aciem prodierunt, ea mens familiaris est. Vide d. 30. se. 2. 1. Pi- gium, Taper, Driedonem, Camerarium, Ho- rantium, Venustium, & alios plures eo sensu exponentes verbatim Tridentinam, & Catho- licam doctrinam. Præcipuè expende illa ex Stapletonio referente contra Caluinum Triden- tinorum Patrum sententiam: *Novis gratia vi- ribus naturales hominis vires adiuuari dicunt, & gratia diuina cooperari, ita vt vnum, idemque opus non solum gratia, sed etiam virium natura- lium sit effectus: neque enim sola gratia influxum ætium, seu efficientem præbet in opus bonum, sed etiam vires naturales, quod necessario Caluino fatendum est, nisi &c.* Item ex Tiletano illa: *Manent igitur in natura naturali spirituales actiones, quæ Dei gratia in ea aut inchoet, aut ef- ficiat, cum naturali astituta voluntatis.* Rursus ex Physica: *Efficientem causam applicationis ani- mi ad gratiam esse tum gratiam ipsam, tum liberum arbitrium.*

Sicut igitur contra Pelagium definitum est, arbitrium non esse causam adæquate ef- ficientem ætium salutarem, ita contra Luthero- rum, & Caluinum sancitum est esse causam efficientem partialiter vnà cum gratia, vt con- cursus efficiens vtrique tribuatur. Quod pul- chrè expressit Senonense Concilium Procl. col. r. fin. *In errorem Manichæi Lutherus incidit, dum nimis anxie, & scrupulosè deuitat Pela- gium. Meritum nempe liberum arbitrium cum Pelagio nimis esse, vni opus bonum, quod est in homine, Deo tribuit, & diuina gratia, nihil prorsus libero arbitrio; sicque tollens omnino libe- rum arbitrium Lutherus factus est Manichæus, dum refugit esse Pelagius. Debeuerat certè Luthero- nus ex Apostolo nosse, ita necessariam esse diu- nam gratiam, ad bene operandum, vt cum ea ta- men liberum arbitrium bonum opus efficiat.* Ob- serua postrema verba, vt cum ea tamen liberum ar- bitrium bonum opus efficiat. Quibus satis signifi- cat arbitrium cum gratia in efficientiam boni operis coire.

SECTIO III.

Idem probatur ex doctrina Augustini.

Secunda, & potissima probatio nostræ sen- tentiæ ab Augustino petenda est, sine cuius lumine obscura est omnis auxiliorum gratiæ notitia. Augustinus igitur initio libri de Gratia Christi tribus propositionibus totam Pe- lagij doctrinam complectitur. Prima est. *Tria in natura distinguenda sunt posse, velle, &*

agere: Prius à Deo nobis nulla nostra libertate collatum: Duo posteriora hostiæ potestati reli- cta. Secunda, ex his tribus, auxilio superaddi- to naturæ Deus tantum adiuuat primum, quod est posse; non autem secundum, & tertium, quod est velle, & agere. Tertia, auxilium gratiæ, quo adiuuat posse, non est aliud, quam cogitationes, & affectiones naturales spectantes ad legem, atque doctrinam. Ita pluribus cap. 3. & 4. breuius cap. 4. 1. his verbis: *Ab illo suo manifestissimo dogmate non recedit, vbi tria illa constituit, possi- bilitatem, voluntatem, & actionem.* En prima propositio. *Solam possibilitatem dicit diuino sem- per adiuuari auxilio; voluntatem autem, & actio- nem nullo Dei adiutorio existimat indigere.* En se- cunda. *Ipsam verò auxiliium, quo possibilitatem na- turalem perhibet adiuuari, in lege constituit, atque doctrina.* En tertia.

Ex his propositionibus prima subtilitatis, & veritatis laudatur ab Augustino. Secunda, & tertia falsitatis arguuntur in toto libro; in quo fusè duo contendit. Primum contra tertiam propositionem, adiutorium gratiæ à lege, atque doctrina esse distinctum, quod Theologis explo- ratum est; atque adeo tale auxiliium non natura- le, sed supernaturale esse, quod nos cum eodem Augustino in hoc libro, & aliis d. 109. monstrauimus. Secundum contra secundam proposi- tionem, hoc auxiliium gratiæ non solum iu- uare possibilitatem naturæ, sed etiam volitionem, & actionem. Etenim capite. 47. totam dispu- tationem sic concludit: *Si, vt dixit consenserit Pe- lagius, etiam ipsam voluntatem & actionem diuini- us adiuuari, vt sine illo adiutorio nihil boni velimus, & agamus, eamque esse gratiam Dei per Iesum Christum Dominum nostrum, nihil de adiutorio gratiæ Dei, quantum arbitror, inter nos controuersia relin- quetur.*

Itaque nunc probandum, Pelagium in se- cunda propositione tantum voluisse excludere vim efficientem gratiæ, quod eam vim suffi- cientem posuerit in natura, eaque ratione asse- ruisse, auxiliium gratiæ non adiuuari voluntatem, & actionem, sed tantum possibilitatem, natu- ralem. Quia vbi cogitationes, & affectiones naturales legis, atque doctrinæ moueant, & alliciant virtutem naturalem ad agendum, etiam- si ipsæ non agant, sufficit possibilitas naturalis ad agendum quæcunque opera, quibus ad iustitiam promouemur: Augustinum verò è contra contendisse, gratiam Dei non solum esse supernaturalem à lege, atque doctrina di- stinctam, veram etiam præterea ralem esse, quæ eleuet insufficientiam agendi naturalem, adiu- uetque naturam ex se sufficientem, donan- do illi sufficientiam, & agendo cum illa amo- rem, & actionem boni, vt vis eius gratiæ non solum ad ostendendum bonum, vt volebat Pela- gius, sed etiam post bonum reuelatum ad agen- dum amorem, & actionem boni; ad quam pos- sibilitas naturalis non valebat, necessaria sit. Sic igitur arguo: Pelagius assererat: *Auxilio gratia adiuuare nos Deum, dum cordis nostri oculos aperit, dum Diaboli pandit insidias, dum nos multiformis, & ineffabili dono gratia celestis illu- minat.* Ita Augustinus cap. 7. Igitur re ipsa ad- mittebat concursum moralem in amorem, & actionem boni, quæ Adversarij gratiæ tribuunt. Quid enim aliud est moralis concursus sanctæ cogitationis, & affectionis, quam oculorum

cordis apertio, insidiarum ostensio, & gratiæ celestis illuminatio, & alia id genus, quæ pa- lam Pelagius constituitur, vt videre est d. 105. sectione 2. Nihilominus negat vterius, amo- rem, & actionem boni auxilio gratiæ adiuuari. Ergo re vera solum negat, eum amorem, & actionem gratiæ agente, & efficiente fieri; eo quod possibilitas naturæ in actu primo innata, & mota per concursum moralem, suis viribus ad agendum sufficiat. Neque aliud re ipsa apparet, quod Pelagius neget.

Augustinus tamen gratiam Pelagianorum respuit, quod illi tantum tribuat ostendere, & reuelare bonum; quin vterius in amorem, & actionem boni aliam partem, seu concursum ha- beat. Ita cap. 8. *Hinc itaque apparet hanc Pela- gium gratiam consistere, qua demonstrat, & reuelat Deus, quid agere debeamus, non qua donat, atque adiuuat, vt agamus.* Igitur præter demonstrare, & reuelare quid agere debeamus (quod morali mo- tionem dandum est) vendicat sibi gratia Catholica concursum, quo voluntatem adiuuet, vt aga- mus.

Quare cap. 12. *Hæc autem gratia, qua virtus infirmitate perficitur (infirmitate non carnis tan- tum, sed animi) secundum propositum vocatis ad summam perfectionem perducit. Quia gratia agi- tur, non solum vt facienda nouerimus, verum etiam, vt cognita faciamus, nec solum vt diligen- da credamus, verum etiam, vt credita diligamus. Sic enim docet Deus, simul donans, & quid agant scire, & quid sciunt agere.* Eadem repetit cap. 13. In quibus expende primum; per gratiam Dei in homine iam vocato, animi infirmita- tem, seu imbecillitatem perfici atque compleri. Secundum; per gratiam non tantum donari hominibus quid agant scire, quod Pelagius, & aduersaria sententia gratiæ tribuit; sed etiam quod sciunt agere: quod præter mo- tionem moralem actionem physicam signifi- cat.

Item cap. 14. *Quando Deus docet, non per legem litterarum; sed per spiritus gratiam ista docet, vt quid quisque didicerit, non tantum cognoscendo videat, sed etiam volendo appetat, agendoque perficiat. Et isto diuino docendi modo etiam ipsa voluntas, & ipsa operatio, non sola volendi, & operandi naturalis possibilitas adiuuatur.* Vbi nota discrimen inter doctrinam naturalem le- gis, & supernaturalem spiritus. Quod natura- li tantum cognoscimus, supernaturali vero, & agimus. Item præterea docendi modum Spi- ritus sancti diuinum esse, & non solum pos- sibilitatem, sed etiam ipsam operationem, & volitionem adiuuare. Si autem hic modus do- cendi in morali tantum influxu re ipsa siteret, non esset alienus à modo docendi, cogitatio- nibus legis, & naturæ communi. Igitur voca- tiones gratiæ præter moralem influxum vltè- rius efficientem vendicant. Atque ita contendit Augustinus contra Pelagium, non solum possi- bilitatem motionem morali gratiæ in actu primo, sed etiam volitionem, & actionem concursu ef- ficienti adiuuari.

Vt autem omitteremus alia, quæ in rem ean- dem habet Augustinus epist. 107. ad Vitalem lib. de Prædestin. Sanct. cap. 19. & de Correct. & Grat. cap. 2. Claudamus Augustini doctri- nam ex lib. 1. ad Simplic. quest. 2. ante med. his verbis *Non ideo dictum, est putandum;*

16.

Camerarius.

Caluinus.

Camerarius.

17. Cor. 15. Bellarmus.

Trident.

18.

Stapleton.

21.

Tiletan.

19.

Conc. Sedi.

22.

20.

Augustinus.

23.

24.

25.

26.

Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, quia nisi eius adiutorio non possumus. Sed si vocatio ista est effectrix bona voluntatis, ut &c. En quomodo Augustinus preter maiorem moralem pertinentem ad posse, quam admittebat Pelagius, alium concursum pertinentem ad velle, & agere in vocatione desiderat, quo mox concludit, vocationem effectricem esse; quod in proprio sensu accipiendum esse, nulla sunt, quae prohibeant. Quibus adiungit in idem testimonium Pauli Verba ex Enchirid. cap. 32. *Restat ergo ut propierea recte dictum intelligatur: Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, ut totum Deo datur, qui hominis voluntatem bonam, & preparat adiuvandam, & adiuvans preparatam.* Vbi ad gratiam praevientem reuocatur totum negotium operis, scilicet preparare voluntatem excitando, & deinde eam adiuvare cum ipsa efficiendo, seu exequendo opus; quia gratia ab ipsa executione, seu actione operis excludatur: tum quia per adiuvare tribuit causalitatem diuersam ab ea, quam tribuit per preparare: Tum quia aliis non daretur totum gratiae preparanti, cum negaretur illi praecipua causalitas efficiendi, & exequendi operis.

Consonant quae scribit Ierem. 13. de Verb. Apostoli postmodum Spiritus Dei, qui se agit, agentibus adiutor est. Ipsum nomen adiutoris, praescribit tibi, quia & tu ipse aliquid agis. Hic tribuit Spiritui Dei, quo iustus agitur, hoc est, auxilio interno gratiae actionem physicam seu efficientiam, quam adscribit arbitrio: tum quia illa copulativa, & tu ipse aliquid agis coniungit actionem arbitrij cum actione Spiritus Dei: tum quia adiutoris ratio etiam praescribit, quod Spiritus Dei est verè agens, seu efficiens, siquidem ipse agentibus adiutor est. Ideo expressit verba Pauli 1. Cor. 15. *Abundantius omnibus laboravi; non ego autem, sed gratia Dei mecum;* sic exponens: *Id est non solus ego, sed gratia Dei mecum: ac per hoc nec gratia Dei sola, nec ipse solus, gratia Dei cum illo.* Non agit de concursu morali, sed efficienti: tum quia concursum moralem excitantem, & monentem sola confert gratia, & non arbitrium: tum quia laborandi officium, in quo gratiam confortem facit, & actionem vendicat, cum causa merè suadentes, & exhortantes non sint proprie laborantes vna cum arbitrio exequenti.

SECTIO IV.

Idem probatur aliorum Patrum testimonio.

28. Prusper.

Augustinus sequitur eius discipulus Prof. per 1. de Vocat. Gent. c. 16. Vbi cum dixisset gratiam Dei ad iustificationem praevinire excitando, & monendo addit: *Sed etiam voluntas hominis subiungitur ei, quae ad hoc praedita est excitatione praesentis, ut diuino in se cooperetur operi.* Vbi praesentis diuinae ultra excitationem moralem adscribit operationem physicam, tanquam causalitatem ab excitatione distinctam. Propterea improbat in Pelagianorum placitis eorum gratiam, utique naturalem, solum praebere concursum moralem, quod natura cum solis suis viribus efficientibus, supposito morali concursu gratiae sufficeret ad opus salutare. Ita refert de lib. arbitrij: *Intellectum est enim saluberrime*

meque perspicuum. hoc tantum eos de gratia consistere, quod quaedam libero arbitrio sit magistra, scilicet per cohortationes, per legem, per doctrinam, per creaturam, per contemplationem, per miracula, perque terrores extrinsecus iudicio eius ostendat, quos unusquisque secundum voluntatis suae motum, si quaesierit, inueniet. Quia scilicet gratia ipsius vocatio hoc primum circa nos agat, ut nostra facultatis arbitrium admoneat, nec aliud sit gratia quam lex, quam Propheta, quam Doctor. Itaque ultra concursum moralem docendi, admonendi, & exhortandi desiderat gratiam, quae tribuat naturae potestatem, & concursum efficiendi, quod solius gratiae intrinsecè supernaturalis proprium est. Quibus consentienter necit col. 4. *Audiamus dictum à Domino: sine me nihil potestis facere; & nemo potest venire ad me, nisi ei datum fuerit à Patre. Quae omnia cum sint immutabilia, & nequeant illa interpretatione in sensum alium detorqueri, quis ambigat, tunc liberum arbitrium cohortationi vocantis obedire, cum in illo gratia Dei effectum credendi obediendique generauit? Alioquin sufficeret moueri hominem, non etiam in ipsa nouam fieri voluntatem; ut quod donaueras velle donaret & facere.* Nota gratiam affectum salutarem generare, quod efficientem causalitatem significat: Item eius muneris non sufficere monere hominem, sed ulterius etiam nouam voluntatem efficere. Accedunt quae proponit contra Collat. cap. 15 sine: *Defendimus non solum actum, verum etiam cohortationum bonarum ex Deo esse principium; qui nobis, & initium sanctae voluntatis inspirat, & virtutem, atque opportunitatem eorum, quae rectè cupimus, tribuit peragendi.* Expende virtutem peragendi esse actum, & eam diuinae inspirationi attribui.

Pluribus virtutem istam agentem, seu efficientem gratiae describit lib. de Ingratis. Nam cap. 14. post enumeratos varios, virosque effectus, quos inter laetas gentes, & barbara regna operata est gratia, adiungit.

Non hoc concilio tantum, hortaturque benigno suadens, atque docens, quasi norma legis haberes Gratia: sed mutans intus mentem, atque reformans,

Valque nouum ex fractio fingens, virtute creandi. Rursus cap. 15.

At vero omnipotens hominem cum gratia saluat.

Ipsa suum consumat opus, cui tempus agendi semper adest.

Nec quod sola potest, curat, officioque ministri exequitur, famulisque vicem committit agendi. Claudit cap. 19.

Porro finem quis dat nisi gratia? Sic bene velle Gratia dat tribuendo fidem, quae credita poscat, Quaeque voluntatis meritum creet:

Ergo voluntatis genitrix, operumque creatrix Non est ex merito.

Tandem cap. 20.

An vero auxilium Verbo Dei inchoat Ut pulsante aures sermone illecta voluntas Iudicio praecurrat opem, nec gratia iam se Gratia, quae legis fungens vice iure monentis Solum agat?

En his locis praedicat de gratia auxiliante virtutem operum effectricem, creatricem, generatricemque, & excludit solum consiliatricem, & hortatricem. Agnoscit igitur ultra concursum moralem gratiae etiam physicum efficientem.

Non

30. Fulgent.

Non videtur alienus ab eadem mente Fulgentius lib. 1. ad Monimum. cap. 9. *Hoc autem in Deo facimus quod, Deo in nobis faciente, datur nobis, ut faciamus. Omne igitur opus, quod à nobis in Deo fit, Deo in nobis facit.* Vtique per gratiam nam differit de auxiliis, concursuque speciali, quo Deus nostros salutes actus operatur Idem de Incarnat. & Grat. cap. 21. sine: *Voluntatem si Deus per suam gratiam homini non dederit, nunquam potest homo in Deum velle credere, quia ipsam voluntatem gratia non inuenit, sed operatur in homine.* Etenim dare, & operari affectum volendi rigoroso sensu munus est causae efficientis ipsam.

31.

Consentiant Astri Episcopi rescribentes ad Zosimum Papam ibi: *Et nec nostrum deesse sentiamus arbitrium, & in bonis quibusque voluntatis humanae singulis motibus magis illius valere non dubitemus auxiliu. Quod refert, & approbat Celestinus Papa epist. 1. ad Episcopos Galliae c. 8. Expendo in singulis moribus salutis magis praetulerè non posse auxiliu gratiae, quam arbitrium, si gratia non est efficiens, sicut est arbitrium: nam potior, validior, principaliorque est concursus efficiens praesertim liber; & determinans, qualis est concursus arbitrij, quam pure suadens, & moralis; ut in opus peccati praetuleret concursus arbitrij suggestionibus Daemonis, & in opus naturale honestum actio propriae voluntatis, suasionibus amici. Quibus attexo illa ex Celestino supra cap. 11. sine: *Ex omni errorum genere plurimos Deus dignatur auertere, quos erutos de potestate tenebrarum transferat in regnum filij charitatis suae, & ex vasis irae faciat vasa misericordiae. Quod adeo totum diuini operis esse sentitur, ut hoc efficienti Deo gratiarum semper actio pro illuminatione talium referatur.* Deum vocat efficientem non solum quoad auxiliu immediatum externum, & generale suae omnipotentiae, sed etiam praecipue quod medium internum, & speciale gratiae infusae, de quo Celestinus ibi contendit, & ratione cuius totum diuini operis esse sentitur.*

Celestin.

32. Bernard.

Bernardus quoque assertor est. Nam in primis statuit, arbitrium non solum agere concursu morali gratiae, quo ostendatur bonum, sed etiam viribus efficientibus, quibus peragat illud; quae distincta sunt: *Non quicumque offendit viam, praebet etiam vitium inueniant, Aliud illi exhibet, qui facit ne deuiet, & aliud, qui praestat, ne deficiat in via.* Porro duo mihi sunt necessaria, doceri, ac inuari. Quae duo aliud morale, & aliud physicum, & efficiens praestantur à gratia. Vnde mox subiungit: *Tolle liberum arbitrium, non erit, quod saluetur. Tolle gratiam, non erit, unde saluetur.* Opus hoc sine duobus effici non potest; uno à quo fit, altero cui, vel in quo fit; & ita gratia operanti salutem cooperari dicitur liberum arbitrium. Ex duobus sine quibus opus salutis effici non potest, gratiam docet esse id, à quo fit, vbi gratiam significat esse magis seu potius agentem, quam arbitrium. Eadem manifestius docet circa finem: *Ipsa gratia liberum excitat arbitrium, cum seminat cogitatum, sanat cum immutat affectum, roborat ut perducatur ad actum.* Sic autem ista tria operatur cum arbitrio, ut illud in primo praeniat in ceteris committitur; ad hoc utique, ut iam sibi deinceps cooperetur; Quibus subdit: *Ita tamen quod à sola gratia accipitur est pariter ab utroque perscitur; ut mixtum, & non sigillatim simul, non vicissim operetur.*

Non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere indiuiduo peragunt, totum quidem hoc, & totum illa: sed ut totum in illo, sic totum ex illa. Quid aptius rei praesenti nostra disputatio attulerit? En libero arbitrio comparatione gratiae auxiliantis potius concursum passiuum, quam actiuum tribuit, & actionem adaequatam, & indiuiduam vtriusque, more philosophico, & scholastico ad amissim explanat. Eodem aduoco, quae ibidem circa finem scribit: *Non autem ego, ait Apostolus, sed gratia Dei mecum.* Potuit dicere per me, sed quia minus erat, maluit dicere mecum; praesumens se se non solum operis, se ministrum per effectum, sed operantis quodammodo socium per consensum. Quibus consequenter addit, homines non solum esse ministros Dei, sed etiam socios, coadiutores, commilitones, & cooperatores. Itaque sicut homo est causa efficiens operis salutis, ita etiam cum gratia, cui homo adiungitur tanquam socius, coadiutor, & cooperator actionis.

33. Anselmus, Co. int. 15.

Suffragatur etiam Anselmus ad illud Pauli Corinth. 15. *Non ego autem, sed gratia Dei mecum:* dicens: *Notandum quod superba pietas prius aliquid agit in nobis, ut sequente arbitrio nostro agat nobiscum.* Vbi concursus moralis datur gratiae sine liberalitate arbitrij; subtequente vero arbitrio datur concursus efficiens; agere enim efficere est. Rem confirmat Dialog. de lib. arb. cap. 4. Nam postquam notauerat, *sacram Scripturam ita loqui aliquando, ut nihil videretur liberum arbitrium prodesse ad salutem sed sola gratia: aliquando vero, vel ut tota nostra salus in libera nostra consistat voluntate;* monet in vnaque loquendi forma semper subintelligi arbitrium & gratiam tanquam mutuo adiutorio concurrant: *Ita quippe intelligenda sunt dicta diuina, ut neque sola gratia, neque solum liberum arbitrium, salutem hominis operetur. Quippe cum dicit Dominus: sine me nihil potestis facere, non ait nihil valet vobis vestrum liberum arbitrium, sed nihil potestis sine mea gratia.* Itaque sicut vere dicitur non posse solam gratiam salutem hominis operari seu efficere; quia etiam arbitrium operis salutis efficiens est; ita neque posse solum arbitrium, quia etiam gratia eiusdem est efficiens. Quod mox declarat opportuna similitudine: *Sicut ergo quamvis naturalis usus non procreet prolem sine patre, neque nisi per matrem; non tamen remouet vllus intellectus, aut patrem, aut matrem agere actione prolis. Ita gratia, & liberum arbitrium non discordant, sed conueniunt ad saluandum hominem.* Obserua neque intellectum separari actionem arbitrij ab actione gratiae; quia sicut mas, & femina in prolem, ita arbitrium & gratia in opus salutare actione indiuidua conueniunt.

34. Chrysostr.

Item Chrysostr. subscribit. Nam tom. 2. hom. 29. in cap. 11. Matth. ait: *Lex praecipuum est mundum, gratia autem virtus est Dei, lex pondus est, gratia autem delectatio cordis. Ergo lex grauis est, quia faciendi non praestat auxiliu. Gratia vero leuis est, quia quod fieri praecipit, & ipsa in vobis faciendi operatur virtutem.* Gratiam distinguit à lege, quod gratia virtutem praestat agendi, quia lex destituta est. Rursus ad Hebraeos 7. hom. 12. proposita quaestione: *Si non volentis, neque currentis, sed miserentis est Deus, quid adhuc queritur? Respondet: Quia cuius est amplius totum esse dicit. Nostri enim eligere tantum, & velle, Dei autem efficere, & ad perfectionem perducere. Quia illius*

Ad Hebr. 7.

Illius ergo est, quod amplius est, eius dixit esse un-

35. Damascen.

Consonant alij Patres: Damascenus in Hist. de Barlaam. & Iosaphat: Qui plus virtutis habebat, totum Dei gratia adscribebat. Vbi tribuit gratia virtutem principalem agendi, quale homini convenit, ratione cuius totum salutis opus ei adscribitur, quasi pro nihilo reputetur causalitas arbitrij composita cum causalitate gratia.

Theodoret. Ezechiel II.

Nota efficiens consortium auxilij gratia cum arbitrio ad agenda bona opera. Isidorus de sum.

Isidorus.

bono lib. 2. cap. 5. *Homini meritum superna gratia, non ut veniat, inuenit: sed postquam uenerit, facit in ea meritum quod remuneret, quia solum inuenit, qua puniret.* En gratia facit meritum, quod non inuenit antecedens ipsam gratiam. Adiunge Cyrillum Alexandrinum de lapsu hominis pag. 112. *Manifesto argumento tibi esse potest nos non uerbis solum incitari, & adhortationibus menti immitti, ut a peccato discedamus; sed tanta benignitate, ut actu ipso, atque opere nobis auxilium praestet. Cum enim humana natura non satis valida est, neque per se sufficit, ut malum effugere queat, tum illis quodammodo copiis nobiscum contendit Deus, duplicique beneficio efficere cognoscitur; raris nimirum admonitionibus inspicans; & subsidiis praestans fortius, quam ab impediens, aut imperant malo superari possit. Quibus praeter concursum morale admonendi, exhortandi, & instigandi arbitrium tribuit auxiliis gratia vim subsidiariam agendi, & exequendi opus salutare.*

Cyrillus Alexandrin.

Denique accedit Iustitiam sancti Thomae 1. 2. q. 111. ar. 2. ubi cum obieisset primo argumento gratiam non posse agere, quin accidens quoddam est, explicat in corpore, gratiam, & esse qualitatem, & motionem; argumentoque respondet; gratia ut qualitas, concurrere formaliter, atque adeo ut est motio, efficienter. Item q. 3. de malo art. 3. distinguens causam mouentem solum moraliter, & mouentem efficientem, aut causam extrinsecam ut obiectum, & causam consiliantem mouere tantum moraliter; Denum vero per gratiam internam mouere efficienter. Eadem habet 3. contra Gentes cap. 8. Exponens illa uerba Pauli, *Deus est qui operatur in nobis uelle, & perficere pro bona uoluntate.* Denum quia censet Angelicus Doctor, arbitrium uti gratia auxiliante; & ad usum requirit, ut eius actio, & concursus, efficiens determinetur ab arbitrio. Quae duo constabunt ex sect. 10.

36. s. Thomae.

SECTIO V.

Eadem sententia ratione probatur.

37.

Plures rationes inuenio apud Patronos nostrae sententiae, quae mihi vim non faciunt

Inter omnes ea magis probatur; quod actio, quae absque incommodo potest adscribi immediate causis secundis, non est adscribenda immediate Deo; Nam stabilis, & ordinaria prouidentia Dei effectus creatos per causas secundas operatur. quod in ordine gratia, in quo liberalis largitio Dei cumulatius se effudit, minus negandum est. At absque incommodo possunt actus disponentes ad receptionem habituum supernaturalium in actionem auxiliatorum actualium referri: ut solutione argumentorum ostendemus. Ergo referendi non sunt immediate in actionem virtutis extrinsecae Dei. Explicatur: ut auxiliis actualibus tribuatur vis efficiens in actus deliberatos, & perfectos, nulla apparet implicancia. Aliunde ad eam virtutem arguendam ceruimus idem fundamentum, quod arguit vim efficientem aliarum plurius causarum, nempe eis auxiliis a Deo infusis in iuuenem imbecillitatis naturae competere naturae vim efficientem, quam se ipsa ferre non potest. Ergo asserenda est auxiliis actualibus vis efficiens in actus deliberatos, ac perfectos. Quippe duo principia plurius causarum virtutem suadent. Alterum in aliis causis non adesse talem vim; alterum eis existentibus adesse. Quo fundamento asserimus proprietates a natura habitus acquisitos ab actibus, lucem a solo, calorē a luce immediate produci. Ergo eodem fundamento probabiliter asseritur, auxilia actualia gratia secum ferre vim, quam natura suis uiribus non assequitur. Quandoquidem eis existentibus adde naturae vis efficiens actuum supernaturalium, quae prius non aderat. Si enim ea vis extrinsecus aduenire dicatur ab assistentia uoluntatis diuinae, eodem modo vis efficiens plurius causarum in assistentiam extrinsecam Dei renouari potest.

Iterum probabilior sententia Philosophorum quam docui lib. de anima tribuit apprehensionem intellectus vim efficientem loco obiecti in speciem impressam, & iudicium, quia talis apprehensio obiectum supponit impotens eam actionem obire, & cum uirtute productiua speciei impressae, ac iudicij connexa est. Ergo similiter gratia, cum potentiam inuenit impotentem efficere actum, in quem suapte natura destinatur, poterit eius imbecillitatem complere. Nec enim apparet maior ratio, quare uirtutem obiecti, & non uirtutem potentiae possit substituere, atque complere.

Dices forsitan cum nobilissimo Marchione Sforzia Palanisino in publicis assertis de uinculis Theolog. lib. 4. n. 4. Ideo non posse motiones gratia efficienter influere in affectum uoluntatis, quia tenent se ex parte obiecti; actus enim se tenentes ex parte obiecti, non possunt simul se ex parte potentiae tenere. Sed contra. Cogitatio potest supplere defectum uirtutis obiecti, quia est effectus ab obiecto partus. At etiam est partus a potentia. Ergo poterit similiter defectum potentiae supplere. Deinde cogitatio comparatione affectus uoluntatis, qui efficienter ab obiecto non fluit, non exercet actionem obiecti, quanquam comparatione iudicij actionem obiecti exerceat. Ergo licet comparatione iudicij non se teneat ex parte potentiae, poterit comparatione affectus uoluntatis se tenere ex parte potentiae. Praeterea est pia cogitatio non influat efficienter supplendo defectum habitus, & complendo imbecillitatem potentiae, quia est proles obiecti substituens eius actionem, cur saltem as-

fecti

fectio sancta, quae obiecti proles non est, non poterit similiter actionem potentiae innare? De quo iterum sect. seq.

Alia ratio postea doctrinae sumenda est a priori ex conditione propria liberae potestatis, quam indicauit D. Thom. 2. 2. q. 13. art. 2. probans charitatem non esse Spiritum sanctum assistentem nostrae uoluntati, quia moueret uoluntatem, ut instrumentum, quod, etsi sit principium actus, non tamen est in ipso agere, uel non agere, sed in Spiritu sancto mouente. Item Concil. Trident. sess. 6. c. 5. asserens: *Tangentē Deo cor hominis per Spiritu sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agit inspirationem recipiens quippe qui illam abicere potest, neque tamen sine gratia mouere se ad iustitiam caram illo libera sua uoluntate potest.* Vbi ad liberam uoluntatem uidetur requiri, ut agere, & non agere, mouere se, & non mouere constitutum sit in potestate propria uoluntatis, & non in aliena: quare potestas libera, ut a necessaria distinguitur, est potestas a seipso motiua cum dominio actus; potestas uero necessaria, licet quando uitalis est, sui ipsius motiua sit: tamen non est a se ipso motiua cum dominio peculiari, & morali, quo suum efficiat actum. At si uoluntas fiat simpliciter potens ad actum deliberatum per auxilium extrinsecum non habebit in sua potestate simpliciter agere, & non agere, mouere se, & non mouere: nam uoluntas se ipsa seorsim a principio supernaturali non est absolute potestas ad actum supernaturalē. Quippe cum illo etiam ut possibili non conueniunt, ut explicui disp. 32. atque adeo est potestas absolute, ut importans auxilium. Ergo si auxilium non sit proprium uoluntatis, neque formaliter per unionem, neque efficienter per actionem, neque radicaliter per exigentiam, potestas absolute non erit propria uoluntatis, sed partim propria, partim aliena, ac proinde, ut dicebat S. Thom. non erit in ipsa agere, uel non agere. Si uero auxilia actualia efficienter influant, erit in homine simpliciter potestas agendi actus supernaturalis; nam licet illa auxilia sint efficienter Dei, a quo donantur; tamen etiam sunt hominis propria, tum efficienter per actionem immanentem, tum formaliter per unionem, atque adeo erit simpliciter in potestate hominis agere, & non agere, & a se ipso mouere se, & non mouere. Ergo ex peculiari conditione liberae potestatis exigitur auxilium intrinsecum ad ipsius actus.

Duo hanc doctrinam difficilem reddunt. Primum, dictum esse a nobis disp. 15. actus liberos fieri posse connaturaliter per auxilium extrinsecum. Secundum, eandem rationem probare, non posse, nec diuinitus potestatem liberam sine auxilio intrinsecum operari. Haec longam explicationem desiderabant. Breuiter respondeo. Primum; id a nobis dictum supponendo ex natura rei, & iuxta prouidentiam ordinariam, actus liberos fieri sine influxu actuum auxiliorum actualium cum communi recentiorum sententia. Deinde aliud esse actus liberos posse fieri connaturaliter sine au illo intrinsecum, aliud potestatem liberam ut libera est, posse conuaturaliter sine auxilio intrinsecum operari. Nam actus liberi, mea opinione, non sunt intrinsecum liberi, sed contingenter, potentia autem libera, ut libera est intrinsecum includit dominium actus, & potestatem a se ipso motiuam. Ad secundum respondeo, conceptum explicatum libertatis esse

naturalem, & non omnino essentialē, atque adeo posse ex natura rei auxilium intrinsecum desiderare, quod diuinitus non desideret. De quo alibi plura.

SECTIO IV.

Argumenta contra praecedentem doctrinam.

Contra superiorem doctrinam arguitur primo. Motus indeliberati gratia sunt imperfectiores actibus deliberatis. Ergo non possunt efficere actus deliberatos. Confirmatur. Hi motus sunt aliquando supernaturales tantum quoad modum, quod maxime apparet in apprehensione praecedente assensum fidei, quae substantialiter naturalis est. Ergo non efficiunt actus quoad substantiam supernaturales uirtutis sibi intrinseci.

Distinguo consequens. Non possunt efficere actus deliberatos, tanquam causa adaequata, concedo consequentiam: tanquam causa inadaequata, nego consequentiam. Nam causa inadaequata, quae non confert sola, sed cum consortio alterius effectui perfectiones, superari potest ab effectu in una aut altera perfectione. Exemplum sit species impressa naturalis, quae imperfectior est cognitione intellectus, in quam efficienter influunt. Ad confirmationem nego antecedens. Ostendimus enim supra disp. 105. eos motus esse intrinsecum supernaturales, item disp. 49. sect. 4. & 5. & disp. 60. apprehensionem, quae praecedit assensum fidei, non esse substantialiter naturalem. Praeterea transeat eos motus interdum esse substantialiter naturales. Nos enim solum asserimus efficientes esse actum supernaturalium intrinsecum, cum intrinsecum supernaturales sunt.

Secundum arguitur. Hi motus habent se ex parte obiecti; quare pia cogitatio efficit loco obiecti speciem impressam, & assensum. Ergo non possunt habere se ex parte potentiae agendo minus habitus complementis potentiam. Nam eadem qualitas utrumque minus obire non potest. Ut lumen gloriae complens potentiam non continet influxum obiecti, nec species supernaturales scientiae influxu influens ex parte obiecti complet potentiam, ut fert communis sententia Theologorum. Hoc argumentum solutionem habet ex dictis n. 28. Ad probationem respondeo. Potest eadem qualitas supplere concursum obiecti, & complere infirmitatem potentiae comparatione actuum pertinentium ad potentias diuersas uidelicet concursum obiecti in assensum intellectus, & concursum potentiae in uoluntatis concursum. Item comparatione actuum eiusdem potentiae, praesertim si qualitas sit effectus a quo ab obiecto, & potentia productus, ut est qualitas uitalis, de qua contendimus. At uero nec lumen gloriae, nec species impressa, ut influxum obiecti, & simul potentiae conferant comparantur ad actus spectantes ad potentias diuersas; nec qualitates sunt ab obiecto, & potentia simul productae.

Tertio motus naturales non efficiunt assensum uoluntatis naturalem. Ergo nec supernaturales, supernaturalem. Antecedens in lib. de Anim. ostendi. Consequentia uidetur bona a pra-

sentia

ritate rationis. Confirmatur; visio beata non in-
 fuit in amore supernaturalem Dei, nec intentio
 supernaturalis virtutis infusa in formalem. Nego
 consequentiam. Nam motus naturales supponunt
 in anima virtutem completam efficientem assen-
 sus naturalis; supernaturales vero illam non
 supponunt; quare possunt tanquam causae agen-
 tes naturae imbecillitatem complere, quando ha-
 bitus, aut alia principia intrinseca non adsunt.
 Ad confirmationem respondeo. Visio beata non
 agit amore Dei, quia supponit per se habitum
 charitatis, cum quo voluntas illum agat. Similiter
 intentio supernaturalis supponit habitum à quo
 fieri possit electio; idem enim habitus in vtrum-
 que actum conferre potest. At si intentio abs-
 que habitu infuso fiat, poterit intentio super-
 naturalis in electionem eadem ratione influere,
 qua pia affectio in intentionem quando abest
 habitus infusus, aut aliud principium intrinse-
 cum, quod influat. De quo *sect. seq.*

Urgebis. Etiam motus gratiae per se, & ex na-
 tura sua supponunt gratiam habituales, & ha-
 bitus infusos, per quos assensus supernaturalis
 fiat, cum per se sint motus divini spectantes ad
 ordinem participantem naturam divinam, &
 Filiationem Dei. Ergo eis motibus inesse non
 potest virtus naturalis ad efficiendum talem as-
 sensum. Non repugnat virtus naturalis in ali-
 qua re ad eum casum, quem ipsa exigit non po-
 ni. At motus gratiae cum per se supponant ha-
 bitus infusos exigunt non poni absentiam ha-
 bituum. Ergo non potest eis inesse virtus natura-
 lis ad agendum assensum supernaturalem in ab-
 sentia habituum. Respondeo. Motus gratiae dis-
 ponentes ad iustificationem suapte natura pos-
 sulant ab habitibus non produci, cum essen-
 tialiter pendeant à principio, à quo semel sunt,
 ut lib. de Anim. ostensum est; motus autem dis-
 ponentes ad iustificationem, & susceptionem
 habituum, ab habitibus non sunt. Quare ad
 ordinem divinum spectant solum tanquam dis-
 positiones antecedentes illum; & non tanquam
 effectus consequentes. Esto autem possint etiam
 ab habitibus fieri, nihilominus indifferentes
 esse possunt, ut suapte natura ad infusionem ha-
 bituum peccatorem disponant, vel non iustum.
 Cum enim gratia & habitus infusi subiecto in-
 sint, quod suapte natura ad ea dona dispositum
 non sit, eaque deperdere, & ex misericordia
 divina propriis actibus recuperare valet, pos-
 sunt ex natura rei dispositiones esse, quae ha-
 bituum susceptionem antecedant. Ut calor inten-
 sus, qui est proprietas ignis, potest suapte na-
 tura antecedere introductionem formae ignis,
 quia forma ignis materiam informat obnoxiam
 qualitibus inducentibus aliam formam, & de-
 linentibus formam ignis.

Quarto non nunquam efficitur actus super-
 naturalis, quin physicè existant motus gratiae;
 sed memoria tantum illorum. At tunc motus
 non existentes efficere non possunt assensum
 voluntatis. Ergo motus gratiae assensum non
 efficiunt. Respondeo primo negando maiorem.
 Ostendimus enim disp. 106. sect. 7. cogitationem,
 & affectionem simplicem obiecti honesti phy-
 sicè existentem ad assensum supernaturalem re-
 quiri. Deinde nego consequentiam; nam mo-
 tus gratiae afferimus efficientes solum cum phy-
 sicè existentes sunt: non autem cum physicè
 absint. Denique in eorum motuum absentia

potest physicè agere memoria supernaturalis
 ipsorum, ut potest eadem in contraria sententia
 moraliter monere.

Quinto denique. Motus gratiae non agunt
 praesentibus habitibus. Ergo nec illis absentibus,
 cum semper eodem modo moveant volun-
 tatem. Item utraque motio scilicet cogitatio, &
 affectio simul non influit, cum vnius tantum in-
 fluxus ad supernaturalitatem assensus sufficiat.
 Non est autem quare vna potius, quam alia in-
 fluat. Ergo nulla influit. Praeterea pia cogitatio
 non potest efficienter influere cum actus vnius
 potentiae non possint agere ex parte potentiae
 actus alterius. Neque influit affectio simplex,
 cum non habeat connexionem cum assensu vol-
 untatis, qui saepe existente simplici affectione
 non existit, & affectione simplici non praecedente
 elicitur à voluntate. Ergo neutra efficienter
 influit. His omnibus sequentibus sectionibus
 faciemus satis.

SECTIO VII.

Corollaria ex dictis.

EX dictis colligitur primò, gratiae motus
 agere assensum salutarem saltem cum ha-
 bitus non adsunt: atque adeo actus, quibus infi-
 delis ad fidem, & peccator fidelis ad iustificatio-
 nem disponitur, per auxilium extrinsecum non
 fieri. Primò, quia motus gratiae vim agentem
 obtinent, ut vidimus. Absentibus autem ha-
 bitibus non est aliud auxilium efficiens creatum,
 quod agat consensum voluntatis: Ergo agent
 proculdubio motus gratiae, qui adsunt. Secundo,
 quia testimonia, & argumenta, quae pro efficien-
 tia eorum motuum adduximus, de actibus praeparantibus voluntatem ad fidem, & iustificatio-
 nem potissimum agunt.

Vnde colligitur secundo, nullum ex natura
 rei fieri actum deliberatum virtutis, qui per au-
 xilium extrinsecum efficiatur; tum quia si ali-
 quis fieret esset, qui ad susceptionem habitus
 disponit. Hic autem non sit, ut dicebamus. Ergo
 nullus. Tum quia nullus sit virtutis actus, quem
 ex natura rei auxiliis actualibus non praecedant.
 Praecedentibus autem auxiliis actualibus valentibus
 agere virtutis actum auxiliium extrinsecum
 non agit. Ergo.

Colligitur tertio, auxilia actualia efficienter
 influere praesentibus habitibus infusis non solum
 in primo instanti, quo habitus infunduntur;
 verum etiam in aliis sequentibus quamdiu
 actus in primo instanti disponentes durant. Nam
 si in primo instanti actum disponetem efficiunt,
 & in aliis sequentibus iisdem motus gratiae cum
 eodem actu deliberato durant, non est quare
 eorundem etiam actio non duret. Tum quia
 mea opinione, quam docui lib. de Anima, actus
 vitalis se ipso essentialiter pendet semper à prin-
 cipiis, à quibus semel efficitur: tum quia ratio
 non est, quare talis actio perierit, cum motus
 gratiae praevenerint iam actionem habituum, &
 ratione possessionis praeterea immerito tunc
 praesentes cum actu, quem fecerunt, sua actione
 primentur. Nec imar opponere, eum actum in
 secundo instanti esse meritorium de condigno
 gratiae; actum autem de condigno meritorium à
 gratia iustificante procedere. Nam ad hoc meritum
 sufficit

sufficit, quod in aliis instantibus gratia iustifi-
 cans per modum naturae precedat. Ad hoc au-
 tem sufficit, quod motus gratiae, qui per auxilium
 extrinsecum fiebant aut ab habitibus proceden-
 tibus à gratia fiunt, aut saltem intuitu gratiae per
 auxilium extrinsecum conferentur, ut ea ratione
 actus deliberatus à gratia iustificante tanquam à
 radice influxum, & originem trahat; ut docui-
 mus disp. 80. sect. 5.

Colligitur quarto, motus gratiae etiam agere
 praesentibus habitibus infusis, cum infusus adeo
 intensos actus elicit, qui non solum intensio-
 nem, verum etiam virtutem actuum habitus in-
 fusi vincat. Quem casum ex natura rei contin-
 gere posse Theologis constantissimum est, &
 disp. 29. sect. 1. possibilem ostendimus. Probat.
 Auxilia actualia agunt in absentia habituum.
 Tunc autem abest virtus activa habituum ad
 tantam intensioem, & perfectionem actuum.
 Ergo tunc agent auxilia actualia gratiae. Praeter-
 tum cum eorum auxiliorum motio, & intensio
 ordinatè solet voluntatem ad eam actum per-
 fectionem adigere. De quo plura vbi supra.

SECTIO VIII.

An motus gratiae habitibus praesentibus agant?

PONIMUS quidem ex dictis questionem esse de
 actibus, qui primum sunt post infusionem
 habituum, in eaque intensioem, quae intensioem
 habituum non superet. Hos igitur actus apparet,
 motus gratiae non efficere, sed tantum moraliter
 ad eos monere. Nam praesentibus habitibus actus
 supernaturales sunt ab illis. Ergo non sunt à
 motibus gratiae. Antecedens negari non potest,
 quia minus habituum non est aliud, quam po-
 tentiam naturalem ad agendum actus super-
 naturales complere, quare Theologis cum D. Th.
 pluribus in locis solemne est, habitus infusos
 conferre potentiae naturali simpliciter posse ad
 actus supernaturales.

Vnde consequentia probatur. Nam si habitus
 confert potentiae simpliciter posse, quid opus est
 concursu efficienti auxiliorum actualium, sine
 quo absolute potest voluntas ad assensum super-
 naturalem? Rursus ut actui conferatur super-
 naturalitas sufficit supernaturalitas habitus. Ergo
 superfluum est influxus alterius principij titulo
 supernaturalitatis. Insuper auxilia in absentia ha-
 bitus conferunt supernaturalitatem actibus abs-
 que consortio alterius principij efficientis super-
 naturalis. Ergo etiam habitus agunt absque con-
 sortio auxiliorum efficientium, cum habitus in-
 fusi tantae actualitatis sint, quante sunt auxilia
 actualia. Item potentia naturalis cum habitu in-
 fuso tantum valet in actus supernaturales, quan-
 tum valet suis viribus in actus naturales. At po-
 tentia valet suis viribus efficere actus naturales
 absque efficientia cognitionis, & affectionis na-
 turalis. Ergo cum habitibus valet efficere actus
 supernaturales, absque efficientia motuum super-
 naturalium. Deam habitus luminis gloriae se-
 solo efficit ex parte potentiae visionem beatam,
 & habitus Charitatis amorem supernaturalem
 Dei, & habitus viatoris efficiunt simplices mo-
 tus gratiae absque inuamine alterius principij
 supernaturalis. Ergo iisdem efficiunt assensum su-

pernaturalem absque inuamine efficienti motio-
 num supernaturalium.

Obicit Thomista primò. Solis habitibus non
 est potentia libera ultimo completa ad assensum,
 sed praeterea requirit gratiam actualem, ut ad
 agendum compleatur. Ergo gratia actualis etiam
 cum habitibus agit. Confirmatur; Habitibus, &
 potentia non continent formalitatem ultimam
 actualitatis, quae est in assensu, cum sint forma-
 liter virtutes agendi, & non actus. Ergo ut vlti-
 ma actualitas fiat, adungi debet habitibus in-
 fluxus gratiae actualis, in qua talis actualitas
 continetur. Distinguo antecedens. Non est vlti-
 mo completa omni genere causae concedo; ge-
 nere determinato causae efficientis nego. Nam
 licet praeter habitus infusos requiratur concu-
 rus moralis auxiliorum gratiae in genere causae
 formalis; ceterum in genere causae efficientis
 aliud principium necessarium non est. Sic ignis
 absque applicatione non est omnino completus
 ad calefaciendum, nec voluntas absque cogni-
 tione naturali ad amandum naturaliter bonum;
 ceterum nec applicatio in calorem, nec cogni-
 tio naturalis in amorem efficienter influunt. Ad
 confirmationem etiam distinguo antecedens.
 Nec potentia, nec habitus continent formalita-
 tem ultimam actualitatis, continentia formali
 transeat; continentia virtuali nego. Ut autem
 aliqua formalitas fiat absolute ab aliqua causa
 sufficit continentia virtualis. Lux enim efficit
 calorem, quem non formaliter continet, species
 impressa representationem formalem, quam so-
 lum virtualiter praehabet. Adde nec auxilia
 actualia esse formaliter vltimas actualitates po-
 tentiae, siquidem sunt causae actuae, & media ad
 assensum liberum, per quem ultimo actuatur
 potentia libera.

Obicit secundò. Cognitio in amorem, inten-
 tio in electionem, praemissa in conclusionem
 efficienter influunt. Ergo etiam potentia, cogi-
 tatio, & affectio in assensum. Fateor consequen-
 tiam esse bonam. Verum antecedens falsum est,
 ut lib. de anima ostendi, quod modo supponimus.
 Etenim nostra disputatio tantum est, an actio-
 nem, quam motiones naturales non habeant, ha-
 beant supernaturales, quia supernaturales sunt
 in assensum voluntatis.

Obicit alius tertio. Habitibus infusis non tri-
 buit potentiae facile posse; auxilia vero actualia
 tribunt ad actus supernaturales facile posse,
 quod habitus acquisiti tribunt ad actus natura-
 les, sed habitus acquisiti actuè influunt in actus
 ad quos faciunt potentiam. Ergo etiam auxilia
 influunt actuè concursu habitus acquisiti, cum
 illum non supponunt. Respondeo. In primis
 nunc tantum differimus de concursu auxiliorum
 simpliciter necessario ad supernaturales actus.
 Deinde ante existentiam habitus acquisiti non
 potest voluntas agere facile virtutis actus, ea fa-
 cilitate, quae habitus acquisiti propria est. Nam
 habitus facilitas minuit concursum vitalem po-
 tentiae, ut conatus ex parte potentiae tantus non
 sit, quantum esset, si habitus acquisitus non inua-
 ret, eoque consortio possit potentia in plures
 actus conari, quae posset sine illo. Itaque habitus
 acquisitus suapte munere substituit actione
 potentiae vitalis, qua vitalis est, ut si habitus & po-
 tentia diversis actionibus influerent, posset ha-
 bitus infusus eadem actione cum habitu acquisito,
 & sine illo agere, non autem potentia, sed inter

potentiam, & habitum acquisitum coratus potentia partietur. Ita docui lib. de Anim. At motiones supernaturales non habent minuire actionem vitalem potentia, quippe cum potentia vitali, & in ordine ad actum supernaturalem, ut vitalem, eodem modo comparantur, quo motiones naturales. Motiones autem naturales, ut ex lib. de Anim. ponimus, actum non influunt gerendo munus habitus acquisiti, & substituendo actionem vitalem potentia. Nihilominus auxilia actualia conferunt potentia aliqualem facilitatem, quae habitus acquisiti non est, scilicet in genere causae formalis remouere impedimenta, quae retardant actionem, & inclinare potentiam ad illam, eam suauem, ac delectabilem reddendo, quod potentia absque sui conatus decremento competere potest. Idemmet enim concursus potest delectabiliter, ac suauiter, item molestè, ac laboriosè praestari existente, aut non existente delectatione gratiae, qua suauis fiat, quod non delectabat, ut ait Augustinus saepe.

38.

Obicitur quartò. Gratia excitans, & adiuuans non solum requiritur à Conciliis, & Patribus ad actus peccatoris, sed etiam ad actus iusti. At cum gratia excitanti datur adiuuare voluntatem ad peccatoris actus tribuitur efficientia in illos. Ergo eadem ratione in actus iusti tribuenda est. In primis plures, ac graues Theologi negant ad actus hominis iustificati excitationem supernaturalem requiri, ut vidimus disp. 186. Deinde esto gratia excitans, & adiuuans supernaturalis in eos actus necessaria sit; tamen necessarium non est, eidem gratiae munus excitantis, & adiuuantis conuenire, cum in homine iustificato praeter gratiam excitantem habitus infusi adsint, quorum proprium est inuicem istud actuum. Neque testimonia Conciliorum, ac Patrum alicubi oppositum docent, ut interpretationem non habeant, ea non de gratia actuali, sed de gratia praescindenti ab actuali, & habituali differere; cum planè de gratia agant, prout à naturae facultate distinguitur. Si autem gratia ab actuali, & supernaturali praescindens distinguenda est. Caeterum quia peccator habitibus destitutus est, soli gratiae actuali in illo vtrumque munus excitandi, & operandi defertur; in iusto tamen, qui habitibus instructus est, ea munera inter gratiam actualem, & habituales distribuuntur.

39.

Quamvis praeterita probabilia sint, & ratione Theologica ductus plenum eis suffragium dederim in manuscriptis de auxiliante gratia. Nihilominus nunc stando auctoritati Conciliorum, & Patrum, quam superioribus expendimus, videtur probabilius oppositum, & auxilia gratiae etiam in consortio habituum infusorum concursus efficientem conferre in salutare actus. Tum quia pleraque testimonia adducta sect. 2. 3. & 4. eum concursus tribuunt auxiliis gratiae in genere nullo facto discrimine inter actus peccatoris, & iusti. Tum quia pleraque differtè comprehendunt etiam iustorum actus, qui sunt concursu habituum, ut ea, quae ad id Pauli *Gratia eius in me vacua non fuit*, adduximus num. 17. 27. 32. & 33. & ad id *Non est volentis, neque currentis, sed Dei misericordiae*, adduximus num. 26. & 34. & alia eiusmodi, quae planè complectuntur doctrinam etiam actibus iustorum communem. Tum quia, ut

praemisimus disput. 106. sect. 3. ex doctrina Patrum, & Conciliorum Ecclesiae auxilia gratiae necessaria sunt etiam ad posse simpliciter iustorum. Aliunde hoc posse simpliciter, quod auxilia gratiae tribuunt, complectitur potestatem efficientem, & actiuam, ut expendimus sect. 2. Ergo iuxta doctrinam Ecclesiae tribuenda eis est efficientia etiam in actus salutare iustorum.

60.

A priori potest fundari ratio. Quia auxiliis gratiae in absentia habituum comperit vis effectiua, & actualis efficientia in actus salutare. Non est autem sufficiens ratio ob quam eadem denegetur in praesentia habituum. Nam ad id non sufficit vis effectiua habituum, cum possit concursus efficiens habituum componi cum efficienti concursu auxiliorum gratiae, ut habitus tanquam principia permanentia, & vniuersalia, auxilia vero tanquam principia transientia, & magis determinata concurrant: quemadmodum concurrunt potentiae vitales ab anima distinctae, concurrente etiam immediatè ipsa substantia animae in actus vitales, ut docuimus lib. de Anima; substantia quidem animae tanquam principium vniuersale, & indifferens ad omnes vitales actus, potentia vero tanquam principium particulare, & determinatum ad certum genus actionum vitalium. Confirmatur quia causae magis vniuocae continent effectum non denegatur concursus in praesentia causae aequiuocae. Illustrationes autem, & affectiones magis vniuocae sunt, quam habitus infusi, compositae cum actibus vitalibus supernaturalibus meritoriis.

61.

Neque obstat, supernaturalitatem sufficienter contineri in virtute habitus infusi. Nam etiam vitalitas actus naturalis, & supernaturalis sufficienter continetur in virtute animae immediatè agentis. Nihilominus ad eam conferendam actui concurret cum anima potentia vitalis. Quemadmodum igitur in actu vitali naturali distinguitur vitalitas communis omnibus generibus actuum vitalium, quae correspondet concursui immediato animae, & vitalitas particularis propria intellectuum, quae correspondet potentiae intellectum: ita potest in actu supernaturali fidei distingui supernaturalitas communis omnibus fidei actibus correspondens habitui infuso fidei, & supernaturalitas determinata ad reuelationem Trinitatis correspondens illustrationi, & affectioni determinatae gratiae auxiliantis, quae non potest ad fidem actualem incarnationis deservire. Neque item obstat maior virtus actiua habitus infusi, quam gratiae actualis. Nam hic excessus saluatur, etiam si solum inadèquate cum gratia actuali efficiat salutarem actum. Tum quia habitus infusus efficit simul affectionem indeliberatam gratiae, & affectum deliberatum, in quem solum influit affectio auxilians gratiae. Tum quia virtus actiua habitus charitatis extenditur ad omnes charitatis actus; virtus verò gratiae auxiliantis limitata est ad actus selos determinatos, qui obiectum determinatum charitatis, in quod ipsa fertur, respiciunt. Neque rursus obest virtus actiua potentiae naturalis in actus salutare naturales absque consortio actiuitatis cogitationis, & affectionis naturalis. Nam inter cogitationes, & affectiones naturales, & supernaturales supponimus hoc discrimen, quod naturales destituntur

destituta sunt virtute efficiente actuum naturalium, supernaturales vero praeditae sunt actiuitate supernaturalium, ut praemisimus n. 43. & 46. atque adeo ratione huius actiuitatis possunt etiam praesentibus habitibus vendicare actionem, quam non vendicant cogitationes, & affectiones naturales praesentibus facultatibus naturalibus, quas permanentes supponunt. Quibus constat explicatio eorum, quae pro solo efficienti concursu habituum infusorum absque concursu efficienti auxiliorum gratiae expulauimus n. 54.

S E C T I O IX.

Qua motio supernaturalis gratiae, an cogitatio, an affectio in absentia habituum efficienter influant?

62.

Aspero primò. Cogitatio supernaturalis efficienter influit in affectionem simplicem supernaturalem. Primò, quia simplex affectio supponit per se cogitationem supernaturalem, & potentiam vitalem sui viribus insufficientem ad illam. Ergo cum nullum aliud principium supernaturale influit potentiae, quo simplex affectio supernaturalis fiat, in cogitationem supernaturalem efficientia referenda est. Vide dicta sect. 1. ut motionibus supernaturalibus indifferete assensus efficientia tribueretur. Secundo, quia pia cogitatio efficit assensum voluntatis immediatè; aut mediatè. Si efficit immediatè, nihil prohibet efficiere indeliberatam affectionem. Ergo simplex affectio efficitur immediatè à pia cogitatione. Maior constat. Tum quia cooperationi gratiae actualis indeliberatam assensus tribuitur; gratia actualis autem potissimum cogitationem complectitur. Tum quia testimonia Conciliorum, ac Patrum quae in efficientiam gratiae actualis adduximus, differtè cogitationis meminerunt.

63.

Nec obest eos actus pertinere ad potentias diuersas. Nam magis subordinatur affectio voluntatis cogitationi intellectus, quam voluntatis assensus ipsius affectioni. Ergo potest a sibus intellectus competere vis efficiens actuum voluntatis, si voluntatis actus alios eiusdem voluntatis actus efficiunt: praesertim cum haec vis supernaturalis non sit propria potentiae vitalis, nec ratione formalitatis, cuius titulo potentia vitalis concurrat.

64.

Aspero secundo. Sancta affectio simplex efficit immediatè voluntatis assensum. Tum quia nomine gratiae concurrentis per se ad assensum voluntatis comprehenditur etiam affectio, ut vidimus supra. Tum quia assensus supponit per se simplicem affectionem. Aliunde est magis vniuoca cum assensu, quam pia cogitatio; concursus Dei autem in aliquem affectum causae vniuocae confertur. Tum quia si assensus non efficitur à simplici affectione, fiet proculdubio à cogitatione, ut à principio supernaturali adèquato. A cogitatione autem prohibet adèquatè fieri, quod consequenter ab eadem faciendae simul sunt affectio, intentio, electio, & gaudium, quos actus cogitatio immediatè regulatur. Modulo autem cogitationis, qualis mea opinione, est omnis actus vitalis, tanta efficientia adscribenda non est.

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. I. l.

Aspero tertio. Simul cum affectione efficit immediatè cogitatio voluntatis assensum. Primò quia testimonia Conciliorum, ac Patrum cogitationi potissimum efficientiam in assensum tribuunt. Secundo, quia maioris virtutis est in supernaturalitatem assensus habitus infusi, quam simplex, & imperfecta affectio. Ergo illius concursus non simplici affectioni solum, sed simul cum cogitatione deferendus est. Addo cogitationem per se magis necessariam esse ad assensum, quam simplicem affectionem, cum diuinitus, & in plurium, & grauium Theologorum sententia, etiam ex natura rei possit esse assensus sine affectione simplici, secus autem sine cogitatione intellectus. Ergo cum simplici affectione agit simul pia cogitatio assensum.

65.

Nec vero pars negans improbabilis est. Nam ut conferatur supernaturalitas assensui sufficit vnicum principium supernaturale. Ex duobus principijs autem sufficientibus efficiere aliquem effectum actio immediata datur ordinariae causae magis vniuocae, quae comparatione assensus voluntatis est affectio: in quo assensu semper cogitatio retinere potest efficientiam inchoatam, & mediatam, qua parte affectio assensum efficiens immediatè efficitur ab illa. Quamvis reuera haec solutionem habeant, negando sufficere solum affectionem, licet magis vniuocam, aequalere viribus habitui supernaturali etiam in actum assensus, sed inter vtrumque motum efficientiam habitus in assensum partiri, ut insinuant sacra testimonia.

66.

Duo obserua. Alterum, concursus, quem habet simplex affectio in intentionem, habere similiter intentionem supernaturalem in formalem electionem, propter rationem vtriusque communem. Alterum, motus influentes in assensum esse tantum eos, qui versantur circa obiectum ipsius assensus; non autè qui circa alia obiecta vagantur, licet interdum conferant extrinsecè ad praesentiam voluntatis assensum, prioresque motus efficaces reddant. Nam priores tantum motus per se necessarij sunt ad assensum; posteriores autem per accidens iunguntur illis, & ex solo libito voluntatis efficaciam priorum motuum constituunt. Haec in praesenti maiorem lucem non possunt.

67.

S E C T I O X.

An concursus efficiens gratiae auxiliantis etiam efficacis subdatur nostro arbitrio; quantum ad usum, & determinationem agendi?

EX definitione S. Thom. 1. 2. q. 16. art. 2. corpore. *Vt est applicare aliquod principium actionis ad actionem.* Item art. 1. praemisit: *Vt rei aliquid importat applicationem rei illius ad aliquam operationem: unde & operatio, ad quam applicamus rem aliquam dicitur usus eius.* Itaque arbitrium vti auxilio gratiae non est aliud, quam applicare, & determinare illud ad actionem, & efficientiam actus salutaris, in quem destinatur. Quare ait Augustinus lib. 83. quaestionum, q. 10. *Vt aliqua re non potest, nisi animal, quod rationis est particeps.*

68.

S. Thom.

August.

69.

Porro concursus formalis, & moralis gratiae auxiliantis

S l 2

auxilantis non potest subdi arbitrio creato quantum ad usum, licet non subditur ipsi existentia gratia...

70. Alvarez.

Negat Alvarez de Aux. disp. 87. mouens ex professo quaestionem & in hanc sententiam adducit omnes, qui tuerentur, auxilium efficax esse praedeterminans voluntatem...

71. 1. Corin. 15.

Primo contra Thomistas probatur ex perspicua mente S. Thomae. Nam 1. Corin. 15. lect. 1. ad illud Pauli: Gratia eius in me vacua non fuit...

2. Corin. 6.

2. Corin. 6. lect. 1. illud: Exhortamur, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis, sic exponit: Hortatur primo in generali, quod gratia Dei non utatur in vanum...

Primitius.

Primitius ibi: In vacuum gratiam Dei recipit, qui cum gratia Dei non laborat, nec adiungit studium suum. Item 1. p. quaest. 62. art. 3. ad 2. ait: Inclinatio gratiae non imponit necessitatem, sed habens gratiam potest ea non uti, & peccare.

72. 1. nouacae.

Secundo id manifeste tradit Concilium Synonense in Praefatione colum. 2. Vbi agens de gratia efficaci, quippe de ea, qua Lutherus censuit, adimi libertatem, & ea, qua Apostolus 1. Corinth. 13. abundantius ceteris laborant, sic colligit: Et de rebus conficitur Apostolum diuina gratia, ut reliquos fideles cooperatum fuisse, quos ipse cohortatur, ne in vacuum gratiam Dei recipiant...

2. Corin. 13.

fore vacuum si sic gratia utantur, ut non frustra esse videantur suscepisse. Ergo gratia datur arbitrio ad usum. Accedit Theophilactus ad illud Ioan. 6. Nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo, sic docens: Omnibus datur Deus, sed hoc quidam, & sumunt bene, & uiuunt, eo quod datur, & ostendunt Dei donum. Igitur qui bene operantur, utuntur dono gratiae auxiliantis.

73.

Tertio arguitur rationibus Theologicis. Prima sit; auxilium gratiae habitualis datur arbitrio ad usum. Ergo etiam auxilium gratiae actualis. Nam habitus non datur ad usum arbitrij, quia infusio habitus, sit in potestate arbitrij, sed quia in eius libera potestate est, quod habitus operetur vel non operetur. At etiam in libera potestate arbitrij est, quod operetur, vel non operetur gratia actualis. Ergo etiam gratia actualis datur ad usum arbitrij. Probatur minor. Si non esset in libera potestate arbitrij, quod operetur, vel non operetur gratia actualis, non esset in eius libera potestate, quod operetur, vel non operetur ipsa voluntas, aut habitus, siquidem voluntas, & habitus non possunt operari, aut non operari, nisi operante, aut non operante gratia actuali. At in libera potestate arbitrij est, quod operetur, vel non operetur ipsa voluntas, & habitus. Ergo in eiusdem potestate est, quod operetur, vel non operetur gratia actualis. Confirmatur, si non esset in libera potestate arbitrij actio gratiae actualis, non esset in illa actio habitus infusi, & ipsius voluntatis; nam actio gratiae actualis est indistincta realiter ab actione habitus, & arbitrij. Ergo ut sit in libera potestate arbitrij actio sui ipsius, & habitus infusi, opus est, ut ei potestati subiaceat actio gratiae actualis.

74.

Secunda ratio si arbitrium non determinatur ab alio ad agendum, sed ipsum se determinat a se, & simul determinat omnia principia suorum actuum, ut multis ostendimus disp. 104. lect. 6. Ergo gratia actualis non determinat arbitrium, sed ab ipso determinatur ad agendum. At arbitrium uti auxilio gratiae actualis est illud ad agendum determinare. Ergo arbitrium proprie utitur auxilio gratiae. Tertia; auxilium gratiae proprie est donum datum arbitrio, qua libero. Donum autem datum arbitrio qua libero subiaceat vsui arbitrij; nam munera, non ob aliud, quam usum donatarij dantur, ut eis uti, vel non uti queat pro arbitrio. Ait enim Poeta: Quo mihi disicis, si non conceditur uti? Dicat & arbitrium.

Quo Deus omnipotens, si non concesseris uti, munera largiris?

Quarta demum coficitur ex omnibus probationibus, quae aduersus gratiam physicè praedeterminantem contenduntur a nostris Theologis, quas nunc adducere importunè est. Nam, ut initio praemonimus, ubi gratia non est praedeterminans voluntatis, subditur vsui, & determinationi ipsius, siquidem ex se est indifferens, ut agat, & non agat una cum arbitrio, & eius actionis determinatio constituta est in potestate arbitrij.

Obicit Alvarez primo Canonem 6. Concilij Arausiaci, ubi decernitur: aduersus gratiam non subiungi humilitati, aut obedientiae humanae. At subiungeretur, si liberum arbitrium vteretur auxilio gratiae, illudque ad agendum determinaret; siquidem sequeretur auxilium obedientiam, & cooperationem arbitrij. Respondeo. Ille Canon conditus est aduersus Semipelagianos asserentes

75. Alvarez.

asserentes gratiam dari propter prauios conatus naturae elicitos absque gratia, & suo merito, & impetratione determinantem Deum ad concessionem ipsius, etiam si non sit efficax, sed tantum sufficiens. Nostra autem doctrina longissime distat ab ista. Primo, quia non asserimus gratiam determinari ad agendum ex conatu, & actione praui, & distincta arbitrij, sed simultanea, & indistincta ab actione gratiae. Secundo nullam actionem arbitrij determinantem actionis gratiae admittimus elicitam solis viribus naturae. Tertio non damus arbitrio determinationem existentiae gratiae, sed post eius existentiam sine nostra libera cooperatione infusam, damus arbitrio solam actionem gratiae distinctam ab ipsa gratia, subiectam libertati, & actioni arbitrij prauianti auxilio gratiae. Quarto excludimus determinationem arbitrij impetramentem, & merentem gratiae, aut actionis ipsius, & solam admittimus determinationem physicam absque merito, & impetratione actionis gratiae, quam arbitrii determinat. Quorum contradictoria docent Sempelagiani, & damnant eo Canone Patres Arausiaci.

76.

Secundo obiicit plura testimonia Augustini, & Prosperii, quibus docent Deum auxilio gratiae sibi subdere voluntates humanas, quin eius resistentia valeat superare voluntatem, & auxilia Dei. Ergo auxilia gratiae non sunt subdita voluntati humanae, ut ea possit eis uti, vel non uti pro libera cooperatione, & resistentia ut sibi libuerit. Respondeo. Primo ea testimonia non significant Deum subdere sibi voluntates humanas, & superare resistentiam illarum sola vi, & causalitate intrinseca auxiliorum gratiae, sed infallibilitate prouidentiae, qua ea auxilia dispensantur: scilicet quia Deus habet auxilia gratiae, quibus prauidet cessuram voluntatem, & infallibiliter obediaturam Deo. Cum quo componitur, vim, & causalitatem intrinsecam gratiae subditam esse potestati voluntatis create; nam prior subiectio est consequens scientiam conditionatam, & usum arbitrij, posterior vero antecedens. Etenim arbitrio competere semper virtutem antecedentem resistendi, & dissentendi auxilio gratiae, sancitum est Canone Tridentini, & Senonensis Concilij, frequentique dogmate Patrum Ecclesiae. Secundo eam tantum significant vim intrinsecam auxiliorum gratiae reddentem moraliter impotentem in sensu composito auxiliorum nostrae voluntatis dissentium, qualia Deo suppetere innumera auxilia praemisimus disp. praecedent. sect. 2. sufficit enim ea efficacia auxiliorum, ut Deus dominetur arbitrio humano, & illud sibi subiectum habeat, de illoque, quidquid voluerit, agat. Quem admodum daemon dominari dicitur homini lapsio in peccatum, & desititio auxilij gratiae, eumque quasi captiuum habere; licet physicè possit homo eis resistere, easque potestate antecedenti ad agendum determinare.

77.

Neque obest, eam vim intrinsecam, opinione nostra, non conuenire omnibus auxiliis efficacibus gratiae. Tum quia neque testimonia Patrum argumento obiecta omnibus auxiliis tribuunt vim dominanticem; sed infinitis aliis praeter auxilia nunc hominibus disposita, quae potest Deus cum ea efficacia morali providere. Tum quia esto omnia auxilia efficacia eam virtutem intrinsecam non ferant, rectè dicitur Deo, & etiam in genere gratiae auxiliantis Deo. Ioan. Martinez de Ripalla, Tom. I I.

humanas subdi voluntates, quia ubi his auxiliis resistatur, suppetunt infinita, quibus moraliter resisti nequeat. Quare Ecclesiae Patres hoc dominium in arbitrium creatum non tam attribuant auxiliis gratiae, quam ipsi Deo indiscriminatim prouidentia auxilia.

Tertio obiicit. Si arbitrium vteretur pro libito auxilio efficaci gratiae, auxilium gratiae esset subiectum, & subordinatum arbitrio, & non arbitrium auxilio gratiae. Hoc autem alienum est a doctrina Theologica. Respondeo. Hoc argumentum potest instari in auxilio gratiae sufficienti, & habitu infuso, quorum actionem determinat arbitrium. Deinde arbitrium est subiectum, & subordinatum gratiae auxiliantis quoad posse simpliciter agere, quod sine illa arbitrio non conuenit, gratia vero est subiecta arbitrio quoad actualiter agere, quia sine arbitrij determinatione non agit gratia. Maior autem est subordinatio, & subiectio quoad posse, quam ea, quae tantum est quoad actualiter agere.

78.

Quarto obiicit omnia argumenta quibus probatur auxilium efficax physicè praedeterminans. Respondeo. Ea facile diluuntur ut diluimus tract. de efficacia gratiae, & communiter diluunt nostrae Societatis Theologi. A quibus in hoc opere nobis abstinentum est, quia nondum est facta a Sede Apostolica facultas ea de re disputationes edendi.

79.

Vt superiora plenius intelligantur, lege disp. 125. ubi quid sit arbitrium determinare gratiam ad agendum, ex professo declaramus, & aliis difficultatibus, quae nunc obiici poterant explanationem damus.



DISPUTATIO CXI. Subiectum cur dispensantur auxilia gratia.



Non agimus de subiecto proximo, & quo; sed de subiecto remoto, & quod; scilicet de supposito, cui Deus prouidet auxilia gratiae. Subiectum enim proximum, & quo auxiliorum gratiae constat esse illud cui insunt illustrationes intellectus, & affectiones voluntatis, a quibus auxilia gratiae indistincta sunt. De subiecto vero remoto indubitatum est auxilia gratiae actualis infantibus non conferri, nec amentibus, nec dormientibus, nec aliis hominibus, qui moralis honestatis, & malitiae incapaces sunt.

SECTIO I. Auxilia gratiae prouidentur iustis, & qua ratione?

Proideri iustis in statu iustitiae auxilia gratiae, nullus Theologus negat, & res est clara. Tum quia titulus filiationis, & amicitiae diuinae hanc prouidentiam sibi vendicat. Tum quia habitus infusi inherentes iusto auxiliorum supernaturalium complementum desiderant, ut acceptam iustitiam nouis incrementis augeant, & opera eliciant filiorum Dei, & hereditatis aeternae.

80.

nae digna. Tam quia id à fortiori probant, quae assertionibus sequentibus subiicienda sunt.

2. At quares primò an eiusmodi auxilia debita sint ex natura rei iusto habitibus infusis instructo, an solum ex lege extrinseca Dei? Respondeo. Auxilia aliqua, prout ab efficacibus, & inefficacibus praescindunt, ex natura rei debentur iusto. Ratio est, quia habitus infusi inherentes potentia; postulant per se aliquos actus supernaturales deliberatos operari, aut saltem ad eorum efficientiam compleri. At eos operari non possunt absque motione auxiliorum actualium. Ergo postulant compleri ex natura rei motione auxiliorum actualium ad efficientiam actuum supernaturalium: atque adeo talis motio exigentia habituum ex natura rei debita est. Confirmatur; natura rationali debentur cogitationes, & affectiones naturales honestae, quae necessariae sunt, ut potentiae antecedenti valeat praeparata naturalia implere per varios virtutum naturalium actus circa obiecta occurrentia elicere, ut ostendemus disp. 114. Ergo etiam naturae iustificatae, & habitibus infusis instructae debita sunt cogitationes, & affectiones praesupernaturales, quae necessariae sunt, ut potentiae antecedenti valeat virtutum infusarum actus elicere. Nam habitus infusi gerunt in ordine supernaturali potentiarum munus, & naturam compleunt ad supernaturales actus eadem ratione, qua potentiae naturales ad actus honestos naturales.

3. Nihilominus observa, gratias actuales intrinsecè supernaturales etiam secundum rationem praescindentem à merè sufficienti, & efficaci potuisse non conferri, cum hic, & nunc conferuntur; atque adeo de facto earum concessione esse novam gratiam ab infusione habituum distinctam. Nam licet aliquae habitibus infusis debitae sint, tamen debita non sunt omnes, quae re ipsa conferuntur, & in tempore, quo conferuntur. Nam motus gratiae supernaturales donantur de facto à Deo, quotiescunque potest homo bene moraliter operari iuxta occursum, & ordinem causarum naturalium, & plerumque extra eum ordinem à Deo immediate excitantur. In his autem eventibus motus supernaturales debiti non sunt; quia nec exigentia naturae rationalis, nec aliarum causarum naturalium, motus supernaturales desiderat, nec existentia habituum postulat, ut nemper, sed aliquando tantum compleatur potentia ad eliciendum actus supernaturales. Ergo motus gratiae hic, & nunc poterant negari à Deo. Atque adeo non solum in radice infusionis habituum; sed etiam in se ipsi immediate gratuita sunt.

4. Ex quibus colliges duo. Alterum, latum esse discrimen inter cogitationes, & affectiones supernaturales, & naturales, ut supernaturales hic, & nunc collatae censeantur nova gratia ab habitibus infusis distincta, non vero naturales. Nam datur in natura occursum causarum naturalium exigens excitationem cogitationum naturalium; nulla vero adest causa creata, quae hic, & nunc exigat infusionem cogitationum supernaturalem, sed illam Deus dispensat, solum pro arbitrio, & lege congrua providentiae supernaturalis; de quo plura disp. 114. ubi exponemus, qua ratione sit nova, & specialis gratia quodcumque auxilium efficax cogitationis congruae supernaturalis, cum gratia specialis non sit

etiam in ordine naturae, quaecumque cogitatio congrua, & efficax naturalis. Alterum, etiam peccatori fidei instructo habitibus infusis fidei, & spei deberi aliquas cogitationes, & affectiones sufficientes supernaturales, quibus valeat potentia antecedenti actus earum virtutum elicere. Nam eiusmodi habitus inherentes potentiae exigunt ad suos actus complementum, quod exigunt omnes habitus infusi iustorum ad suos.

Quares secundò; an cuiusque habenti intensiorem gratiam habituales, & consequenter virtutum habitus intensiores conferat semper Deus fortiores, & intensiores illustrationes, & affectiones gratiae, ut pro maiori argumento, & cumulo gratiae habituales, & virtutum, maior sit cumulus, & augmentum auxiliorum gratiae? Respondeo negando cum Granada 2.2. Granada. Didacus. Ruiz. Isidorus. *contri. 3. tr. 3. disp. 13. & Didaco Ruiz de Prouid. disp. 4. sec. 9. num. 16. & sequentibus.* Primò quia id significat Isidorus lib. 2. sentent. cap. 5. post med. *Posse fieri non est dubium, ut ij, quos quidam virtutum excellentia antecellunt, Dei repentina praevenit gratia, quosdam compendia sanctitatis praeveniant. Et dum sine conversione postremi, subito efficiuntur virtutis culmine primi. Quod etiam spectat parabola Matth. 20. in qua facti sunt novissimi primi, & primi novissimi, quia communi Interpretum expositione, sunt plerique iusti quibus Deus parcus dona gratiae actualis largitur, quam aliis aequae, & minus iustis, ideoque longo tempore non cumulant tot merita gratiae, quot alij brevius sibi comparant: quin vili propterea irrogentur iniuria, quia in iis donis, quae omnino gratuita sunt, potest princeps absque vitio acceptionis persequarum pro libito dona conferre.*

Secundò probatur; quia non solum incipientibus iter iustitiae, sed etiam peccatoribus, toto impetu recedentibus à Deo, quandoque dispensantur intensiores, & frequentiores illustrationes, & inspirationes gratiae, quibus tandem convertantur in Deum, & brevi tempore attingunt culmina perfectionis; alij vero, qui iustitiae viam priores aggressi erant, vel redeant ad vitia, vel parcos progressus in iustitia faciant ut exemplo sunt Saulus, Magdalena, & Latho, alijque peccatores conversione insignes.

7. Tertiò quia si pro maiori augmento gratiae habituales, & virtutum augetur copia, & intensio auxiliorum gratiae, incredibilis foret intensio, & copia auxiliorum gratiae disposita iusto religioso, qui diu incubuit in religionis, & totius perfectionis officia, cum incredibilis facta fuerit accessio gratiae habituales per virtutum actus, quos eo tempore exercuit, quibus omnibus simul sumptis aequae debebat intensio auxiliorum gratiae. Vnde tanta foret, quanta fat est, ut redderet moraliter impossibilem recessum à gratia habituali. At id est ab frequenti experientia alienum, qua certimus plures eiusmodi virorum excidere ad statu iustitiae. Ergo pro cremento gratiae habituales non crescit copia, & intensio auxiliorum gratiae. In confirmationem accedit, quod experimento apprehenditur ingens illustrationis, & delectationis intensio. Tamen plerique eorum iustorum non percipiunt experimento eam ingentem illustrationis, & delectationis vim quotiescunque virtutum actus exercent, sed interdum eos cum ingenti

genti labore, & animi tædio peragunt, ut Deus ab eis videatur abesse, de quo plene sunt paginae sanctorum Patrum. Ergo cremento gratiae habituales non correspondet crementum auxiliorum gratiae.

8. Quartò quia auxilia supernaturalia gratiae prouidentur à Deo, quoties occurrunt cogitationes naturales honestae, ut disp. 10. statimus. At plerumque contingit plures & intensiores cogitationes honestas naturales ex occursum causarum secundarum ministrari peccatori, quam iusto; quia peccatori occurrunt plura iustorum exempla, pia scripta, hortamenta sancta, & alia id genus, quae eiusmodi cogitationes excitant, & ministrant, ut contingit peccatori inter viros religiosos degenti. Ergo maior cumulus, & intensio auxiliorum gratiae depesatur interdum peccatoribus, quam iustis, quin eorum accessio sequatur accessio gratiae habituales & virtutum.

9. Denique à priori; quia ut praemisimus n. 3. haec dona gratiae sunt beneficia gratuita, etiam supposita infusione iustitiae habituales, & virtutum, quae Deus per se immediate gratuito conferre, & augere potest. Expediit autem propter altissimos suae providentiae fines, ut ea pro libito inaequaliter aequalibus dispenderet: tum ut ea prouidentia ratione cautiore iusti reddantur, & in praeteritis progressibus sibi non fiant, continuoque pedent ex libito, & gratuita liberalitate Dei: tum etiam ut eo pacto donum perseverantiae usque ad finem vitae, & consequenter beneficium praedestinationis divinae non sit annexum maiori augmento gratiae habituales, & virtutum, sed beneplacito gratuito Dei; siquidem negotium praedestinationis divinae, in aliisque perseverantiae donum maxime pendet ab hac frequentia, intensione, & efficacitate gratiarum actualium, quibus praevenerimur ad prosequutionem boni, & fugam mali, & ordinarie illam sectatur.

10. Obiicit primò. Deus magis diligit iustum quam peccatorem, & iustorem, quam minus iustum. Ergo cumulatus donat auxilia gratiae, quod iustitia habitualis cumulator est. Nam in Deo diligere aliquem est illi benefacere. Nulla autem sunt bona, quae pariat maior ista dilectio supernaturalis, nisi auxilia gratiae. Respondeo. Deus magis diligit iustum, quam peccatorem, & minus iustum dilectione substantiali amicitiae dilectio in eo consistit, quod titulo gratiae habituales vult iusto gloriam aeternam pro mensura gratiae, & etiam in hac vita maiori complacentiae, & benevolentiae affectu dispensat aequalia, & minora auxilia gratiae, cum ea proficiscatur ex maiori beatitudinem, quantum est ex se, intendat. Cum quo tamen stat Deum pro suo beneplacito minora gratiae dona, qualia sunt auxilia praevientia largus peccatori, & minus iusto conferre, cum sit eorum Dominus, & nullo iure adstringatur ad ea pro mensura gratiae habituales disponenda.

11. Obiicitur secundò. Quo virtutum habitus intensiores sunt, completa est potentia ad virtutum actus intensiores agendos. At hoc complementum abesse non potest absque maiori intensione auxiliorum gratiae. Ergo quo virtutum habitus intensiores sunt, intensior quoque est

copia auxiliorum gratiae. Confirmatur; Deus non fecit otiosa esse dona gratiae habituales, quibus augere possumus suppellestem supernaturalem; ideoque à sanctioribus, & ditioribus cumulo talentorum gratiae exigat negotiationem diligentiorum. At nisi crescat intensio, & copia auxiliorum gratiae pro cremento virtutum infusarum otiosi erunt gradus superiores virtutum, impossibilisque maior negotiatio donorum supernaturalium pro maiori cumulo talentorum habituales gratiae, cum ea exerceri nequeant absque auxiliis actualibus. Ergo augmentum auxiliorum gratiae commensuratur augmento gratiae habituales, & virtutum. Respondeo. Potest iustus efficere actum intensiorem auxilio gratiae actualis; atque adeo cum auxilio actuali minus intensio, quam sit virtus habitualis edere actum aequalem intensio habitus, imo ea longe superiorem, ut statimus disp. 38. Atque adeo non est necessaria tanta intensio auxiliorum gratiae, quanta est virtutum intensio, ut pro maiori virtutum habituales intensio maior possit esse actuum intensio, virtutumque occupatio, & negotiatio. Ex quo tota argumenti machina, & confirmatio ruit.

Notaverim ex dictis, mihi non probari doctrinam Granadi, & Didaci Ruiz supra asserentium; certam quandam proportionem servari à Deo inter gratiam habituales, & actuales, ut maiori gratiae habituali debeantur, & prouideantur frequentiores, & intensiores gratiae actuales, nisi homo sua tepiditate impedimentum apponat; quamvis supra hanc proportionem soleat Deus superaddere plures, & fortiores gratias actuales, atque adeo plures, & fortiores minus sancto, quam sanctiori, imo, & peccatori, quam sancto. Haec, inquam, doctrina mihi non probatur. Tum quia eam oppugnant rationes praemissae à posteriori factae in quarta probatione. Scilicet incredibilem fore intensiorem auxiliorum gratiae, & delectationem inspirationum eorum virorum qui diu serventissime absque tepiditate exercuerunt virtutum actus, impossibilemque fore moraliter eorum lapsum, necnon & tepiditatem agendi contra communem experientiam. Tum etiam quia ei contradicit ratio à priori expensa n. 9. quia scilicet collatio auxiliorum gratiae etiam quoad eorum intensiorem gratuita est, & expedit divinae providentiae etiam eorum intensiorem esse subiectam libito divino, ut neque maiori gratiae habituali adstricta sit maior cumulus, & intensio auxiliorum. Eadem, & alia vide disp. 126. sect. 8.

SECTIO II.

Etiam peccatoribus non obduratis dispensantur auxilia gratia:

13. Ita omnes Theologi, quin vllus aperte resistet. Probatum primò ex Tridentino sess. 6. cap. 14. *Qui vero ab accepta gratia iustificationis per peccatum exciderunt; rursus iustificari poterunt, cum excitante Deo, per poenitentiam sacramentum merito Christi amissam gratiam recuperare procuraverint.* Et Can. 29. *Si quis dixerit eum, qui post baptismum lapsus est, non posse per Dei gratiam resurgere, anathema sit.* At gratiam istam

ad resurgendum, & poenitendum necessariam intrinsecè supernaturalem esse vbertim ostendimus disp. 105. Secundò à priori: Tum quia habitus fidei, & spe, qui in peccatoribus manent, postulant auxilia gratia compleri, vt actus efficiant, quibus vberiora auxilia ad poenitentiam, & iustitiam obtinendam impetrent; aliàs enim gratia iustificanti superstitis frustra relinquuntur: Tum quia ardens desiderium Dei, vt peccatores ad gratiam amissam redeant; persuadere non sinit, eos interius illustrationibus, & affectionibus infusus non moueri ad poenitentiam, & iustificationem. Tertio id probatur argumentis adducendis pro assertione seq.

Hinc tamen asserto contradicunt Nouatiani, & Catafrige asserentes omnibus lapsis post baptismum: & Montanus, Tertulian, & Armacanus, nò omnibus, sed in gratiora quadam lapsis poenitentiam, & remissionem esse impossibilem. Quibus videntur accedere ex Catholicis Abulensis in c.4. Exod. q. 12. & in c.2. Deuter. q. 10. Adrianus q. 3. de Poenit. in respon. ad argum. & Michaël de Medina lib. 3. de recta in Deum fide c. 1. volentes, propter grauissima crimina aliquos hominum praueniente Spiritus sancti gratia ad poenitentiam, & alios salutis actus omnino destitui.

Obiiciuntur primò ex veteri Testamento plura testimonia quibus Deus minatur derelictionem, & oblivionem in poenam grauium peccatorum. Vt Eliaè 5. Hieremias 15. Osee 1. & 4. Respondeo. Ea testimonia non exprimunt omnimodam derelictionem Dei, sed tantum secundum aliqua beneficia specialia, quibus hominem protegebat. Nempè primò quia aufert gratiam iustificantem, & habitus infusus. Secundo plura auxilia externa, vt prædicatores, Prælatos &c. Tertio permittit lapsum in plura alia peccata. Quarto denique subtrahit motiones exuberantes internas. Quibus aliquando eo homines rediguntur, vt fiat moraliter impossibile, aut valde difficilis poenitentia, & remissio.

Secundo ex nouo testamento obiicitur Paulus Hebræorum 6. *Impossibile est, eos qui semel illuminati gustauerunt etiam celeste donum, & prolapsi sunt, rursum renouari ad poenitentiam.* Et cap. 10. *Voluntariè peccantibus nonis post acceptam notitiam veritatis iam non relinquuntur pro peccatis hostia, terribilis autem quadam spectatio iudicij.* Item Matth. 12. & Marc. 3. *Qui dixerit contra Spiritum sanctum non remittetur ei, nec in hoc saculo, nec in futuro.* Denique Ioan. 15. *Est peccatum ad mortem, non pro illo dico, vt oret quis.* Igitur aliqua sunt peccata quorum poenitentia, & remissio, subtrahitis ab eo auxiliis, redditur impossibile.

Respondeo. Paulus Hebr. 6. prædicat impossibilem solam poenitentiam, quæ in baptismo fit, illis, qui abluti sunt baptismo, quia baptismus iterari non potest. Ita communis expositio Patrum, quam optime expendit, & illustrat. P. Iustinianus in hoc loco, & sequitur Pater Suarez to. 4. in 3. p. d. 8. sect. 1. n. 10. Item impossibile apud Paulum ibi intelligi potest difficile, & raro contingens, vt P. Cornelius, cum Anselmo, Lyra, Hugone, & aliis recentioribus metur; quia non de quolibet lapso post baptismum, sed de Apostata, & hæretico sermo erat, vt Concilium Colonienſe tit. de Poenitentia voluit.

Rurſus Hebr. 10. venia, & hostia pro peccatis impossibili dicitur Iudæis tantum in sua per-

fidia negandi Christum persistentibus; quia sine Christo sacrificia vetera, aut alia hostia pro peccatis non proderunt. Ita cum Ambrosio, Chryostomo, & Theodoro P. Iustinianus, & Cornelius, & Bellarminus lib. 2. de Poenit. cap. 16.

Insuper Mathæus, & Marcus loquuntur, aut de peccato impoenitentia finalis, cui nullus est poenitentia locus, aut de peccato ex malitia commisso, quod licet benignitate diuina hominem ad poenitentiam adducere remitti possit, ex se tamè præ cæteris peccatis irremissibile est, quod ex se, sicut alia excusationem non habeat. Qua de re videantur Pater Maldonatus Matth. 22. P. Ayc. in Euang. cap. 58. not. 10. Snares de Poenit. d. 8. sect. 1. n. 17. & Bellarminus lib. 2. de Contrit. cap. 16.

Denique Ioannes pro peccato ad mortem orate prohibet, vel quia tale peccatum impoenitentia finalis est, vel quia est peccatum difficilis curationis; pro quo non quilibet fidelium orans, sed vir eximia sanctitatis, & populis integer ad impetrandum necessarius est; ideoque non oret quis, id est, qualiscunque pro eo.

SECTIO III.

Etiã obsecatis, & obduratis prouidentur auxilia gratia.

Ita omnes fere Theologi. Bellarminus lib. 2. de Grat. cap. 5. Molina in concord. d. 10. & 11. Valentia 1. p. d. 8. q. 3. punct. 4. ad 3. Suarez 1. p. lib. 4. de Prouid. cap. 3. n. 11. & lib. 3. de Aux. cap. 6. Toletus in Ioan. cap. 12. annot. 22. Vega in Trident. lib. 13. cap. 12. & 13. & alibi sæpe. Sotus de Nat. & Grat. lib. 1. cap. 15. col. 4. asserens hæc de re semper fuisse Doctores Ecclesiæ certissimos, & alij plures.

Probatum primò, quia obdurati corde in sacro textu vocantur passim ad poenitentiam, & alia salutis opera, quæ absque gratia supernaturali peragi nequeunt. Eliaè 31. *Conuertimini sicut in profundum recesseratis filij Israël.* Quibus similia sunt cap. 65. & Ezechiel. 33. Apollolus Rom. 2. *An diuitias bonitatis eius, & patientia, & longanimitatis contemnis? Ignoras, quoniam benignitas Dei ad poenitentiam te adducit? Tu autè secundum duritiam tuam, & imperitiam cor tuum thesaurizas tibi iram.* En Apolloli sermo ad obduratos dirigitur eos vocans ad poenitentiam, quem sic expendit Gregorius in Ezechiel. Hom. 11. *De benignitate omnipotentis Dei iram sibi in via reprobis thesaurizat, quia dum ad poenitentiam tempus accipitur, & ad peccandum exhibetur, ipsam remedium gratia vertit in augmentum culpæ.* Igitur obdurato, & reprobo gratia supernaturalis ad poenitentiam salutarem confertur.

Secundò variis exemplis res concluditur. Etenim Pharaò obdurationis exemplar vocatus à Deo sæpe fuit, vt fidem, & obedientiam sibi præstaret. Exodi cap. 8. 9. & 10. De quo ait Augustinus de Prædest. & Grat. cap. 14. *Nec ij, qui obdurati, atque damnati sunt, excusationem culpæ ex hoc habere se credant, quod nullam, qua conuerterentur, sint misericordiam consequuti. Nunquid non patuit Pharaò miraculis credens Deum tantæ virtutis agnoscere? Chryostomus Rom. 9. ser. 16. *Tulit Pharaonem multâ patientiâ ad poenitentiam inducere volens. Nisi enim hoc voluisset, tandem cum utique**

que nò tulisset. En Pharaò potuit credere, obedire, ac poenitere modo sibi salutari, prouidete utique Deo gratiam internam ad hæc opera necessariâ.

Item populus Israël ante Domini aduentum obduratus dicitur 2. Paralip. 36. *Indurauit ceruicem suam, & cor, vt non reuerteretur ad Dominum Israël, sed & vniuersi Principes, & populus prauaricati sunt inique.* Tamen continuo subiungitur: *Mittebat autem Dominus ad illos per manus nunciatorum suorum de nocte confurgens, & quotidie commouens:* iuxta verba Hierem. 25. *Loquutus sum ad vos de nocte confurgens. Vbi Hieron. *Ve ostendat Dei nos semper indigere auxilio, & nunquam posse sufficere, quod semel datum est, nisi quotidie Domini admonitione renouetur.* Etiam præsentem Christo populus ille obduratus est iuxta Isaiam 6. relatum Ioan. 12. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias: Excacauit oculos eorum, & indurauit cor eorum.* Nihilominus eo tempore abudauit diuina gratia præsentia Christi, miraculis, sermonibus, exemplis, & alijs signis, quibus supernaturalis, & internæ motiones coniunctæ erant; vt exprobari potnerint Iudæi Matth. 11. & Luca 10. quod illis non crediderint, ac poenituerint; & Eliaè 5. Vniuersus populus expostuletur: *Quid ultra debui facere vnicuique, & non feci.* Ergo supernaturalis gratia obduratorum cordibus peregrina non est.*

Claudat probationem Iudas, qui omnium obduratorum obduratissimus fuit. Tamè Christus Dominus abundantissima auxilia ad supernaturalem sui amorem, & conuersionem largitus est, qua posset in diuinam gratiam redire, vt testatur Ambr. lib. de Paradiso c. 8. Chryl. Ho. 80. in Ioan. Leo Magn. ser. 7. de Pa. c. 2. & ser. 16. c. 3. Hieron. Dialog. 3. aduersus Pelag. col. 5. Igitur obdurati supernis vocationibus frequenter pulsantur.

A priori res constat. Primò, quia obdurati sunt in via, & non in termino. Qui autem in via sunt, vires habent, vt moueantur in terminum supernaturalem. At hæc sine gratia supernaturali non habentur. Ergo. Secundò obdurati legibus obstringuntur: quin obdurationis testimonium est contra impetum monitionis internæ constants præceptorum violatio. Plura autè sunt præcepta supernaturalia, quæ sine gratia intrinsecè supernaturali impleri non possunt, vt credere, poenitere, & diligere prout oportet ad salutem. Ergo. Tertio, quia auxilia supernaturalia gratia inferuntur à Deo cogitationibus honestis naturalibus, quas ministrant, & excitant creature, vt ostendimus disp. 20. At obduratis plures cogitationes honestæ naturales ministrantur, & occurrunt ex congressu, & ministerio creaturarum. Quarto, quia obdurationis status non postulat ex se omnimodam subtractionem auxiliorum supernaturalium, vt secl. seq. explicabimus.

SECTIO IV.

Contra superiorem doctrinam argumenta soluuntur.

Oppositum timentur Autores relati n. 15. Itè Greg. de Arimino in primo dist. 46. q. vn. & dist. 47. Maior in 1. dist. 1. q. 3. initio, & q. 15. in med. & dist. 41. q. 1. ad 4. & in 2. dist. 28. q. 1. ad 17. obiectionem, & Catherinus lib. 2. de Reprob. propè fin. 5. attulerunt aliqua. Primumque argumentum fit ex innumeris Sacra Scripturæ

testimoniis, quibus impossibilis prædicatur obduratorum fides, poenitentia, & salus. Cui respondeo primò. Conuersio illorum dicitur impossibilis, non absolute, sed ex suppositione, & conditione nempè persistente illorum perfidia, aut animo permanendi in eo statu, qui cum diuina amicitia incompossibilis sit. Secundò dicitur impossibilis tantum moraliter, quod adeo sit difficilis, vt infallibile sit, communibus, diuinisque semper auxiliis reluctaturum esse. De quo infra.

Obiicies; cum sacer textus ait, impossibile esse, hominem conuerti sine gratia Dei, non licet interpretari de impossibilitate tantum morali, ideoque hanc interpretationem reieciimus d. 105. n. 42. Ergo etiam, cum ait, impossibile esse hominem cum obduratione conuerti, non licet interpretari de impossibilitate morali. Nego consequentiam. Nam sacer textus nullibi asserit, posse hominem sine gratia conuerti, cum frequenter asserat, non posse conuerti sine gratia. At licet aliquando testetur, obduratum non posse conuerti; sæpius tamen docet, absolute conuerti posse; vt superiora argumenta conuincunt. Item quia testimoniis sacris apparenter contradicentibus veterum, & sanum sensum aperite datū est Conciliis, & Patribus Ecclesiæ. Concilia autem, ac Patres Ecclesiæ disputantes contra Pelagium docent, impossibilitatem actuum salutarium non esse tantum moralem; quæ in maxima rei difficultate consistit, vt disp. 105. n. 42. vidimus. Hoc autem non definiūt de impossibilitate salutis obduratorum, sed potius oppositum. Igitur inter vtramque impossibilitatem manifestum discrimen est.

Secundum argumentum fit ex Patribus, præsertim August. qui obduratum interdum impotentem sanari, interdum à Deo ipsius obdurati culpâ omnino desertum pronunciant. Respondeo. Impossibilitas salutis intelligenda est, vt num. præced. exposuimus. Derelictio, atque desertio, vt exposuimus n. 16.

Tertium fit ex conditione propria obstinationis. Nam obstinatio suapte natura importat subtractionem omnium auxiliorum gratia, nò solum efficacium, sed etiâ sufficientium. Etenim ad obstinationem non sufficit sola subtractio auxiliorum efficacium; nam omnibus reprobis subtrahuntur auxilia efficacia ad salutem, cum tamen omnes reprobi, obstinati in malo non decedant. Ergo ad obstinationem subtractio etiam sufficientium necessaria est. Nec inuat addere cum aliis necessariis esse præterea moralem impotentiam conuersionis prouidentia ordinariâ Dei. Nam plures reprobi, qui toto vitæ cursu vitis dediti sunt, prouidentia quidem ordinariâ, adeo leui cogitatione, & affectione boni; in vltima vitæ periodo pulsantur, vt ingenti difficultate amplectendi bonum, & vehementi propensione sequendi malum succumbant, à salute efficaciter procuranda desistentes; quos tamen omnes obstinatis aggregare non licet. Igitur auxiliorum etiam sufficientium denegatio obstinationem constituit.

Respondeo. Obstinatio, seu obduratio rectè cū auxiliis sufficientibus componitur. Itaque continet tum subtractionem auxiliorum efficacium ad salutem, tum collationem sufficientium, tum moralem impotentiam consentiendi communibus, & ordinariis auxiliis ex nimio vsu peccadi, & ingenti difficultate amplectendi bonum prouidentem; tum denique reluctantiâ eximiorum, & singularium vocationum ex se validissimè potentium, imò beate moratū quæque necessitate morali infu-

Abulensis. 4. Exod. 2. Deuter. Medina.

Esaiè 5. Hieron. 15. Osee 11.

Hebræorum 6.

Matth. 12. Marc. 3.

Ioan. 15.

Hebr. 6.

Iustinianus. Suarez.

Cornelius Anselmus. Lyra. Hugo.

Hebr. 10. Hebr. 19.

Ambr. Chr. Theod. Iust. Corn Bell. 19.

Maldonat. Math. 11. Ayc. Suarez. Bellarmin. 20.

21. Bellarmin. Molina. Valentia. Suarez. Toletus. Vega. Sotus.

22.

Esaiè 31. Ezechiel 33. Rom. 2.

Gregorius.

23.

Ex 8. 9. & 10. Augustinus.

Chryostom. Roman 9.

Hier. 25. Hieronym.

Isai. 6.

Matth. 11. Luca 10. Esaiè 5.

25.

Ambr. Chryost. Leo Magn. Hieron.

26.

27. Gregor. Maior.

Catherinus.

ducentiam ad consensum. Hoc ultimum requiritur probatur. Nam ideo Pharaon, ideo Iudas, ideo populus Israel in veteri, & nouo testamento obdurati perferuntur, quia ingentibus ac superioribus virtutibus, miraculis, & beneficiis, quae internis illustrationibus erant animata, credere, & pœnitere noluerunt. Ergo reluctantia auxiliom praeter communem prouidentiam potentius, & singulari ad obdurationem necessaria est. Ut enim lapis durus dicitur, qui violentis ictibus non frangitur, & arbor obfirmata in terra, quae ingenti ventorum impetu non cedit, sic cor obduratum, & obfirmatum in malo rectè dices, quod uehementibus impulsibus gratiae non anellitur, nec conteritur. At vero resistantiam istam cum reliquis enumeratis ad obstinationem sufficere, facile ostenditur: tum quia bene apprehensis terminis non aliud obstinatione concipitur, tum quia apud Sacram Scripturam, eorum duntaxat ratione, homines obdurati praedicantur.

31. Quartum denique; quia confirmati in bono sunt absolute impotentes peccare. Ergo obstinati in malo adeo sunt destituti gratia supernaturali etiam sufficienti, ut sine absolute impotentes pœnitere, & saluari. In primis antecedens est saluum. Ut enim iustus sit confirmatus in gratia sufficit eis illustrationibus, ac delectationibus efficacibus boni diuinæ prouidentia praemuni, quae suapre vi intrinseca reddant facilem victoriam grauissimarum incurisionum, interius, & exterius impellentium ad peccandum, & moraliter solum impossibilem communionem tentationum consensum; quae gratia non omnibus praedestinat, sed singularibus quibusdam eximie à Deo dilectis prouisa sunt. Deinde consequentia est nulla. Nam contra statum uictoris mouentis se in terminum salutis aeternae non est impotentia peccandi, ut est impotentia quidpiam salutare efficiendi. Nam de ratione uictoris inuicti est, ut possit viam cadendo declinare, sed ut possit in via gressus promouentes in terminum efficere. At confirmatus in gratiam, quanquam impotens ad peccandum potest eos motus efficere, ut efficiebat Christus; obstinatus vero omni gratia supernaturali destitutus non potest in terminum supernaturalem motu aliquo se conferre. Quem terminum supernaturalem felicitatis aeternae Deus omnibus hominibus per se, ac directè intendit; nam terminus damnationis, in quem obduratus ulterius se mouere potest, non est diuinæ prouidentia intentus, sed hominum vitio contingit.

SECTIO V.

Etiā Gentilibus remotis à notitia fidei communia sunt auxilia gratia.

33. HAc de re abundè differimus d. 20. à f. 12. ad 23. ubi ex sacris litteris, testimoniis Patrum, rationibusque Theologicis praefixū assertū satis illustramus, eisque, quae contradicere possunt, occurrimus. Quibus nunc plura adiciemus in eorundem confirmationem, & lucem.

34. In primis id voluit August. lib. 83. q. 9. q. 68. libi: Hec uocatio, quae suae in singulis hominibus, suae in populis, atque in ipso genere humano per temporum opportunitates operatur, alta, & profunda ordinatio est. Nullum hominū, nullumque populum in

genere humano excipit à uocatione operante Dei, ex alta, & profunda ordinatione prouisa. Quare paulò superius praemisit: Quonia nec uelle quisquam potest, nisi admonitus, & uocatus, siue intrinsecus, ubi nullus hominū uidet, siue extrinsecus per sermonem sonantem, aut per aliquam signa uisibilia efficiuntur, ut etiam ipsum uelle Deum operetur in nobis. Itaque non limitat gratiam soli ministerio praedicationis Euangelicae, sed illam censet insertā etiam aliis uisibilibus signis, & absque illis à seipso intermediare, & intrinsecus disposita; atque adeo etiā illis, quibus praedicatione Euangelica non accessit, eōmūnem. Eadem habet lib. de Spic. & lit. c. 34. Visorum suasionibus agit Deum, ut uelimus, & ut credamus, siue extrinsecus per Euangelicam exhortationem, siue intrinsecus ubi nemo habet in potestate, quid ueniat in mentem. Igitur cum Deus suam gratiam prouideat absque exhortationibus Euangelicis, siue per se immediatè, siue per creaturam irrationalium ministerium, credendum est eam etiam hominibus à notitia Euangelica remotis prouideri. Vide plura, & clariora in rem d. 20. f. 13.

35. Accedit Prosper eximius huius doctrinae assertor, ut colligere est ex disp. 20. f. 14. Praeterea expendit l. 2. de Vocat. gent. titulum c. 5. praefixit: Qui inter gentes Deo placuerunt, spiritu gratia sunt discreti. Vbi supponit plures inter gentes inuictos, qui spiritu gratia, Deo placuerunt. Rursus c. 13. agens de partulis decedentibus sine Baptismo: Non irreligiosè arbitror credi, neque inconuenienter intelligi, quod isti paucorum dierum homines ad illā pertineant gratia partem, quae semper est uniuersis impensa nationibus: quia utique si bene eorum uerentur parentes, etiā ipsi per eorundem inuarentur. Et mox subdit: Sicut autem circa maiores praeter illam generalem gratiam parcius, atque occultius omnium hominum corda pulsantem, excellentiore opere, laetare inuenere, potentiore uirtute, uocatio specialis egerit: ita etiam circa innumeros paruulos eadem manifestatur electio. Expende gratiam uniuersis impensam nationibus, in qua Parentibus omnibus prouisa constituitur potestas sufficiens salutis tot paruulorum, qui inter gentes absque Baptismo decedunt. Praeterea lib. 1. de Vocat. Gent. c. 20. postquam c. 19. egit de gratia omnibus misericorditer prouisa, sic exorditur: Haec autem viscera misericordiae Dominus non ad unius tantum populi redemptionem, ad omnium nationum impendit salutem, dicente Euangelista. quia Iesus mortuus erat pro gente, non tantum pro gente, sed etiam ut filios Dei dispersos congregaret in unum. Unde c. 21. sic colligit: Credamus nullis hominibus operam gratia in totum fuisse subtraham; tamen illud absconditum est, cur antea omnibus gentibus praetermissis unum populum sibi, quem ad ueritatis cognitionem erudiret, exceperit. Nihil clariùs. Ad haec lib. de Ingratis cap. 14.

Namque ut nunc sanas gentes, & barbara regna ignoti prius, aut sprete noua gratia Christi Attrahit, & terra templum sibi condit in omni Sic prius immites populos, urbesque rebelles Vincente obstantes animos pietate subegit:

En tunc, & prius gratia regnum, & potestas barbaras gentes, & remotas à fide urbes peragravit, & ditioni diuinæ subiecit.

36. Quibus adiunge Orosum de libertate contra Pelagiū ex professo de hoc argumento differetem, ubi circa med. concludit: Habes, ut arbitror etiā in gentibus sufficientem cooperationis gratia probationem; accipe manifestā quoque significantia de illo praecipue dono, quod Ecclesiae, & corpori suo peculiari largitur. Et post alia: Ex quo euidentissimè declaratum est,

37. nemini hominum deesse Dei adiutorium: praesertim cum & sedulo insistat, & insit infirmitas. Quippe auxiliū gratia prouidetur à Deo ad reprobandā infirmitatem naturae, & frangendos impetus Demonis, quibus etiā gentiles subiecti sunt; deoque eos diuina prouidentia suis auxiliis destitui non patitur. A quibus non uidentur alienus Cyrillus Alexandrinus aduersus Antropomorphitas c. 5. ibi: Si uero etiam gentibus extra legem naturaliter constitutus, inest notitia legis, hoc est, si mentem legislatoris intelligunt; manifestum cuius fuerit, quod iusta, & bona in principio fuerit hominis natura, & bonitatis Dei imaginem praeserens. Sancta enim erant prima humana uita tempora. Igitur gētes extra legem Scriptam, & Euangelicam constitutas, ea praesentis cogitatione gratia agnoscat, qua natura rationalis sancta, & particeps diuinitatis, seu imaginem Dei praeserens esse queat. Si haec, quae addidimus, aliis, quae disp. 20. praemisimus, iungantur, rem manifestam euincunt.

SECTIO VI.

Auxilia gratia prouisa Adamo in statu innocentia.

37. A Ssero primò. Adamo collata sunt auxiliā gratia ad actus fidei, spei, & charitatis, aliove, quibus se ad infusionem gratia habitualis, & uirtutum disposuit. Ita communiter omnes Theologi. Probat primò ex illo Ezechiel. 15. Quid fiat de ligno uitis? etiam cum esset integrum non erat aptum ad opus: quanto magis cum illud ignis deuorauerit, & combusserit, nihil ex eo fiet operis: Vbi Dei sapientia loquitur per Ezechielem de eodem ligno uitis, de quo postea Ioan. 15. ore proprio dixit: Sicut palme non potest ferre fructum à semetipso, nisi manserit in uire: ita & uos nisi in me manseritis. Qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere. Itaque eiusmodi signum significat hominem, qui sicut modo in natura corrupta non potest ferre salutarem fructum absque auxilio gratia; ita nec tunc in natura integra absque tali auxilio aptus erat ad opus salutare agendum.

38. Secundo colligitur ex Concilio Aratiscano can. 25. ibi: Illam praecalam fidem, quam in Patriarcharum laude praedicat Apostolus, non per bonum naturae, quod prius in Adam datum fuerat, sed per gratiam Dei credimus fuisse collatam. Expende, bonum naturae, quod solum non sufficit ad concipiendam fidem, extendi etiam ad naturae bonum quod prius in Adam datum fuerat.

39. Tertio deprehenditur ex Pio V. & Gregorio XIII. damnantibus illam propositionem 24. Michaëlis Baij: Absurda est eorum sententia, qui dicunt hominem ab initio quodam supernaturali, & gratuito dono super naturae suae conditionem fuisse exaltatum, ut fide, spe, & charitate Deum supernaturaliter coleret. Quippe uolebat Baius, tam naturaliter esse homini in prima sui conditione eos actus elicere, quam est eidem videre, & sentire, aliamque similem operationem naturalem elicere: imò & ipsam sanctitatem habitualement diuinitatis participem ipsi esse debitam, & connaturalē, ut exposuimus disp. 22. n. 4. & constat ex adductis ipsius assertis n. 9. & lect. 5. Pontifices

igitur damnantes istam doctrinam sanxerunt oppositam superiori assertionem nostram comprehendā. Quarto id conficitur ex omnibus rationibus Theologicis, quas confecimus disp. 17. contra meritum congruum naturae auxiliis gratiae destitutae & disp. 18. contra eiusdem dispositionem ad gratiam iustificantem. Item ex iis, quas adduximus disp. 44. ad probandum omnes actus salutaris etiam praeparantes ad iustificationem esse intrinsecè supernaturales. Nam eo ipso non possunt intra solas vires naturae contineri, sed indigent principio aliquo supernaturali, quo natura ad eos agendos eleuetur. Confirmaturque ex aliis, quae praemisimus disp. 49. ad ostendendum, omnem salutarem consensum entitate supernaturali fieri per se ex motione cogitationis, & affectionis intrinsecè supernaturalis, atque adeo gratuita, & indebitae naturae. Rursus id constabit ex probationibus assertionis sequentis.

40. Hinc asserto contradicit Michaël Baius supra: cuius argumenta propofuimus, & diluimus disp. 22. lect. 5. Item expresse Guillelmus Parisiensis 1. tract. de Meritis col. 4. Implicitè uero omnes Scholastici relati disp. 17. lect. 1. tribuentes solis uiribus naturae dispositionem, & congruitatem meriti ad gratiam iustificantem: quorum argumenta diluimus lect. 9.

41. Rursus oppones Aug. lib. de Correp. & Grati. c. 1. Sic de primo homine loquente: Ut reciperet bonum, gratia non egabat, quia nondum perdididerat; ut autem in eo permaneret, egabat adiutorio gratia. Respondeo. Loquitur August. de libero arbitrio iam elenato, & auxiliis gratia praesentio, necnō, & iustificato; non uero de arbitrio nudis suis uiribus relicto, ut colligitur ex illa ratione, quae nondum perdididerat. Unde solum ad retinendum gratia bonū ea ratione egabat adiutorio gratia.

42. A ssero secundo. Adamus etiam post iustificationem praesentis necessario fuit auxiliis gratia ad obedientiam salutarem praceptorum Dei, & alios salutares uirtutum actus. Ita expresse S. Th. 1. 2. q. 109. a. 2. in corpore, & ad primum, Magister in secundo dist. 29. initio, Bonauentura ibidem a. 1. q. 2. Agidius q. 1. a. 1. Richardus a. 1. q. 2. ad 4. Gregorius a. 1. concl. 2. & 3. & dist. 28. q. 1. & 3. ad 12. Enchirid. Colonienſe tit. de Pœnit. cap. Sed interim, & communiter Theologi. In cuius probationem adduci etiam potest testimonium Ezechiel. 15. quod expendimus n. 37. Nam illud indiscriminatim complectitur opera hominis integri tam antecedentia, quam consequentia iustificationem, sicut testimonium Ioan. 15. in eius elucidationem propositum ibidem Item auctoritas Pontificum Pij V. & Gregorij XIII. adducta n. 39. damnantium doctrinam Michaëlis Baij, quae complectebatur actus fidei, spei, & charitatis, quibus homo primus ante, & post iustificationem coleret Deum.

43. Rursus id definit Concilium Aratiscanum can. 29. Natura humana etiam si in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo se ipsam, creatore suo non adiuuante, seruaret. Unde cum sine gratia Dei salutem non possit custodire, quam accepit, quomodo sine Dei gratia poterit reparare, quod perdidit. Itaque absque auxilio gratia praesentis non potuit homo seruare suam integritatem, iustitiam adimplendo praecipita necessaria ad illam, sicut absque eodem auxilio non potest eandem iustitiam semel amissam restaurare.

Etiā

44.

Etiā Augustino familiaris, & frequens est eadem doctrina. Ita in Ezechiel. cap. 106. de homine in statu innocentia scribit: *Et si peccatum in solo libero arbitrio erat constitutum, non tamen iustitia retinenda sufficiebat liberum arbitrium, nisi participatione immutabilis boni diuinum adiutorium praeberetur.* Quibus atexit: *Sic homo in paradiso ad se occidendum, relinquendo iustitiam, idoneus erat per voluntatem, ut autem ab eo teneretur vita iustitia, parum erat velle, nisi ille, qui eum fecerat, adiuuaret.* Igitur quamvis propria facultate poterat violare praeceptum quo iustitiam deperderet, tamen absque auxilio gratiae non poterat illud adimplere, quo iustitiam acceptam retineret. Eodem veniunt, quae habet lib. de Correp. & Grat. cap. 11. *Nec ipsum ergo Deus esse voluit sine sua gratia, quem reliquit in eius libero arbitrio; quoniam liberum arbitrium ad malum sufficit; ad bonum autem parum est, nisi adiungetur ab omnipotente bono; quod adiutorium si homo ille per liberum non deseruisset arbitrium, semper esset bonus, sed deseruit, & desertus est.* Tale quippe erat adiutorium, quod deseruere cum vellet, & in quo permaneret, si vellet, non quo fieret, ut vellet. Haec est prima gratia, quae data est primo Adam. Quibus subiicit: *Dederat adiutorium, sine quo in ea posset permanere, si vellet, ut autem vellet, in eius libero reliquit arbitrio. Posset ergo permanere, si vellet; quia dederat adiutorium per quod posset, & sine quo non posset, perseveranter bonum tenere, quod vellet.* Et ut Adamus post iustificationem bonus, & sanctus persisteret, & violatione praeceptorum iustitiam acceptam non amitteret, datum ei fuit auxilium gratiae sine quo non posset actus salutare elicere ad retinendam iustitiam necessarios.

45. Fulgent.

Accedit Fulgentius de Incarnat. & Grat. c. 12. *Sic humano generi gratuitam gratiam diuina bonitas contulit, per quam in hominibus non solum propria obligatione contracta, & vitio propria voluntatis adiecta desereretur omnis iniquitas, quin etiam cogitationis sanctae amissa pridem in homine primo per hominem secundum reciperetur facultas.* Et circa medium: *Quisquis Christiana religionis non vult inaniter portare vocabulum, credat firmissime Deum nostrum primo homini cui facultatem suae cognitionis, ac dilectionis inseruit non solum bonae voluntatis donum, quin etiam ad habendam, custodiendamque iustitiam integrum, sanamque creatae libertatis arbitrium.* Quibus manifestè supponit, Deum contulisse homini primo auxilium sanctae cogitationis ad actus fidei, & charitatis gratitud, quod nunc eius posteris ex meritis Christi dispensat. Clarius id expressit cap. 10. circa med. *Quomodo de possibilitate solius liberi arbitrii, si non praeniat adiutorio gratia Dei, quantumlibetque sibi bonae voluntatis, & operis exordium reprobittis, quae nec sana potuit Dei seruare mandatum.* Itaque quia Adamus ante lapsum indignum auxilio gratiae viribus naturae superaddito ad seruandum mandata Dei, colligit, hominem post lapsum eodem auxilio egere.

46. Bernard.

Huc venit Bernardus ferm. 1. de Annunc. prope init. *De operibus bonis certum est, quod nemo haec habeat à se ipso. Nam si stare non potuit humana natura adhuc integra, quanto minus poterit per se ipsam resurgere iam corrupta.* Ergo ut staret natura integra in accepta iustitia per obedientiam salutarem praeceptorum Dei necessaria erat auxilians gratia, quae nunc necessaria est,

ut possit resurgere corrupta. Eodem aduoco Richardum Victorinum de statu interioris hominis cap. 21. *Sane absque dubio, & sine omni contradictione sufficientem gratiam habuit ante peccatum ad omne debitum soluendum, & ad omne malum cauendum. Quarta quae haec potestas ad bonum, & contra malum fuit, quam ex cooperatione gratiae habuit.* Nihil manifestius.

47.

Quò etiam adduco omnes probationes Theologicas, quibus disp. 106. sect. 3. stabilimus, auxilia gratiae actualis necessaria esse etiam ad actus salutare consequentes iustificationem, & infusionem habitum supernaturalium. Nam quoad posse simpliciter eorum actuum nullum est discrimen inter naturam integram, & corruptam iustificatione reparatam. Tum quia eiusmodi actus sunt intrinsecè supernaturales, & aequè superiores nudis viribus naturae, & aequè supponentes per se cogitationes, & affectiones sui ordinis infusas liberaliter à Deo. Tum quia natura integra eo solum praestat corrupta, quod caret rebellionem appetitus, & difficultate agendi honestum, cui subiacet natura corrupta, auxilia autem gratiae requisita ad actus salutare naturae corruptae, non solum ad facile, sed etiam ad simpliciter posse desiderant testimonia, quae adduximus in ea sect. 6.

48.

Obiicit plures Ecclesiae Patres docere, Adamum habuisse in sua potestate, & arbitrio retinere iustitiam. Ita Augustinus lib. de bono perseverantiae cap. 7. Petrus Diaconus lib. de Incarnat. & Grat. c. 6. Autor Hypognost. lib. 3. in principio, & alij Patres. Praesertim Hugo Victorinus tr. 3. Sum. Theolog. cap. 7. ante med. disertis verbis affirmans Adamum ante lapsum non indignisse gratia operante ad bonum faciendum. Respondeo. Hi Patres differunt de Adamo, non suis tantum viribus relicto, sed praenato auxiliis gratiae, quibus de facto ad retinendam iustitiam praemunus fuit. Hugo Victorinus autem accipit gratiam operantem usurpatione longe diuersa à communi Theologorum, ut colligere est ex illis verbis: *Operans gratia, facit à peccatis surgere: facit etiam velle bonum: Cooperans gratia volenti cooperatur, ut bonum faciat. Sed ante lapsum non egebat nisi cooperante: nondum enim ceciderat; & ideo non egebat gratia per quam surgeret.* Itaque ab Adamo ante lapsum solum exclusit gratiam reparantem lapsum, quam ipse intelligit operantem; non vero gratiam praenientem, & praecauentem lapsum per obedientiam mandatorum Dei, quae communiter Theologi sub acceptione gratiae operantis comprehendunt, ut constabit ex disp. seq. sect. 2.

49. Augustinus.

Virgebis Augustinus de corrept. & grat. c. 11: negat Adamo necessarium auxilium, quod nobis necessarium est. *Ille non indigebat eo adiutorio, quod implorant iusti, cum dicunt. Videro aliam legem in membris meis, &c.* Ergo negat ipsi fuisse necessarium auxilium gratiae. Respondeo. non negat Augustinus necessariam Adamo omnem gratiam auxiliantem; Sed eam tantum, quae ad victoriam tentationum, & compescendam carnis rebellionem à nobis imploratur, quia nulla ipsi tunc carnis rebellio, aut tentatio interna fatigabat. Praeter victoriam autem tentationum alia esse opera ad quae gratia auxilians necessaria est nobis, & Adamo commissa, ut actus fidei, spei & Charitatis, alijque virtutum moralium

50.

moralium actus salutare praecipis, & consiliis praescripti.

Si autem rursus virgeas per eandem gratiam fieri à nobis eiusmodi actus virgente, & non virgente tentatione, atque adeo cum victoria, & sine victoria tentationis; consequenterque, ubi gratia ad victoriam tentationis nobis necessaria, negatur Adamo, negari quoque necessariam ad eos actus sine victoria agendos. Respondeo primò esto possit per eandem gratiam fieri actus salutaris virgente, & non virgente tentatione, dari tamen potest peculiaris gratia ad solam victoriam tentationis destinata quam Augustinus Adamo negavit: quippè tentatio virgens ad actum intemperantiae bifariam superari potest tum materialiter, & in actu exercito; tum formaliter, & in actu signato: materialiter quidem in actu exercito, si eliciatur actus temperantiae contra licens consentium tentationis, qui eliceretur deficiente tentatione, ob honestatem temperantiae: qua ratione eadem gratia confert ad actum temperantiae vincentem, & non vincentem tentationis: formaliter vero, & in actu signato, si ad actum temperantiae moueatur voluntas non solum ex honestate temperantiae, sed etiam ex peculiari honestate victoriae tentationis: aut extrinsecè solum allecta ex cogitatione, & affectione simplici honesta talis victoriae: aut intrinsecè nolens tentationi consentire, sed reluctari: qua quidem ratione peculiaris illa cogitatio, & affectio honesta victoriae tentationis est gratia auxilians peculiaris, quae nobis tantum, & non Adamo in statu innocentiae, virgente solum tentatione communis est. Secundo ad superandas reipsa tentationes praesertim gratiae, & frequenter maior gratia secundum intensionem gradualem, aut entitativam necessaria est, quam ad eisdem actus virtutum absque tentatione eliciendos, ut omnis fert Theologorum sententia, quam nos sequemur disp. 114. sect. 20. Hanc igitur specialem gratiam ad victoriam tentationum reipsa consequendam, quam nos imploramus à Deo, exclusit Augustinus necessariam Adamo. Denique tertio est eadem gratia communis sit utrique euentui, eam tamen Augustinus negavit Adamo necessariam ad euentum victoriam, quamvis ad alium euentum actus salutaris sine victoria agendi necessaria non fuerit.

51.

Assero tertio. Ad sufficientiam diuturnae perseverantiae in gratia, constantemque diu virtutum insularum vsum non erat necessarium Adamo auxilium speciale gratiae ab eo, quod eius statui commune, & regulare erat, distinctum Ita cum Magistro in 2. dist. 24. & 25. veteres Theologi Bonaventura, Albertus, Richardus, Carthusianus & alij. Item cum S. Th. 1. 2. q. 109. art. 10. Caietanus, Conradus, Medina, Zumel, Vazquez, Valentia, Granados, Lorca, & alij interpretes recentis.

Magist. Bonavent. Albert. Richard. Carthuf. S. Thom. Caic.

52. August.

Primò, quia id perspicue tradit Augustinus de correptione & gratia cap. 11. *Non habuit prima homo gratiam, qua nunquam vellet esse malus: sed sine habuit, in qua si permanere vellet, nunquam malus esset.* Quod saepius repetit cap. 12. 13. & 14. Secundo, quia Adam in eo statu non potuit gratiam iustificantem deserere nisi culpa suae voluntatis. Culpa autem esse non poterat, ubi non erat potestas efficiens ad illam praecauendam, & gratiam retinendam. Tertio, quia isti

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. I I.

statui communis & propria erat potestas antecedens consequendi vitam aeternam, & per merita viae augendi coronam gloriae. Haec autem potestas exigit auxilia sufficientia ad observanda praecipia & virtutum opera continenter exercenda toto cursu viae qui diuturnus erat.

53.

Assero 4. Ad efficaciam diuturnae perseverantiae salutaris in gratia, & continuum virtutum vsum necessarium erat Adamo speciale auxilium gratiae à communi, & generali illius statui proprio distinctum. quia esto in statu naturae integræ auxilium efficax naturale non sit beneficium speciale ab auxilio sufficienti distinctum, quia facile erat ei statui totam legem naturalem seruare, diuque insistere officii virtutum: alia tamen est ratio de auxiliis & actibus supernaturalibus de quibus nostra assertio est: nam cum auxilia supernaturalia non sint integritate naturae debita, sed possit integritas naturae componi cum solis naturalibus auxiliis; aliundeque poterit Deus satisfacere elevationi naturae in finem supernaturalem cum solis auxiliis sufficientibus supernaturalibus, quae Deus solus immediate dispensat pro suo arbitrio: efficitur, specialem Deum homini ex integro gratiam conferre eam ad actus supernaturalem, auxilium efficax praeter inefficaciam confert, siquidem nullo debito tenebatur illud donare & praeter merè sufficienti eligere. Confirmatur: quamvis possit homo lapsus aliquem virtutis naturalis actum elicere absque speciali gratia etiam naturali & philosophica; tamen nullum virtutis infusae actum elicit absque speciali gratia etiam in ordine supernaturali pro auxilio sufficienti collata, quia auxilia supernaturalia non distribuit Deus causis secundis debita sicut naturalia, sed pro solo beneplacito suae voluntatis, ut exponemus disput. 14. art. natura integra & lapsa, impares viribus & auxiliis non sunt ex conditione sui status quoad actus supernaturales, sed quoad solos naturales; Ergo homo integritatem eleuatus supernaturalem non impiteret legem naturalem, & supernaturalem per actus salutare & supernaturales absque gratia speciali supra debitum & conditionem sui status.

54.

Confirmatur etiam ex Augustino de corrept. & grat. c. 11. *Vbi auxilium efficax perseverandi in gratia negatum Adamo agnoscat beneficium speciale à mere sufficienti distinctum, eoque beneficio praefert Adamo non perseveranti praedestinos post eius lapsum perseverantes: Ipsa adiutoria distinguenda sunt; aliud est adiutorium, sine quo aliquid non fit; aliud est adiutorium, quo aliquid fit; 1. Itaque homini datum est adiutorium perseverantiae non quo fieret ut perseveraret, sed sine quo per liberum arbitrium perseverare non posset. Nunc vero sanctis in regnum Dei praedestinati non tale adiutorium perseverantiae datur sed tale, ut eis perseverantia ipsa donetur: non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum perseverantes sint. Quis negget hic praeferre Augustinum auxilium efficax perseverandi auxilio merè sufficienti quoad specialem gratiae, & beneficij rationem etiam in Adamo.*

55.

Secundo id probo etiam quoad actus naturales ex difficultate continuo operandi honeste longo cursu viae, quamvis natura integra sit. Nam licet continens, seu continuum virtutum vsum non sit difficilis naturae integræ ex rebellionem

T t hione

lione carnis, & tentationum impulsus, difficilis tamen est ex ipsa naturali inconstantia voluntatis humanae aequaliter ad vtrumlibet, honestum scilicet & turpe indifferentis. Nam longo tempore viae innumerae sunt voluntati operationes liberae, quas cum indifferentia, & aduertentia rationis operatur. Difficillimum autem est, & poene impossibile moraliter voluntatem naturae inconstantem, si speciali Dei non praemuniatur auxilio, in tot operationes vno & constanti affectu honestatis incumbere, relicto semper affectu boni delectabilis, in quem simul facilis, & indifferentis est. Quemadmodum censetur difficillimum, & moraliter impossibile, vt in eodem instanti omnes totius orbis, aut totius Europae, Hispanicae homines vigilantes, & loquentes vna à verbo otioso abtineant, licet vno instanti abstinere ab otioso verbo vnicuique facile sit, quia in tanta varietate, & multitudine vsus libertatis ad vtrumlibet indifferentis intelligi nequit absque speciali Dei prouidentia esse vnus, & eiusdem vsus honesti conuenientiam. Tanta autem esse poterat varietas, & multitudo vsus libertatis in homine integro per longum tempus viae.

56. Confirmatur ex Aristotele 2. de caelo dicente: *Recte agere multa, aut sepe difficile est. Ut pares sepe tales proicere impossibile est, sed vnum, vel duos facilius.* Vbi difficultatem, & moralem impossibilitatem multa, & saepius agendi honestè non reuocat in prouidentiam, & inclinationem agendi turpiter, sed in contingentiam ad vtrumque extremae indifferentem, quam in vsu aliquo libero, & contingenti tantum esse, difficillimum est; vt recte declarat talorum exemplo, qui licet singulis iactibus facile possint pares, & iidem proici, mille tamen actibus absque euentus disparitate impossibile est. Confirmatur ex doctrina Suarez libro de Angelis 7. c. 20. Vbi colligit, Angelos naturae integros in primo instanti fuisse moraliter impeccabiles, quia nullus eorum in tanta multitudinis, re ipsa peccauit; nam licet vnicuique Angelorum facile fuerit non peccare, impossibile videtur moraliter tantam Angelorum multitudinem facile, & moraliter potentem peccare conuenisse in vnam honestam actionem, quin vnus eorum peccauerit, absque morali impotentia peccandi, singularique Dei prouidentia praenueniente eorum arbitrium auxiliis fortissimis, & moralem peccandi impossibilitatem inducentibus. Ergo similiter, colligi debet singularis, & specialis auxiliorum gratiae prouidentia, ex eo quod integer homo in longa duratione, & frequenti vsu operandi libere nunquam in peccando defecerit. Quod ex euentu ipso peccati, qui Angelis & Adamo in statu naturae integre breui temporis duratione contigit, non leuiter potest conici.

57. Huic asserto refragatur P. Ruiz de Prouident. disp. 43. sect. 1. con. 3. Primo quia Augustinus de corrept. & gratia cap. 21. negat necessarium Adamo ad perseverandum in gratia auxilium speciale, quod in natura lapsa requiritur: *Adamus non indigebat coadiutorio quod implorant infirmi, cum dicunt: Video aliam legem, &c.* Secundo quia ita decernunt scholastici omnes cum Magistro in 2. dist. 24. & 25. & cum Sancto Thoma 1. 2. q. 129. art. 1. Tertio quia nulla erat Adamo difficultas ad diurnam praceptorum obedi-

tiam, & virtutum continuum vsus in eo statu, in quo nulla erat carnis rebellio, & passionum cum ratione pugna. In cuius confirmationem potest adduci illud Augustini sup. c. 12. *Ille Adam non stetit in tanta felicitate, & in tanta non peccandi facilitate.* Quarto denique quia auxilium lege communi debitum naturae integre longè maius est, quam debitum naturae lapsae; arque adeo quodcumque sit praestantius non est speciale comparatione illius status, quamvis comparatione status naturae corruptae speciale sit. Neque obstat vtramque naturam aequè esse impotentem quoad actus supernaturales. Nam ratione status inaequalis inaequale est auxilium supernaturalè vtrique iam eleuatae commune: quemadmodum enim duo eorundem parentum filij paribus animi, corporis, industriae, & dotum naturae viribus pollentis paribus subinde subsidiis temporalibus parentum indigeant; nihilominus primogenito ex lege communi, & hereditaria successione, maius subsidium debitum est, quod filio natu minori esset speciale: similiter quamvis natura integra, & corrupta pares quoad vires supernaturales sint; integre tamen veluti status conditione maiori maius ex lege auxilium supernaturale debetur, quod comparatione corruptae erit speciale.

58. Haec tamen facile expediuntur. Primum respondeo. Non negat Augustinus necessarium Adamo omne auxilium speciale gratiae ad perseverandum in gratia, id illud speciale, quod nobis ad victoriam tentationum est necessarium, de quo diximus n. 50. Ad 2. scholastici negant Adamo necessarium auxilium speciale ad posse simpliciter, non verò ad posse efficaciter. Item negant speciale illud, quod nobis ad victoriam temperationum, & difficultatum occurrentium & necessarium.

59. Rursus negant speciale ad actus naturales, nõ vero supernaturales. Ad tertium potest aliunde quàm ex rebellione carnis, & impulsu tentationum contingere Adamo difficultas operandi honestè, vendicans speciale auxilium gratiae: ad actus quidem supernaturales ex ipsa naturali infirmitate & impotentia eos agendi, cui non solum potestas, sed etiam speciali titulo efficacia gratiosa est, vt n. 53. exposuimus: ad actus vero naturales ex ipsa naturali inconstantia voluntatis, vt ostendimus n. 55. & 56. Ad confirmationem Augustinus ibi non tribuit Adamo facilitatem non peccandi longo tempore viae, sed tantum tempore in quo re ipsa peccauit, tunc enim facile ei fuit cauere peccatum. Deinde loquitur de ea tantum facilitate non peccandi, quae prouenit ex remotione tetationum impediendum obseruantiam praceptorum, comparata cum difficultate, quam iusti experiuntur post lapsum, vt Augustinum legenti euidentissimum fiet. Ad quartum respondeo; titulo integritatis sicut non debetur naturae auxilium supernaturale, ita nec illud debetur specialius, quàm corruptae. Si autem congruitati physicae standum est supposita eleuatione vtriusque naturae in finem supernaturalem congruentius apparet, vt fortius auxilium naturae corruptae, quam integre prouideatur: nam si Deus vtrique aequè desiderat supernaturalem finem, vt aequaliter in vtriusque potestate consequitur finis constituitur, opus est vt maiora ad illum consequendum impedienda, quae naturae corruptae tentationibus obnoxia occurrunt, fortio-

fortioribus subsidiis superentur. Quemadmodum si duo eorundem parentum filij, qui aequaliter à parentibus diliguntur, inaequales sint valitudine corporis, continuè quidem aegritudine laboranti, etsi natu minori potiora victus, & vestitus subsidia ex aequitate debentur, quae ei, qui magno corporis, & sanitatis robore gaudet. Natura autem lapsa filio aegrotanti, integrando sano comparatur: de quo plenius sect. sequenti.

SECTIO VII.

Verum fuerint praestantiora auxilia, promissa Adamo quàm quae nobis prouidentur?

59. **T**Ria quaerimus. Primum, an differant quoad perfectionem specificam? Secundum quod differant quoad individuum, scilicet an praestantiora fuerint auxilia collata Adamo intentione, vel quia entitativa perfectione cogitationes, vel affectiones auxiliantes ipsius excedant eas, quae nobis sine nobis infunduntur: supponimus enim ex Metaphysica posse contra eandem speciem dari individua perfectione inaequalia. Tertium, an ea fuerint nostratibus vberiora, & frequentiora? Possunt enim esse vberiora, quamvis perfectione aequalia, & inferiora.

60. Vnde 1. non est controuersia de perfectione extrinseca auxiliorum gratiae, quae ex maiori remotione impediendorum, & maiori subinde facilitate agendi honestum eis adiungitur; sed de perfectione intrinseca, quae ex intensiori, & praestantiori cogitationis, & affectionis modo contingit. Indubitatum enim est de perfectione extrinseca status, & impediendum remotione maiora, melioraque fuisse auxilia prouisa Adamo in statu innocetiae. Primum non est quaestio de auxiliis, quae Deus potuit dispensare, sed de iis, quae iuxta leges praesentis prouidentiae dispensaret Adamo ante lapsum, & ipsi, & posterioribus post lapsum. Nam in quaestione postum non est, potuisse Deum si vellet, statum innocentiae statui naturae lapsae, & hunc etiam illi vberioribus, & praestantioribus auxiliis praeferre. Tertio in Adamo comparamus, omnes Adamo non peccante in statu innocentiae futuros, cum eis, qui post lapsum futuri sunt. Nam certum est Adamo tanquam capiti maiora, aut saltem non minora auxilia quàm ceteris ab eo descendentibus fuisse prouisa. Quarto si haec comparatio auxiliorum gratiae comprehendat affectus absolutos, & deliberatos virtutum, quos etiam auxiliis gratiae annumerari posse, statimus disp. 103. sect. 4. absque controuersia constans est altiora esse dona gratiae naturae lapsae, quàm Adamo collata; nam altiores longe sunt plerique iustorum actus charitatis, obedientiae, fortitudinis & aliarum virtutum post lapsum, quàm ante lapsum in Adamo fuerunt: quare controuersia solum est de auxiliis indeliberatis, primo excitantibus auxilium. Denique praemoneo, haec de re non posse certam omnino sententiam ferri, sed coniecturis tantum decerni; nam pendet ex legibus quas Deus secum statuit, quarum nulla summa argumenta sunt, aut ex sacris Canonibus, aut ex effectibus ad extra.

61. Affero primo. Auxilia gratiae Adami non fuerunt.

Ioan. Marinus de Ripalda. Tom. II.

62. runt à nostris differentia specie. Nam auxilia gratiae sunt cogitationes, & affectiones extrinsecae supernaturales mouentes voluntatem in honestatem virtutum. At haec fuerunt in Adamo eiusdem speciei, cum nostris. Nam eiusdem speciei cum nostris fuerunt in Adamo virtutes infusae, à quibus fiunt motiones supernaturales gratiae, & actus absoluti, & indeliberati ipsarum, in quos illae voluntatem mouent. Ergo motiones indeliberatae gratiae, quae inter virtutes, & earum actus deliberatos mediant, sunt eiusdem speciei: Tum quia eadem est ratio de omnibus: Tum quia ubi differentia non constat ex principiis, à quibus constant, & fiunt, nec ex actibus, in quos destinantur, non est, vnde ea statuatur.

Oppones Adamo ante lapsum donatam à Deo notitiam per se infusam supernaturalium fide nostra perfectionem, & inferiorem visione Dei, vt sentiunt Hugo de Sancto Victore lib. 1. de sacram. p. 6. cap. 14. Alensis 2. part. q. 91. art. 2. mem. 2. §. 1. & 3. p. q. 64. mem. 8. Bonaventura in 2. dist. 2. art. 2. q. 2. & Gabriel ibidem art. 3. dubio. 2. At cogitationes huius scientiae supernaturalis inter auxilia gratiae locum sortiuntur, cum ad virtutum infusarum actus mouere & inuare voluntatem possent. Respondeo. Si vera est sententia, quàm obiectio supponit, faceret, Adamo auxilia gratiae fuisse à nostris differentia speciei. Ceterum ea sententia omnino respuitur à Theologis cum Sancto Th. 1. p. q. 95. a. 3. & 2. q. 2. a. 7. & p. 5. a. 1. & q. 18. de veritate art. 3. De quo vide Suarez lib. 3. de opere sex dierum c. 9.

63. Rursus oppones Augustinum lib. de corrept. & grat. c. 11. Vbi ait: *Adam non habuit Dei gratiam? imo vero habuit magnam, sed disperem.* Quam disparitatem explicans subdit: *Ille non opus habebat eo adiutorio, quod implorant infirmi cum dicunt: video aliam legem in membris meis, &c.* Itaque gratia Adami fuit dispar nostrae, quia ei est data gratia ad superandas tentationes, quae nobis datur, ergo specie differt à nostra. Respondeo in primis comparatione operum vtriusque statui communium gratia Adami, dispar non fuit testimonio Augustini. Deinde opus victoriae tentationum, proprium naturae lapsae, ad quod Adamus non indigebat auxilio gratiae, non vendicat gratiam auxiliantem specie differentem à nostra, Tum quia vt idem actus temperantiae potest fieri urgente, & non urgente tentatione intemperantiae, ita eodem auxilio potest is actus fieri cum victoria formali, & absque victoria intemperantiae. Tum quia licet interdum victoria tentationis comparetur actu, & auxilio in eum tantum finem conferenti, vt exposuimus n. 50. in auxiliis, & actibus differentia non est formalis, sed materialis; nam ex solo obiecto materiali diuersus est actus temperantiae nolens cedere tentationi intemperantiae ab eo, qui elicitur absque impulsu tentationis, cui resistat; nam vterque ex eadem honestate temperantiae formaliter mouetur eandemque honestatem vtraque cogitatio, & affectio formaliter respiciunt.

64. Affero secundò. Neque auxilia gratiae Adami fuerunt intra eandem speciem nostratibus praestantiora quoad intensiorem, & virtutem intrinsecam agendi siue entitativam, siue graduaalem: Sed credibilis est pleraque fuisse naturae lapsae superiora prouisa. Huius sententiae

T t 2 est

est Suarez de opere sex dier. lib. 5. cap. 11. n. 14. & seq. eique fauent Bonaventura in 2. dist. 29. art. 3. q. 2. Gabriel ar. 2. & alij scholastici arbitantes, maiora esse nunc naturæ lapsæ merita quam ea, quæ fuissent Adamo non peccante in statu innocentiae: Eorum enim rationes idem de auxiliis, quod de meritis euincunt.

65.

Prima probatio est attestatio perspicua Augustini de correp. & grat. cap. 11. & 12. Etenim cap. 11. conferens utramque gratiam auxiliantem scribit: *Hæc prima gratia, quæ data est primo Adam, sed hæc potentior est in secundo Adam, prima enim est quæ fit, ut habeat homo iustitiam, si velit. Secunda vero plus potest, quia etiam fit, ut velit, & tantam velit, tantoque ardore diligit, ut carnis voluntatem contraria concupiscentem voluntate spiritui vincat.* Vbi rem statuit, & probat. Quibus consentienter annectit: *Quibus autem datur secundum gratiam datur, & tanto amplius datur per Iesum Christum Dominum, ut non solum ad sit, sine quo permanere non possumus, etiam si velimus; Verum etiam tantum, ac tale, ut velimus. Quod non fuit in homine primo. Annota illud tanto amplius datur.* At cap. 12. *Nunquid quia erunt bona nouissima potiora, atque meliora ideo fuerunt illa prima.* En manifeste supponit, dona gratiæ nouissima post lapsum prouisa illis primis antecedentibus potiora, atque meliora esse. Et post alia: *nunc vero posteaquam & illa magna peccati merito amissa libertas etiam maioribus donis adiuvanda remansit infirmitas.*

66.

Confirmatur ex hoc discursu, quem conficit Augustinus ibi. Naturæ lapsæ, ut efficaciter adimpleat præcepta, aliaque heroïca virtutum infusarum opera exequatur, necessaria sunt auxilia gratiæ fortiora, quam ea quæ re ipsa Adamo ante lapsum ad implendum præceptum domini data sunt. At naturæ lapsæ, re ipsa sunt donata auxilia gratiæ necessaria, quibus efficaciter eos actus heroïcos opere impleuit. Ergo re ipsa donata sunt auxilia gratiæ fortiora eis, quæ Adamo ante lapsum donata sunt. Consequutio est legitima. Vtraque præmissa est Augustini. Maior cap. 12. ibi: *Adam nulla tunc rixa à se ipso aduersus se ipsum tentatus, atque turbatus sua secum pace fruebatur. Proinde etsi non interim leniore nunc, verum tamen potentiore gratia indigent iusti.* Item cap. 12. *Maior quippe libertas est necessaria aduersus tot ac tantas tentationes, quæ in Paradiso non fuerunt, dono perseverantia munita atque firmata, ut cum omnibus, ambribus, terroribus, & erroribus suis vincatur hic mundus.* Rursus testimonio proxime adducto ibi: *Etiam maioribus donis adiuvanda remansit infirmitas.* Ratio itaque maioris propositionis est, quia maius auxilium necessarium est, ut efficaciter fiant virtutum actus contra impetum, & resistentiam tentationum, quam nullo resistente, atque tentante. Minorem probat Augustinus, quia iusti post lapsum re ipsa heroïce operantur plura aduersus hostium, & tentationum impulsu, præmuniti auxiliis Dei. Ita cap. 11. *Ille Adam, & tentante nullo, & insuper contra Dei terrentis imperium libero usus arbitrio non stetit in tanta felicitate, in tanta non peccandi facilitate. Iusti autem, non dico terrente mundo, sed sentiente, ne starent, steterunt in fide. Unde hoc, nisi donante illo, à quo misericordiam consequuti sunt, ut fideles essent, à quo acceperunt speciem non timoris, quo persequentibus cederent, sed virtutis, & charitatis, quo cuncta imitantia, cuncta cruciantia supe-*

rarent? Quod assumptum multis persequitur in commendationem potentissimæ gratiæ Adamicæ præstantioris iustis dispensata post lapsum: præmiseratque cap. 11. verbis superiori numero adductis.

67.

Secunda probatio sit. Quia per merita Christi effudit Deus in homines diuitias gratiæ donorumque Spiritus sancti plenitudinem, & abundantiam, ut ex sacris litteris, & patrum scriptis promptum erat demonstrare, & erudite demonstrat Pererius lib. 5. in Gent. de gratia status Innoc. Quippe merita Christi quoad efficaciam magis profuerunt naturæ lapsæ, quam integræ; nam ante lapsum Adam, vel nulla Christi merita præuisa sunt, ut Thomistica schola contendit, vel saltem passionis, & mortis merita non mouerunt; quibus tamen potior & maior pars efficaciam meritorum Christi deserit sacrarum litterarum & sanctorum Patrum doctrina. Ergo naturæ lapsæ abundantius, & ditius effusa sunt gratiæ & Spiritus auxiliantis dona. Confirmatur: auxilia sanctitatis externa, aliarumque gratiarum donæ præstantiora prouisa sunt per Christum hominibus lapsis, quam Adamo, & eius posteris in statu innocentiae. Ergo etiam auxilia interna. Consequentia est bona; Tum quia auxilia externa sine internis parum, aut nihil profunt ad salutem; Tum quia eadem profusus est ratio de prouidentis naturæ lapsæ auxiliis maioribus internis, quæ de externis est. Antecedens constat, nam in natura lapsæ sunt sacramenta & plura gratiæ gratis data dona, ut sanitatis linguarum, & similia, quæ sunt præstantissima in ordine supernaturali beneficia, quæ tamen in statu innocentiae defuissent.

68.

Tertia probatio à priori est. Nam in statu naturæ integræ auxilia gratiæ, & cogitationes supernaturales conferebantur homini iuxta mensuram naturalium, in ea scilicet occasione, & intensione, in qua naturales cogitationes creaturarum ministerio excitabantur. Nam si cui hominum ultra naturalium occasionem & intensiorem auxilia gratiæ prouiderentur ex lege Dei maxime Adamo omnium Capiti, & Principi. Adamo autem non sunt ultra naturalium occasionem & intensiorem inserta, siquidem magna facilitate lapsus fuit, quam alienam esse à iustis naturæ lapsæ constat, nam eis irregulariter, & specialiter prouidentur, & augentur auxilia gratiæ in ea intensiōe & perfectione, ut interdum grauissimum, & difficillimum eis sit peccare, honestumque delectabili postponere. At vero in natura lapsæ alia lex auxilia gratiæ dispensandi seruat; nam licet quoties auxilia naturalia adsunt, non desint, sed continuo etiam iungantur supernaturalia; vterius tamen diuina gratiæ dispensatio potrigitur, ut ea etiam absque consortio & ministerio naturalium plerumque infundantur, & perficiantur, ut præmissus disp. 108. num. 4. Cuius argumento sunt actus heroïci, qui sunt in natura lapsæ à viris sanctitate illustribus, & facti sunt ab Apostolis, Martyribus, & aliis quos Augustinus de correp. & grat. cap. 12. proponit ad nostrum auxiliorum præstantiam cum Adamicis compositam euincendam, & auxiliis omnibus naturali ministerio causarum occurrentibus absque alio speciali auxilio gratis subministrato à Deo fieri non posse, communis est Theologorum consensus, ut videbimus dispnt. 14.

Vnde

Vnde assero tertio vberiora etiam, & frequentiora sunt auxilia gratiæ in natura lapsæ, quam fuerant in Adamo adhuc integro. Tum quia merita Christi non solum ad præstantiam, sed etiam ad vberitatem auxiliorum profuerunt. Tum quia in statu integritatis naturæ Adamo solum prouisa sunt vna cum ministerio causarum secundarum; at in natura lapsæ ultra eiusmodi ministerium prouidentur plurima, ut nuper dicebamus.

70.

Duabus assertionibus præcedentibus opponitur. Primò authoritas S. Thomæ 1. p. q. 95. a. 4. asserentis, in statu innocentiae maiorem fore gratiam, & charitatem, maioraque merita hominum, quam in statu naturæ lapsæ. Secundo vberior ipsius status perfectio, cui superiora debentur gratiæ dona. Ad primum, Respondeo. S. Th. sub maiori gratiâ non intelligit auxiliantem, sed iustificantem, quam potuit credere maiorem cum inferioribus auxiliis gratiæ in statu innocentiae: nam ratione maioris facilitatis, & pronitatis comparandi honestum potuit credere plura auxilia fore efficaciam in eo statu, quam in statu naturæ lapsæ, quamvis essent intrinsecè debiliora, quia ingens difficultas naturæ lapsæ, continuaque pugna, & resistentia honestatis arceret homines ab operationibus honestis, per quas gratia habitualis, & gloria essentialis augentur, quia non obstante in statu innocentiae credibile visum est Angelico præceptor, crebriora fore eius status merita, atque adeo etiam gratiæ iustificantis, & gloriæ essentialis crementa. Quamquam huic opinioni plures priscorum Theologorum, necnon recentiorum contradicant, inter quos est noster Suarez sup. Ad secundum, Respondeo. Eius status naturæ lapsæ quâ lapsæ inferior sit statu innocentiae: ceterum qua reparata est per Christum, & eius mortem non est muneribus gratiæ inferior, sed superior; nam iuxta Paulum: *Vbi abundauit delictum, superabundauit & gratia, & Christus Ioan. 10. Ego veni, ut vitam habeam; & abundantius habeam;* Bernardum Ser. *super signum magnum &c. Prudentissimus, & clementissimus artifex quod quassatum fuerat, non contregit, sed vitulis omnino refecit.* Itaque quia reparata per mortem Christi maiorem copiam auxiliorum, eorumque præstantiorum naturæ lapsæ accumulauit, ideo absolute in feliciorum gratiæ conditionem eueit: quanquam secundum quid innocentiae status ratione maioris facilitatis, & minoris resistentiæ operandi honestum eam excedat. Præterea excessus integritatis naturæ non est in ordine supernaturali, sed naturalis, neque ei magis, quam naturæ lapsæ dona gratiæ debita sunt, ut expendebamus n. 53. quare is excessus non arguit maiorem cumulum auxiliorum supernaturalium, sed naturalium.

71.

Dubitabit quispiam: an gratia auxilians efficac naturæ lapsæ collata eo excefferit illam, quæ naturæ integræ donata fuit, ut suapte entitate intrinseca fuerit efficax, & cum consensu naturæ voluntatis connexa? Rationem dubitandi suggerit Augustinus de correp. & grat. cap. 12. Vbi vtrinque gratiæ discrimen exponens de gratia post lapsum prouisa scribit: *Subuentum est igitur infirmitati voluntatis humane, ut diuina gratia indeclinabiliter & inseparabiliter ageretur: & ideo quamvis infirma non deficeret, nec aduersitate aliqua vinceretur.* Vbi eius gratiæ virtutē aduersitatibus, & tentationibus indeclinabilem, & inseparabilem affirmat. Quare plerique recentiorum, *Marquez de Ripalda. Tom. I I.*

tinum Theologorum gratiam efficacem primum excitantem, & præuenientem arbitrium saltem post lapsum conuexum physicè cum consensu plerique solum moraliter arbitrantur.

Oppositum iudicium longe certius est. Nam ad rebellionem concupiscentiæ, & impugnationem tentationum, qua natura lapsæ ab integra distat, non est necessaria connexio intrinseca gratiæ, cū consensu, sed maior tantū ipsius intentio, & virium naturalium roboratio, qua facile possit aduersus nonā hostiū pugna præualere: eo enim solo pares sunt honestatis vires, viribus turpitudinis, & nonæ pronitati peccandi subuenit Nova à Deo infusa bene agēdi incitatio & motio. Atque adeo, si ut gratia sit efficax in statu innocentiae, non exigitur connexio intrinseca gratiæ cū consensu, frustra desideratur eiusmodi connexio post lapsum. Confirmatur: Auxilia gratiæ sunt cogitationes, & affectiones honestæ, ut constat ex disp. 102. & 103. cogitationes & affectiones honestæ sunt eiusdē speciei, ante, & post lapsum naturæ. Ergo si ante lapsum non sunt intrinsecè connexæ cum consensu, nec post lapsum erunt connexæ. Præterea connexio intrinseca gratiæ cū consensu necessaria ad operandum derogat sufficientiæ auxiliij, quam Dens prouider non operantibus; item connexio physica destruit libertatem physicam dissentendi, moralis verò mortalem, ut multis enicimus Tr. de efficacia gratiæ.

72.

Ad testimonium August. quod Aduersariorum scriptis frequentissimum, & celebratissimum est, multæ expositiones occurrunt. Quibus omnibus præmittit scopum Aug. in eo capite, & præcedenti totum esse proponere discrimen gratiæ auxiliantis Adamo ante lapsum, & nobis post lapsum dispensatæ ut legenti manifestum erit, & deprehenditur ex illis verbis, aggregatur c. 11. & totius doctrinæ assumptum: *Adam non habuit Dei gratiam? Imo vero habuit magnam, sed disparatam.* Quam disparitatem eo capite, & sequenti declarat. Rursus præmittit August. ibi solum conferre gratiam collatam Adamo & adimplendum præceptum ipsi tanquam capiti totius generis humani impositum cum genere gratiarum, quæ nobis post lapsum ad præceptorum obedientiam & alios heroïcos virtutum actus prouidentur, non vero cum omnibus & singulis conditionibus earum; ut singulis auxiliis naturæ lapsæ disparitas ab ea Adami gratia per Aug. præscripta conueniat. Nam præcipua ab eo constituitur in eo, quod Adamicæ solum fuit sufficiens, & non efficax; nostra vero efficax etiam existit. At nostra in omnibus, & singulis operibus efficax non est. Ita c. 11. *Prima gratia est, quæ fit, ut habeat homo iustitiam si velit; secunda vero plus potest, quia etiam fit, ut velit.* Item c. 12. *Qui eis non solum dat adiutorium, quale primo homini dedit, sine quo non possunt perseverare, si velint, sed in eis etiam comparatur & velle, ut perseverandi eis possibilitas, & voluntas diuina largitate donetur.* Hoc autem de omnibus, & singulis auxiliis naturæ lapsæ verum non est, sed de aliquibus duntaxat. Ergo collatio Augustini non fit cum omnibus, & singulis nostris auxiliis, sed cum genere, & collectione eorum.

Igitur prima expositio est: gratia indeclinabilis & inseparabilis naturæ lapsæ non significat connexionem physicam antecedentem, sed mortalem tantum cum consensu, quia physica connexio destruit meritum actus, in quo destinatur gratia; moralis vero cum eo componitur,

Tc 3 vt

ut moralis connexio gratia tentationis componitur cum demerito. Porro hæc indeclinabilitas, & inseparabilitas gratia etiam moralis non tribuitur ab Augustino omnibus auxiliis naturæ lapsæ, sed aliquibus duntaxat, quia ut præmonuimus numero antecedenti, collatio gratia Adamo cum nostra gratia non fiebat, ab Augustino cum singulis hostris auxiliis, sed cum genere, & collectione eorum, ut sub ea præstantiora auxilia, quam Adamo collata comprehendit. At sub ea comprehendit aliqua moraliter connexa cum consensu, qualia non fuerunt Adamo disposita ad observationem præcepti, constat ex disp. 109. sect. 2. Et quidem gratiam solum moraliter connexam cum consensu recte dici indeclinabilem, & inseparabilem, ex eo constat, quod etiam gratia tentatio, insuperabilis, & inuincibilis; solis viribus naturæ absque speciali auxilio dicatur, etiam si eius connexio cum prout voluntatis consensu solum moralis sit.

Secunda expositio est. Augustinus non differit de indeclinabilitate & inseparabilitate gratia antecedenti, & intrinseca, sed consequenti, & extrinseca, quæ provenit ex ipso efficaci consensu voluntatis, siue absoluto, siue conditionato. Tum quia ea tantum indeclinabilitas, & inseparabilitas consequens, & intrinseca sufficit ad differentiam nostræ gratia ab Adamo gratia, quam August. statueret contendit, cum Adamo gratia ea indeclinabilitate consequenti caruerit. Tum quia ea propositio August. obiecta n. 71. *Subuentum est igitur infirmitati, &c.* Collectio fuit ex proxime antecedentibus facta. At proxime antecedentia eo tantum dirigit August. volebat gratiam naturæ lapsæ non solum sufficientem, sicut Adamicam, sed etiam ex nostra voluntate efficacem. Id colliges ex illis verbis proximè superioribus. *Qui eis non solum dat adiutorium, qualem primo homini dedit, siue quo non possunt perseverare, si velint, sed in eis etiam operatur & velle, ut perseverandi eis possibilitas, & voluntas divina gratia largitate donetur.* Item ex illis, quæ initio capitis præmissit exponens discrimen adiutorij sufficientis, & efficacis, exemplo alimentorum, quæ tribuunt sufficientiam ad vitam, tamen efficaciam non tribuunt, nisi illis accedat voluntas hominis eis v. tendi. Quare nota August. verbis obiectis non tam dixisse. divinam gratiam esse indeclinabilem, & inseparabilem tentatione quam ipsum hominem. *Ut divina gratia indeclinabiliter & inseparabiliter ageretur.* Quia consensu præstito gratia ab homine ex virtute gratia. Voluntas humana tentationibus, & aduersitatibus superari non potest, nec divina præcepta declinare.

76.

Tertia demum expositio sit. Afferit Augustinus de indeclinabilitate, & inseparabilitate antecedenti, & intrinseca gratia: sed non gratia indeliberatæ, nobis sine nobis infusæ à Deo, sed gratia deliberatæ nobis cum arbitrij nostri cooperatione donatæ. Scilicet de inseparabilitate, & indeclinabilitate affectus deliberati intrinsece efficacis, quo divina præcepta seruare, tentationibus resistere, honestaque officia implere volumus: quem affectum inter dona gratia auxiliantis locum habere in doctrina Augustini, & aliorum Patrum vidimus, disputat. 103. sect. 4. Hanc mentem eruo ex præmissis ab Augustino in eo capite: quippe præmiserat proximè tale adiutorium Iustus in natura lapsa donari: *Ut perse-*

uerandi eis possibilitas, & voluntas divina gratia largitate donetur; tantum quippe Spiritu sancto acceditur voluntas eorum, ut ideo possunt, quia sic volunt. Expende ipsam præteritandi voluntatem utique efficacem ceteri ab Augustino adiutorium Dei; item ideo Iustus posse efficaciter contra aduersitatem huius vitæ perseverare, & præualere, quia efficaciter voluit. Quare mox adiungit rationem: *Nam si in tanta infirmitate huius vitæ, in qua perfici virtutum oportebat, ipsi relinqueretur voluntas sua, ut nec Deus in eis operaretur, ut vellet, inter tot, & raras tentationes infirmitate sua, voluntas ipsa succumberet, & ideo perseverare non possent, quia deficientes infirmitate, nec vellet, aut non ita vellet infirmitate voluntatis, ut possent.* En totum posse gratia auxiliantis ad resistendum tentationibus, totumque robur infirmitatis humanæ per gratiam reuocat Augustinus in velle efficacis nostræ voluntatis. Indeque immediatè colligit testimonium obiectum. *Subuentum est igitur infirmitati voluntatis humanae &c.* Itaque quia affectus efficacis resistendi, & non cedendi aduersitatibus est donum gratia & eo affectu homo indeclinabilis, & inseparabilis aduersitate redditur; ideo dono gratia diuinae indeclinabiliter, & inseparabiliter agitur. Quibus consentanea sunt proximè priora illa. *Adam tentante nullo libero usus arbitrio non stetit: Iusti autem sapiente mundo, ne starent in fide. Unde hoc, nisi dante illo, à quo misericordiam consequuntur sunt ut fideles essent, à quo acceperunt spiritum non timoris, quo persequentibus cederent; sed virtutis, & charitatis, quo cuncta inuitantia, & cuncta cruciantia superarent:* Vbi spiritum charitatis & amoris, quo cuncta aduersantia superantur; significat affectum efficacem charitatis, iuxta ea, quæ ex Paulo exposuimus disp. 104. n. 36. Igitur quia Sancti distant ab Adamo in hoc efficaci charitatis affectu, ideo gratia Adamo, eorum gratia dispar fuit. His diutius insititi, quia physica prædeterminationis assertores superiori testimonio Augustini frequentissime exultant, & Augustinianam gratiam suæ prædeterminationi arrogat: Quod tamen quam leuiter conficiant, satis superiora demonstrant.

SECTIO VIII.

Auxilia gratia Angelis in via promissa.

Affero primò Angelis donata, necessariatque fuerunt auxilia gratia ad actus, quibus se ad iustificationem præpararunt. Ita cum S. Thom. Interpretes 1. p. q. 62 art. 2. & cum Magist. in 2. dist. 5. Egidius q. 2. art. 1. Argent. q. vni. ca art. 2. Carthusian. q. 2. Alexander 2. p. qu. 19 membr. 2. & alij plures.

Primò, quia Patres sic faciunt: Augustinus 12. de ciuit. cap. 9. *Cum id egit Angelorum voluntas bona, ut non ad seipsos, sed ad Deum conuerterentur, eiusque participatione sapienter, beateque viuissent; Quid aliud ostenditur, nisi voluntatem quamlibet bonam in opem fuisse in solo desiderio remansuram; nisi ille, qui bonam naturam ex nihilo sui capacem fecerat, ex seipso faceret impellendo meliorem, prius faciens excitando audidiorem? Cernis Angelis necessariam fuisse excitationem Dei, per audientiam.*

tatem, & desiderium sanctitatis, ut Deus illud implens dono gratia, faceret eos meliores, quam dono creationis facti sunt. Damascenus 2. fidei. capit. 3. *Per Verbum Dei Creati sunt Angeli, & per sanctificationem Spiritus sancti perfecti pro sua dignitate & ordinis ratione illuminationem, & gratiam participantes.* Paucisque interiectis; *Sanctificationem ex Spiritu sancto foris à sua substantia promouentem habent.* Sanctificatio ex Spiritu sancto promouens, supra substantiam Angeli, illuminationem, & gratia, auxilia gratia ad sanctitatem promissa significant.

Non aliter Gregorius in 1. Reg. cap. 2. *Extra eum sanctus aliquis esset, si absque dono vigenis sanctificationis spiritum habere potuisset. Sed quis hoc asserere audeat de hominibus, quod de Angelis nequaquam constat? Verbo enim Domini celi firmati sunt, & Spiritu oris eius omnis virtus eorum.* Quibus atrox: *Si ergo etiam Angeli sanctificari creduntur in filio, multo magis de hominibus creditur; quia extra eum sanctificationis gratiam inueniri non possunt.* Sicut igitur homines, ita & Angeli auxilio gratia sanctificationem obtinent. Apertissime omnium Petr. Cellensis lib. 1. myst. expos. post medium: *Sponanea volitione alij elegerunt bonum, alij malum, & de operante gratia, quam acceperant in creatione, cooperantem meruerunt; qua non sicut ex operante iustificatur impius, sed qua cooperante inuatur ad beneuolendum, & perseverandum pius.* Quid apertius? Suffragantur Bernardus serm. 22. in Cant. col. 2. Anselmus de casu Diaboli cap. 2. 3. & 17. Athanasius Epist. ad Serapionem inter med. & fin. Basilius de Spiritu sancto epist. 16. Cyrillus Ierosolymitanus cap. 1. sect. 4. & 16. & alij.

80.

Secundò, quia disp. 17. & 18. per totam ostendimus non posse naturam suis viribus meritum, aut dispositionem ad bonum supernaturale gratia sanctificantis obtinere. At natura Angelica continetur sub ambitu naturæ, supra quam supernaturalia effertur, ut constat ex disp. 3.

81.

Tertiò, quia vt vidimus disp. 44. omnes actus salutares sunt entitate supernaturales. At actus entitate supernaturales neque sunt fieri ab Angelo solis viribus naturæ, absque auxilio gratia. Principium enim aliquod intrinsece supernaturale necessarium est ad actum intrinsece supernaturalem disponentem ad iustificationem: hoc autem non est ipsa natura Angelica: neque habitus infusus, ad quem disponit, vt ostendimus disp. 124. Erit igitur auxilium gratia actualis, cui efficientem concursum damus in actus supernaturales, vt probauimus disp. 110. Confirmatur primò, quia vt præmissimus disp. 49. & superioribus frequenter affectum absolutum intrinsece supernaturalem necessariò præcedunt cogitatio affectio simplex intrinsece supernaturalis, quæ sunt auxilia gratia, vt constat ex disp. 102. & 103. Confirmatur secundò, quia aut Angelus nihilum elicit actum intrinsece supernaturalem adiutus auxilio gratia; aut eum elicit disponentem ad iustificationem. Tum quia eadem argumenta insipientem necessitatem gratia ad actus antecedentes, quæ ad actus consequentes iustificationem. Tum quia actus consequentes potiori ratione possunt excludere auxilium gratia actualis, quam actus antecedentes, cum actus consequentes supponant præsentiam habitum supernaturalem quam non supponunt antecedentes, ratione cuius minus desiderari poterant auxilia actualis

gratia. Tum etiam quia iidem actus, qui merentur de congruo iustificationem, solo accessu gratia iustificantis possunt fieri meritorij de condigno. Ergo aut nullus actus fit ab Angelis auxilio actualis gratia, aut eo fit actus ad iustificationem disponens.

Refragantur tamen Albertus 2. p. q. 18. & in 2. dist. 5. q. 1. Richard. art. 2. q. 1. Thomas. q. 2. art. 1. & quotquot retulimus disp. 44. sect. 1. pro facultate hominis ad eliciendum eos actus solis viribus naturæ: quorum argumenta diluimus ibidem & c. Neque aliqua sunt, quæ in ea facultate Angelo præferant hominibus.

82.

Affero secundo etiam ad actus salutares consequentes iustificationem, collata sunt Angelis auxilia gratia. Ita cum Sancto Thoma, & Magistro supra Interpretes eorum. Ponimus Angelos in duratione suæ viæ alios, quam iustificationem antecedentes, actus post iustificationem edidisse: imò, & fidei, spei, & charitatis actus ante, & post iustificationem, non eosdem, sed alios in eis fuisse, statuumus contra perosque Theologos tract. de Angelis.

83.

Prima probatio eruitur ex Patribus. Augustinus 12. de ciuit. cap. 9. differens de bona voluntate, qua Angeli proficientes in bono, meliores facti sunt, ait: *Istam quis fecerat, nisi ille, qui eos cum bona voluntate, id est, cum amore casto, quo illi adhaerent, creauit, simul in eis condens naturam, & largiens gratiam?* Anselmus in Dialogo de casu Diaboli cap. 2. 3. & 17. docet Angelis etiam quoad omnes suos salutares actus conuenire illud 1. Cor. 4. *Quid habes, quod non accepisti?* Ex quo communiter Patres colligunt necessitatem auxiliantis gratia.

84.

Accedunt Patres, qui decernunt Angelis stantibus, necessarium fuisse auxilium gratia ad retinendum feruorem charitatis iam conceptum; nam si possent absque auxilio gratia elicere post iustificationem actum charitatis, & alios salutares, quibus præcepta seruarent, & iustitiam acceptam retinerent, & auerterent; possent quoque absque eo auxilio canere peccata, & in iustitia, & charitate percepta constare. Augustinus igitur de correptione & gratia cap. 11. in ea auxiliij necessitate parem homini Angelum promittit: *Si hoc adiutorium autem vel Angelo, vel homini, quam primum facti sunt, defuisset: quoniam non talis natura facta erat, ut sine diuino adiutorio posset manere, si vellet; non vtrique sua culpa cecidissent; adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent.* Explicatius Fulgentius lib. 2. ad Traianum cap. 3. *Ipsa igitur etiam homini reparando fuit necessaria: quia non alia stantem Angelum à ruinâ potuit custodire, nisi illa, que lapsum hominem post ruinam potuit reparare. Vna est in utroque gratia operata; in hoc, ut surgeret; in illo, ne caderet; in illo, ne vulneraretur; in isto autem, ut sanaretur, ab hoc infirmitatem repulit; illum infirmari non sinit.* Non alia mens Gregor. hom. 14. in Ezech. circa med. *Vigenis Patris, qui sursum est firmitas Angelorum, ipse deorsum factus est redemptio hominum: illis fortitudo, ne cadant; nobis adiutorium, ut surgamus post casum.* Idem Bernardi in iudicium serm. 22. in Cant. col. 3. *Qui erexit hominem lapsum, dedit stanti Angelo, ne laboraret: sic illum de captiuitate ruenis: sicut hunc à captiuitate defendens; & hac ratione fuit aequè vtrique redemptio, soluens illum, & seruans istum.* Quibus testimoniis liquidd constat pro-

85.

videntia, & necessitas gratia auxiliantis propo-
posita.

86. Secunda probatio sic conficitur. Omnis actus
salutaris ex disp. 44. est intrinsecè supernaturalis,
etiam post iustificationem elicitus. Omnis actus
intrinsecè supernaturalis, etiam post iustifica-
tionem elicitus, supponit per se cogitationem
& affectionem sui obiecti intrinsecè supernatu-
rales, quæ sunt auxiliantes gratiæ, vt superiori-
bus præmissimus: Ergo omnis actus salutaris,
etiam post iustificationem elicitus, supponit per
se auxiliantem gratiam. Confirmatur: Homines
iusti indigent auxilio gratiæ ad actus meritorio,
quos agunt post iustificationem, vt stabilimus
disp. 106. sect. 3. Ergo etiam Angeli. Nam ad
opera ordinis supernaturalis par est vtriusque
impotentia, & necessitas, pariæque sunt vtrius-
que necessitatis argumenta, vt recolenti illa con-
stabit.

87. Affero tertio. Angeli cadentes potuerunt po-
testate antecedenti, & sufficienti perseverare in
gratia usque in finem viæ auxilio generali ipsi
re ipsa prouiso. Constat ex iis, quæ de primo ho-
mine præmissimus n. 51. & 52: Nam si eo auxilio
perseverare non possent, eorum culpæ dari non
posset, quod non perseverauerint. Vide August.
n. 52. qui eodem modo de Angelo, quo de primo
homine loquitur.

88. Affero quarto. Angeli perseverantes non pos-
sunt perseverare potestate consequenti, & effi-
caci, absque speciali dono gratiæ. Colligitur
ex præmissis de homine integro num. 53. & 54.
& dicendis de lapsu disp. 117. sect. 3. Eadem
enim est, quoad hoc donum, de Angelo, &
homine ratio. Eaque desumpta ex speciali bene-
ficii ratione, quam fert secum auxilium efficax
supernaturale præ merè sufficienti, & ineffica-
ci; præsertim cum illud ex largitate Dei con-
iungitur infallibiliter cum æterna beatitudine;
quale est auxilium efficax perseverantiæ finalis.

89. At notaverim discrimen specialitatis huius
auxilij inter hominem & Angelum. Quippe
homo integre eget auxilio speciali, specialitate
intrinsecè; Angelus verò specialitate so-
lum extrinsecè. Nam homini erat necessarium;
ad perseverandum efficaciter, auxilium intrin-
secè perfectus, & fortius, quam generale, &
omnibus commune, quod ministerio creatura-
rum protidetur; Angelo vero eiusmodi auxi-
lium necessarium non est; sed cum æquali au-
xilio secundum entitatem, imò & cum inferiori
plures eorum re ipsa perseverarunt, atque adeo
specialitas beneficii in eo auxilio desumitur ex
circumstantiis euentus futuris, quibus à Deo
eum præsciente, & volente prouisum est: ratio-
que est; quia via Angelorum non erat tam diu-
turna, & longa, ac hominum erat futura: quæ
diuturnitas, & longitudo cum frequentia ope-
randi coniuncta moraliter vendicat eiusmodi
specialitatem auxilij. Oppositum videtur sentire
Montoya de Prouid. d. 43. sect. 1. Verum eius
argumenta propofuimus, & diluimus num. 57.
& 58:

SECTIO IX.

Explicantur aliqua de auxiliis
gratia Angelo prouisis
in via.

PRIMA difficultas est; an specie differant ab
auxiliis humanis? Si auxilia gratiæ sint en-
titate naturalia; certum est specie differre. Nam
vt statimus disp. 102. & 103. auxilia gratiæ sunt
cogitationes, & affectiones honestæ. Cogitatio-
nes autem, & affectiones honestæ Angelicæ,
entitate naturales, differunt specie ab humanis,
sicut reliqui actus naturales intellectus, & volun-
tatis. Cæterum cum statuerimus disp. 105. Auxilia
gratiæ esse cogitationes, & affectiones entitate
supernaturales, maior in iis existit dubitandi ra-
tio; an Angelicæ specificæ differentiâ ab huma-
nis distent?

Nihilominus arbitrari probabile specie dista-
re. Primo, ex parte potentie. Nam vt fanciimus
disp. 36. probabile est, actus vitales supernatura-
les sortiri differentiam specificam ex differentia
specificæ potentiarum. Auxilia autem gratiæ
intrinsecè supernaturalia sunt actus vitales in-
tellectus, & voluntatis, vt nunc ponimus, quæ
ratio vniuersim probat de omnibus auxiliis gra-
tiæ. Secundo, ex parte obiecti formalis. Nam
vt videbimus disp. 128. num. 27. conueniunt
Angelis virtutes infusæ differentes specie ab
humanis ex obiecto formali ipsarum, quia affe-
quuntur per se plures honestates virtutis, igno-
tas hominibus, in quarum affectum tribuntur
à Deo cogitationes, & affectiones honestæ, in-
trinsecè supernaturales, sicut in affectum earum
honestatum, quæ vnâ cum hominibus profe-
quuntur: sicut enim plures sunt veritates natu-
rales, & speculatiuæ Angelis notæ, quæ homi-
nibus ignotæ sunt; ita & veritates morales, &
practicæ. Qua ratione solum conficitur aliqua
in esse Angelis auxilia gratiæ specie differentiâ
ab humanis, quamvis omnia eam differentiam
non habeant; quippe ea, quæ voluntatem mou-
ent in honestatem hominibus communem, vt
charitatis, spei, fidei, religionis, & similibus. Id
autem confici probo. Tum quia, vt exposuimus
disp. 107. auxilia gratiæ sunt actus eliciti à virtu-
tibus infusis, in quarum actus deliberatos, & ab-
solutos mouent, atque adeo à virtutibus specie
differentibus erunt auxilia differentia specie:
Tum quia cogitationes, & affectiones gratiæ
auxiliantis speciem sortiuntur ab actibus abso-
lutis & deliberatis, in quos arbitrium excitat:
& ab obiectis formalibus ipsorum, quæ etiam
intrinsecè respiciunt. Ergo vbi actus deliberati,
& perfecti virtutum sunt differentes specie; etiam
cogitationes, & affectiones gratiæ auxiliantis
erunt specie differentes.

Secunda difficultas est; an Angeli in via egue-
rint noua gratia auxiliante, distincta ab ea, quam
in primo creationis instanti adepti sunt? Negat
absolutè P. Ruiz de prouid. disp. 42. sect. 3. n. 23.
& seqq. & sect. 4. num. 14. arbitratque ad actus
virtutum toto viæ cursu eliciendos primam gra-
tiam sibi in primo instanti concessam sufficere.

Ego scorsim sentio. Nam ad actus virtutum,
quas primo instanti non exercuit, (neque enim
omnes in eo exercuisse necesse est) certum mihi
est

est nouam Angelis gratiam necessariam esse. Id
constat ex disp. 106. sect. 8. Vbi contra Patrem
Ruiz, ostendimus, ad nouos, & singulos virtu-
tum actus, singula, & noua auxilia gratiæ requi-
ri; quippe cogitationes & affectiones simplices
obiectorum, in quæ iactus feruntur; quasi in pri-
mo instanti non accepit, neque enim omnium
in eo virtutum cogitationes, & affectiones sunt
infusæ.

Neque obstat auiditas boni, quam Augustinus
lib. 12. de ciuitate cap. 9. asserit Angelis inditam
in primo creationis instanti, & P. Ruiz conten-
dit sufficere, vt voluntas angelica ad sequentes
actus excitetur, & cum vnâ cum actu charitatis
toto viæ tempore perseverauerit. Quia ea exci-
tatio est valde remota, & generica ad singulos
virtutum actus; cum non supponat necessarias
singulorum obiectorum demum occurrentium co-
gitationes, & affectiones; sed ex effectu chari-
tatis, qui voluerunt Deo in omnibus placere,
seque ei in genere gratos, gratiorisque exhibe-
re, profecta sit. Tum quia vt Tractatu de Angelis
ostendimus, necessarium Angelis non est reti-
nere toto cursu viæ charitatis actum in primo
instanti conceptum: imò re ipsa eum non reti-
nuit, sed alium eis fuisse in 2. instanti ab
eo distinctum, quem in 1. instanti conce-
perunt, vt mox attingemus; addoque ad reti-
nendum primum longo tempore viæ, nouam, &
specialem gratiam ultra primam necessariam
esse, vt colligere est ex n. 53. & seqq.

Quid de actibus Theologicis fidei, spei, &
charitatis, quos tum in primo, tum in secundo
instanti, communi Theologorum iudicio, pe-
pererunt; nouone ad eos auxilio gratiæ indi-
guerunt? Si duratio viæ fuisset Angelis diuturna
consequenter ad ea, quæ statimus n. 53. & seq-
nua & specialis gratia ad constantem eorum
conseruationem fuisset necessaria: Nam Angeli
etiam sunt naturâ inconstantes decretis, sicut
homines. Vt tract. de Angelis docuimus: volun-
tati autem inconstanti, & flexibili, est impossibile
moraliter diu eundem affectum, imò & operan-
di tenorem conseruare, vt superius arguimus.
Cæterum cum de facto breuis fuerit duratio
eorum, crediderim, primam gratiam fuisse eis
sufficientem, & efficacem ad omne virtutum
Theologalium exercitium, hoc est, ex vi primæ
gratiæ in omni duratione viæ eas virtutes exer-
cuisse. Nam cogitatio, & affectio simplex bonita-
tis diuinæ, quæ sunt auxilia gratiæ infusa à
Deo ad actum charitatis, quos in primo instan-
ti conuerterunt in Deum, facile potuerunt con-
seruari breui duratione viæ Angelicæ. Alinnde
non est causa, ob quam Deus eam deserit con-
seruari ad reliquum charitatis exercitium; Ergo
credibile est ex vi illius primæ gratiæ reliquo
post primum instans tempore charitatem exer-
cuisse. Idem autem est de reliquis virtutibus
Theologicis.

Vterius probat Ruizius. Nam Angeli boni
vnicâ tantum operatione charitatis clauserunt
totam durationem viæ. Ergo vnicò etiam auxilio
gratiæ ad eam retinendam tota viæ duratione
excitati sunt. Quod confirmat, quoniam actus
charitatis perfectus in primo instanti conceptus
appetit formaliter, & expressè perpetuitatem
vniuersim cum Deo, quantum est ex se, atque
adeo etiam durationem sui toto tempore sequen-
ti. Ergo per eum actum, absque nouo, & distincto

auxilio gratiæ excitatur sufficienter voluntas ad
sequentem usum, & durationem charitatis.

Hæc probatio infirma est. Nam tract. de An-
gelis ostendimus, Angelos non clausisse totam
durationem viæ vnicâ operatione charitatis eli-
cita in primo instanti suæ creationis; sed aliam
à prima distinctam in secundo instanti concepisse.
Nam certum est, & Theologis indubitatum,
Angelos in via habuisse actus spei, fidei, & cha-
ritatis elicitos virtute habituum, ne dicamus
toto tempore viæ otiosos in eis fuisse habitus
infusos. At si solos virtutum Theologalium actus
in primo instanti conceptos retinuerunt tota du-
ratione viæ; nulli eis fuissent actus Theologici
eliciti virtute habituum infusorum. Quod ex
duplici principio probabili, nobis familiari eu-
denter conficitur: alterum est, eos primos vir-
tutum Theologalium actus, cum dispositiones
fuerint ad infusionem habituum, vt communis
fert Theologorum consensus, non fuisse partos
concursum ipsorum habituum; de quo disp. 124.
Alterum est, actus vitales cum seipsis immediatè
pendeant à suis efficientibus principiis, absque
actione distincta, non posse variare efficientia
principia; De quo satis lib. de anima. Vnde con-
fectarium est, actus Theologicos primo instanti
elicitos, absque concursum efficienti habituum, ad
quos dispositiones fuerint, non esse eos, quos post
infusionem habituum peregerunt. Atque adeo, vt
aliquos tueamur actus virtute habituum elicitos,
opus esse fieri, alios à primis distinctos virtute
habituum peperisse.

Confirmatio non est firmior. Tum quia in ea
datur ad usum consequentem charitatis auxiliū
gratiæ distinctum, ab eo, quod ad primum eius
actum concurrat, nempe ipsum charitatis actum,
quo voluntas excitatur ad conseruationem eius-
dem, & ad primam eiusdem conceptionem exci-
tari non potuit: siquidem auxilium excitans
debet aliqua ratione præite actum, ad quem exci-
tat arbitrium, & nullus actus ad seipsum primò
conciipiendum mouere potest. Tum etiam; quia
nec ad sui conseruationem potest actus charita-
tis, quamvis perfectus, & appetens suæ perpe-
tuitatis, voluntatem inducere; nam eam mo-
tionem non potest exercere provt existens in
secundo conseruationis instanti; cum ea existen-
tia non supponatur ante conseruationem actus;
in quam influat: neque vt existens in primo pro-
ductionis instanti; cum nulla causa influat in ef-
fectum duratione distantem.

Superioribus adde considerationem non im-
probendam. Quippe in secundo instanti ultra
actum charitatis in primo elicitum, alium eius-
dem charitatis Angelos concepisse, in quem mo-
ua, & distincta gratia fuerit necessaria, scilicet
eum, quo imperium, & contentionem fegerunt
rebellantium in Deum. Is enim actus non im-
probanda ratione elicitus fuit à charitate, cum
pro gloria Dei, & in eius gloriam contenderit;
aliunde neque is actus, neque cogitatio, & affe-
ctio gratiæ auxiliantis ad ipsum necessaria præ-
cesserunt in primo instanti, cum non occurre-
rint in eo obiecta, in quæ sunt occupati, patetque
in eo fuerint omnes tam obediens, quam rebelles.
Igitur est idem, qui in primo instanti
creationis, actus durauerit; in secundo alius
charitatis actus, in quem nouum auxilium gra-
tiæ necessarium fuerit, non est in eodem negan-
dum. Quod etiam de actu fidei, idem & spei,
qui

100.

qui regulariter eum praeueniunt, credendum est; Atque adeo re ipsa, nouo, & distincto auxilio gratiae ultra concessum in primo instanti eguerunt Angeli, in secundo etiam ad actus Theologicos re ipsa conceptos.

Tertia difficultas est; an, Angelis distributa sit auxilians gratia inaequaliter pro inaequalitate naturae ut maior, & altior natura superioribus; minor, & debilior inferioribus prouisa sit? Ponimus enim cum maiori, meliorique Theologorum parte, Angelos non esse creatos omnes perfectione naturali aequales, sed plures ordines eorum esse naturali perfectione inaequales. Communis est Theologorum sententia cum S. Thom. gratiam auxiliantem Angelis inaequaliter prouisam pro inaequalitate naturae, quam secutus sum Tract. de Ang. Idque conficio ex duplici principio nobis satis frequenti. Alterum est, gratiam auxiliantem non esse a cognitione, & affectione honesta distinctam. Alterum, cogitationes, & affectiones honestas supernaturales inferi à Deo cogitationibus, & affectionibus honestis naturalibus indiuiduam societate. Igitur cum certum sit, cogitationes, & affectiones honestas naturales fuisse Angelis inaequales pro inaequalitate naturae, quia eas edidit natura Angelica in primo instanti, tanquam principium necessarium, & non liberum, toto impetu, & conatu virtutis naturalis inaequalis: consequens necessarium est, cogitationes etiam, & affectiones infusas naturalibus insertas, & indiuiduas pariter insertionis, & propositionis, non fuisse omnibus aequales, sed inaequales. Id quod latius exposuimus Tract. de Ang. in quo haec difficultas propriam sedem vendicat. Neque propterea Massiliensibus fauetur: nam illi gratiam merito, & dispositioni morali naturae annexebant, nos uero Physicam tantum perfectioni, absque ulla meriti, & dispositionis morali ratione ex sola lege, & prouidentia extrinseca Dei uolentis, ut honestas naturalis comitetur supernaturalem, eaque societate omnes conatus generosi naturae conferant in salutem aeternam, cum ei non sit data discretio, & libertas ad diuindendum honestatem naturalem à supernaturali in usu, & exercitio uirtutum.

SECTIO X.

Auxilia gratia Deipara prouisa.

101.

Certum est primò, Deiparam indignis auxiliis gratiae ad omnem salutarem actum, sicut Angelos & Adamum in statu innocentiae. Nam omnis actus salutaris est intrinsecè supernaturalis. Actus autem intrinsecè supernaturalis non potuit fieri à Deipara absque auxilio gratiae, cum eius uirtus naturalis non sit ad eum sufficiens, sicut neque uirtus naturalis Angelica, & humana in statu innocentiae, quam non excedit naturalis facultas Deiparae. Quare hanc uirtutem firmant omnia testimonia, quae pro necessitate gratiae Angelicae, & humanae in statu innocentiae superioribus adduximus.

102.

Certum est secundo, ultra communem dispensationem gratiae disposita fuisse Deiparae praeter ceteris Iustis abundantiora, & altiora gratiae subsidia. Tum quia id testantur eximia eius merita, & privilegia, quae frequentibus praerogatiis commendat Ecclesia. Tum quia id vendicat altissima

eius dignitas, qua supra omnes creaturas euecta est. & mysteria Incarnationis Verbi, quibus ipsa adfuit cum tanta propinquitate filij suis meritis dispensantis omnia gratiae dona.

Prima difficultas est: an praeter gratiam excitantem, & operantem primò ei collatam eguerit nonis aliis de cursu uitae auxiliis gratiae? Negat enim Praeter Ruiz de prouidentia disp. 43. sect. 5. concl. 2. Quoniam primae gratiae motio, & uirtus nunquam interrupta fuit continuo operandi usu, absque ulla intermissione somni, & negotij temporalis. Dum autem perstat motio, & uirtus primae gratiae operantis, & praeuenientis, non est necessaria ad operandum alia ab ipsa distincta.

Ego uero consequenter ad ea, quae contra eundem Ruizium statuimus disp. 106. sect. 8. Seorsim sentio. Nam ut ibi rem ostendimus, ad quemcumque salutarem actum necessaria est singularis, & propria cogitatio, & affectio infusa, quae feratur in obiectum particulare ipsius, & fungatur munere gratiae excitantis, & praeuenientis ad eum eliciendum. Prima autem gratia Deiparae collata non comprehendebat omnia obiecta honesta, in quae decursu totius uitae uirtutes infusae ipsius negotiatae sunt.

Secunda difficultas est; an auxilia Deiparae fuerint specie differentia à reliquis Iustorum auxiliis? Certum est, communia fuisse illi, quoad speciem plura auxilia cum reliquis Iustis, uide licet ea, quae à uirtutibus infusis communibus cum reliquis proficiscuntur. Difficultas itaque est; an alia fuerint Deiparae propria in via specie à reliquis Iustorum differentia?

In partem affirmantem sentio. Nam ubi sunt uirtutes infusae specie diuersae, sunt quoque auxilia gratiae specie diuersa, ut nuper ex Angelicis uirtutibus arguebamus. In Deipara autem sunt uirtutes infusae; specie diuersae à reliquis fidelium uirtutibus. Tum quia fert communis sententia in via fuisse praeditam dono scientiae infusae, à qua illustrationes gratiae auxiliantis prodire poterant specie distantes à ceteris communibus. Tum quia mea opinione Deiparae inest pietas supernaturalis in filium, seu uirtus, qua Deum, ut filium, diligit, & colat ob motuum filiationis honestum, specie differens à uirtute supernaturali, qua reliquae matres suos filios honestissimè diligunt? Sicut specie diuersa est, obedientia, iustitia, religio singularis in Deum, ab obedientia, iustitia, & religione erga homines. A qua uirtute affectiones quoque auxiliantes prouocantes in officia uirtutum, frequentes & familiares erant Deiparae. Igitur improbandum non est, Deiparae in via plura adfuisse auxilia gratiae specie distanda à communibus reliquorum auxiliis.

Tertia difficultas est: an auxilia gratiae essent nouum beneficium à privilegio maternitatis Dei distinctum? Ratio dubitandi est; quia uidetur probabile id, quod expendimus disp. 79. maternitatem Dei secundum se, seorsim à gratia habituali, esse iustificantem, radicemque uirtutum supernaturalium: gratiae autem iustificanti, & uirtutibus infusis debita sunt auxilia gratiae.

Si uera sunt, quae in examen attulimus d. 79. de maternitate Dei sanctificante, consecrarium est deberi eiusmodi dignitati aliqua auxilia supernaturalia ad uirtutum infusarum actus, sicut ea deberi gratiae habituali statuimus sect. 1. Cum duplici tamen excellentia praerogatiis gratia habituali: Altera est, ea deberi debito saltem condignitatis

103.

104.

105.

106.

110.

107.

108.

cum intentione, & frequentia, ut contendit ea disputatio; Altera est, auxilia ea deberi gratiae habituali, solum pro ut merè sufficienti, & efficaci praescindunt, ut obseruauimus n. 2. at maternitati Dei deberi aliqua, etiam, ut efficaciam sunt. Tum quia ei annexa est impeccabilitas moralis, quae non est annexa gratiae habituali, ut ibidem sect. 9. & 16. contenditur; atque adeo auxilia ad obedientiam praecceptorum prouisa debent esse efficaciam. Tum quia ea dignitas est inamissibilis: status autem inamissibilis sanctitatis esse non potest, quin aliqua gratiae auxilia ab bene operandum prouisa, praesertim cum integritate naturae, & absque rebellionem carnis, non sint aliquando efficaciam, ut sunt auxilia naturalia communi Theologorum consensu, & in statu Beatitudinis supernaturalia; adeo quodcumque auxilium supernaturale efficaciam est iustis in via noua gratia ab habituali distincta, quamuis eiusmodi non sit quodcumque auxilium efficaciam naturale cum dono creationis compositum; quia in via gratia iustificans non est inamissibilis, & necessitate permanens, sicut est in patria, ut disp. 114. sect. 14. exposuimus.

SECTIO XI.

Auxilia gratia communia Beatis.

109.

Consentienter ad praerogatiis explicanda sunt tria de Beatorum auxiliis. 1. an eis indigeant beati in patria, Secundo, an ea auxilia sint distincta physice à uisione beata, ut nullae aliae cogitationes, & affectiones supernaturales, & infusae sint necessariae ad uirtutum infusarum actus praeter uisionem, & dilectionem beatificam, Deitatis Tertio an sint distincta moraliter, ut esto Physice eiusmodi auxilia distincta requirantur, tamen non sint nouum beneficium gratiae à priori beatitudinis distinctum, quod sint debita, & necessitate connexa?

Assero primò beati in Patria utuntur, & indigent auxiliis gratiae ad uirtutum infusarum actus. Ita Basilus lib. de Spiritu sancto cap. 16. Quomodo ergo dicent Angeli: Gloria in excelsis Deo, nisi à Spiritu accepta potestate? nemo siquidem potest dicere: Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto. Qua phrasi probant concilia, & patres cogitationes auxiliantes uirtutum. Quibus subnequit: Qui possunt dicere Seraphim sanctus, sanctus, sanctus Dominus, nisi docti per Spiritum? quoties pius est hunc glorificationis hymnum canere; siue igitur laudent Deum omnes Angeli eius, siue omnes uirtutes eius per Spiritum sancti instinctum sit. Obserua instinctum Spiritus sancti, quo significantur communiter gratiae praeuenientis, & excitantis auxilia. Item Laurentius Iustinianus lib. de uita solitarii cap. 16. Vbi describens Angelorum beatorum ministeria erga homines uirtutes concludit; uirtutes haec agunt in spiritu, disponente patre, uerbo insinante, dirigente Paraclito, Trabente pietate, gratiaque cogente. Accedit manifesta ratio; quia uirtus naturalis arbitrij creati non est maior in patria, quam in uia, nec actuum salutarum intrinsecè supernaturalium excellentia minor. Ergo eisdem subsidiis gratiae inuari debet ad illos arbitrium in patria, & in uia.

111.

Assero secundo, beatis necessaria sunt alia au-

xilia gratiae ultra uisionem beatam ad actus singulos infusarum uirtutum. Tum quia Teste Basilio supra indigent instinctu Spiritus sancti. Instinctus autem Spiritus sancti, distinctus est à uisione beata. Tum quia ad singulos actus necessariae sunt cogitationes & affectiones. Singulares, & determinatae circa obiecta honesta, in quae occupantur uirtutum actus. At per uisionem beatam non proponuntur omnibus beatis, nec per dilectionem beatificam eos delectant obiecta omnia singularia, & determinata, in quae actus uirtutum infusarum, quibus Deo ministrant, beati occupari solent. Ergo praeter uisionem, & dilectionem beatificam necessaria beatis sunt plura auxilia gratiae: siquidem eiusmodi cogitationes, & affectiones honestae sunt auxilia gratiae.

Oppositum tueri Ruizius de Prouidentia disp. 43. sect. 5. conc. 4. quia uisione, & dilectione beatifica excitatur, & mouetur beatus ad omnes uirtutum infusarum actus elicitos in obsequium Dei & ministerium hominum. Verum haec ratio solum probat uisionem, & dilectionem beatificam obtinere rationem auxilij in omnes uirtutum infusarum actus. Tamen non excludit necessaria alia gratiae auxilia; Nam motio, & excitatio uisionis, & dilectionis beatificae est uniuersalis, & interminata; Ultra quam necessaria etiam est determinata, & peculiaris circa singula obiecta uirtutum, quae fit per cogitationes, & affectiones honestas particulares, & determinatas.

Assero tertio. Plura sunt auxilia gratiae etiam efficaciam à uisione, & dilectione Beata physice distincta, quae in ratione beneficij non sunt noua gratia ab eis distincta moraliter. Primò, quia eiusmodi sunt omnia auxilia, quibus diuina praerogatiis adimplent Beati, siquidem uisione & affectione beatifica redduntur impeccabiles; Atque adeo Beatitudini ex natura rei annexa, & debita sunt auxilia efficaciam ad uitandum peccata, quae violatione praecceptorum fieri possunt: Tum quia status beatitudinis est perpetuus, & inamissibilis; aliunde beatitudo fert secum ingentissimam promptitudinem, & inclinationem ad omne genus uirtutum gratum uoluntati diuinae. At impossibile est in eo statu omnia gratiae auxilia, etiam si operum non praecceptorum excitantia sint, dissensu Beatorum frustrari: Praesertim cum dilectio beatifica sit efficaciam, & adeo perfecta, ut in omnia, quae Deo gratiora sint, suam efficaciam extendat. De quo uide disp. 99. n. 48.

SECTIO XII.

Auxilia gratia annexa Humanitati Christi.

Assero primò. Etiam humanitas Christi eguit auxiliis gratiae actualis ad uirtutum infusarum actus. A priori, quia uirtus naturalis humanitatis Christi est eiusdem conditionis cum uirtute naturali ceterorum hominum, indigens ad opera intrinsecè supernaturalia eisdem principiis eleuantibus, quibus indiget nostra natura; nam unio hypostatica per se immutata nullam confert causalitatem, seu uirtutem efficientem moralem immediatam in actus supernaturales. Ergo eadem auxilia gratiae, quae ad nostros actus intrinsecè supernaturales requiruntur, necessaria quoque

quoque sunt ad Christianos. Confirmatur, & explicatur; etiam affectus absolutos & perfectos supernaturales Christi praeueniant per se cogitationes honestae supernaturales obiectorum, in quae illi afficiuntur; eadem enim est ratio, ut actus praecedant eiusmodi cogitationes, & affectiones honestae supernaturales, quae est, ut praecedant nostros; haec sunt auxilia gratiae, ut milles posuimus. Ergo etiam ad actus Christi Domini exiguntur auxilia gratiae.

115. A posteriori; quia vnio hypostatica non adimit humanitati Christi necessitatem habituum supernaturalium ad agendum, actus supernaturales, siquidem Christum fuisse virtutibus infusis praeditum constantissimum est: Ergo nec adimit necessitatem auxiliorum gratiae actualis, quibus nos egemus ad illos: Nam supernaturales actus per se exigunt utrumque genus auxiliorum tam actualium, quam habitualium; vnio autem hypostatica ex se non confert magis virtutem immediatam, quae suppleat concursum auxiliorum actualium; nec est vlla ratio, quae diuidat in humanitate Christi necessitatem habitualium a necessitate actualium: Item quia humanitas Christi operabatur eos actus ex impulsu & motione Spiritus sancti, sicut reliqui homines: is autem impulsus & motio pertinet ad auxilia gratiae.

116. Vnde sacrae literae, & Ecclesiae Patres referunt in motionem & impulsu Spiritus sancti primam post baptismum, & postremam operationem Christi, quibus se nobis praebuit exemplar bonorum operum, ut firmiter crederemus omnia Christi opera in auxilium gratiae, & Spiritus S. reuocanda. De prima post baptismum, qua certamen cum Demone in deserto aggressus est, sic Euangelistae scribunt: Matthaeus 4. *Ductus est Iesus in desertum a spiritu*; Marcus 1. *Expulsi eum spiritum*; Lucas 4. *Agebat in spiritu*, quae verba exponunt Ecclesiae Patres de motione interna Spiritus sancti ducente, impellente, & agente Christum in desertum: quam propriam esse gratiae auxiliantis, nullus est Theologorum, qui neget. Videantur ad testimonia ea Ecclesiae Patres Chrysostomus tom. 13. in Matth., Hieronymus Matth. 4. Ambrosius lib. 4. Euthymius, & Theophylactus Luc. 4. Cyprianus serm. de tent. & ieiun. Chrysolog. ser. 11. & alij plures.

117. Sufficiant nunc duo testimonia. Alterum Cyrilli Alexandrini lib. 2. de fide col. 12. *Tempus autem congruum erat saluatori tam honestis operibus post sanctum Baptismum. Corroborabimur enim sic Spiritus sancti participatione supernae gratiae obsequari ad robur videlicet spirituale, inuictique erimus Satanae, & quasi in fortitudine spiritus vinemus*, quis non videat virtute, robore, fortitudine, participatione Spiritus sancti, supernae gratiae ad honesta opera, victoriamque Satanae, infusa auxilia gratiae praeuenientis, & operantis denotari? Alterum Origenis ho. 29. in Lucam: *Accepto Baptismo Saluator plenus Spiritu sancto ducebatur a spiritu: quia enim qui spiritum Dei aguntur, hi filij sunt, ideo & ipsum oportebat Spiritu sancto duci. Quia filij Dei adoptiui. Rom. 8. spiritum Dei aguntur* Augustinus, Zosimus Papa, Caesestinus, & alij Patres disp. 104. n. 36. Exponunt auxiliis gratiae excitantis, & operantis praeueniri. Ergo eadem ratione idem de filio naturali, qui pleniore, & verius eodem spiritu Dei agebatur, credendum pariter est.

De postrema totius vitae operatione qua nostrae salutis hostiam consummavit Christus, sic Paulus Heb. 9. ait: *Qui per Spiritum sanctum semetipsum obrulit immaculatum. Deo. Vbi nota opus illud Christi in Spiritum sanctum referri, quia auxilio gratiae, & motione, atque impulsu Spiritus sancti peractum est, sic S. Thomas ibidem. Secundo, ponit Apostolus causam, quare Christus sanguinem suum fudit, quia haec fecit Spiritus sanctus, cuius motu & instinctu hoc fecit: Isaia 59. cum venerit quasi fluvius violentus, quem Spiritus Domini cogit. En quomodo praecipua opera Christi sacrae literae, & Ecclesiae Patres adscribant motioni Spiritus sancti, & gratiae praeuenienti ipsius.*

118. His adiungo Basilium lib. de Spiritu sancto c. 16. *omnis actio Christi praesente Spiritu sancto peragebatur. Hic aderat, cum a Diabolo tentaretur; Tum edenti miracula simul aderat, &c.* Nullam excipit Christi actionem, cui non aderat Spiritus sancti auxilium. Eximie Anselmus libro *Cur Deus homo* c. 10. Vbi exponit, Christum a Patre morti traditum, quia a Patre inspirante, mouente, & impellente fuit voluntas, quia Christus mori voluit: *quomodo enim secundum humanitatem non habet a se voluntatem iuste viuendi, sed a Patre; ita quoque illam voluntatem, quia, ut tantum bonum faceret, mori voluit: non potuit habere, nisi a Patre luminum: & sicut Pater tradere, dando voluntatem, dicitur: ita non incongrue si impellere asseritur.* Expende a Patre fuisse in Christo voluntatem moriendi, quia ab eius impulsu gratiae est, etiam in humanitate Christi omnis voluntas iuste viuendi: quem impulsu gratiae mori liberat a necessitate voluntatis Christi subdens: *Quoniam voluntate quisque ad id, quod indeclinabiliter vult, trahitur, vel impellitur, non inconuenienter. Trahere, aut impellere dicitur Deus, cum talem voluntatem dat: in quo trahitur, vel impulsu nulla intelligitur violentia necessitas. Sed accepta bonae voluntatis spontanea, & amata renacitas.* Non alia scribunt Patres de auxiliis gratiae, quibus Deus nostram voluntatem moderatur.

119. Affero 2. Haec auxilia gratiae non sunt nouum beneficium moraliter ab vnione Hypostatica distinctum. Nam dona debita ex natura rei vnioni Hypostaticae non computantur nouum beneficium moraliter ab ipsa distinctum. At haec auxilia erant debita ex natura rei vnioni hypostaticae, sicut gratia habitualis, & virtutes infusae, quae censentur a Theologis proprietates connaturales vnionis.

120. Affero Tertio. Haec auxilia erant physice distincta a visione beata, quam ab instanti conceptionis humanitas Christiana retinuit. Nam Christus exercuit virtutes infusas non solum ex visione beata, sed etiam ex scientia infusa: imò plurimum Theologorum iudicio actus elicit ex visione beata, non erant in Christo meritorij, quod essent comprehensoris, & non viatoris. At cognitionis scientiae infusae, & affectiones honestae consequentes ipsam erant auxilia gratiae physice distincta a visione, & dilectione beatifica.

121. Rogabis: An fuerint in Christum aliqua auxilia gratiae, quae non fuerint efficacia, sed merè sufficientia & inefficacia? Ratio dubitandi est: nam auxilia Christi Domini non erant physice praedeterminantia, sicut neque sunt nostrae; sed

sed secundum se indifferentia pro arbitrio voluntatis compossibilia cum dissensu. Ergo Christus pro sua libertate potuit illa suo dissensu relinquere inefficacia. Verge id semper fuisse necessarium in Christo: Nam libertas moralis Christi Domini semper erat indifferens ad duo extrema opposita moraliter bona, quin eius libertas posset exerceri per vsum honestatis expertem etiam si is fuerit per omissionem puram ut attigimus disp. 70. & plenius. Tract. de Incarnat. atque adeo ad utrumque extremum libertatis praeueniebatur cogitatione, & affectione honesta gratiae auxiliantis. At impossibile erat vtrique extremo opposito consentire. Ergo necessarium erat alteri eorum dissentire, atque adeo aliquod auxilium gratiae dissensu voluntatis inefficax reddi.

122. Ut hanc difficultatem explanem, praemoneo bifariam posse praesentem voluntatem Christi cogitatione, & affectione moraliter ad utrumque extremum libertatis moraliter honestum. Primum, in vnica & cogitatione vtriusque extremi honestatem proponens: vna item affectio in utrumque voluntatem ferens, & mouens, ut eius libertas eligat, quod maluerit. Secundò, ita ut duplici cogitatione, & affectione seorsim in singula extrema tangatur, & moueatur. Altera in consensum; altera in dissensum: & utrumque moraliter honestum. Rursus praemoneo de facto priori modo praeuentam voluntatem Christi auxilio gratiae, quamvis posterior modus non repugnet. Nam auxilia gratiae, hoc est, cogitationes, & affectiones honestae in Christo, erant perfectissima. Ad eorum autem perfectionem spectat, ut utrumque extremum libertatis complectatur, & in utrumque indiuidue motionem, & ducatur praesentis subiectum tamen libertati Christi.

123. Igitur respondeo. Primum, de facto nullum fuit in Christo auxilium, quod inefficax relictum sit, nec relinqui poterit. Nam auxilium mouens sub distinctione ad duo extrema opposita redditur efficax per existentiam cuiusque: Nam per cuiuscumque existentiam obtinet effectum, in quem destinatur: siquidem non mouet ad simultaneam existentiam vtriusque; sed sub distinctione ad vnus, vel alterius existentiam. At eius modi fuerint de facto auxilia Christi: siquidem indiuidue in vtriusque extremo sub distinctione ducebant voluntatem Christi ut praemouimus. Ergo de facto auxilia Christi non fuerunt, nec esse poterunt inefficacia; sed necessario efficacia: siquidem necessarium erat alteri extremorum existentiam conferri à voluntate Christi, & per existentiam cuiusque auxilium gratiae praeueniens, & constituens moraliter Christi libertatem, inefficax reddebatur.

124. Vnde colliges de facto auxilia Christi fuisse intrinsece efficacia, quin physice praedeterminantia, nec temerantia libertatem. Fuerunt intrinsece efficacia: quia motio intrinseca illorum, vtrique distinctiua non potuit frustrari effectum, & inefficax reddi. Non fuerunt physice praedeterminantia: quia non adiegebant voluntatem ad vnum extremum determinatum; sed indifferentem relinquebant ad duo opposita, erantque cum quolibet ipsorum compossibilia. Vnde nec libertatem temerabant: siquidem cum efficacia intrinseca ipsorum vtrique distinctiua, salua erat indifferentia voluntatis ad utrumque extremum, ex cuius defectu auxilia physice praedeterminantia libertatem emittunt. Haec obiter attigisse sat est.

125. Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

126. Respondeo secundò. Poterunt esse in Christo auxilia inefficacia: quippe si duplici cogitatione, & affectione honesta seorsim moueretur voluntas ad extrema libertatis moraliter honesta, & opposita. Nam ex duobus extremis libertatis sibi oppositis: alterum eorum deficere necessarium est. At defectus extremi, in quod vnice auxilium praeuenit, & ducit voluntatem, reddit inefficax auxilium, cum frustratur effectum libero voluntatis, in quem innat, & mouet illam. Ergo in eo euentu posset auxilium Christi reddi inefficax. Imò necessarium erat aliquod eorum, quae moralem Christi libertatem constituunt, in inefficax relinqui, cum vtrumque auxilium simul adipisci effectum repugnet; quod ratio dubitandi manifestè euincit. Haec latius tract. de Incarnat. de quibus nulla hac vsque Theologis incidit disputatio.



DISPUTATIO CXII

Diuisio Gratia auxiliantis.



LENA gratiae auxiliantis notitia hanc disputacionem desiderat, quae breuiter expediemus à distinctione vocum, quae in ea frequens est, omnino abstinentes. Legit. P. Valent. d. 8. p. 3. P. Suar. lib. 3. opusc. à c. 4. P. Vazq. 1. 2. d. 185. P. Molin. in concord. d. 42. Pennot. de liber. & gratia lib. 9. per tot. P. Ruiz de Prand. to. 4. à disp. 29. Auar. de Aux. toto lib. 8. à disp. 70. & omnes interpretes S. Thom. c. 2. q. 11.

SECTIO I.

Gratia excitans, & adiuuans.

127. GRATIA excitans est motio interior cogitationis, & inspirationis, qua voluntas nostra à sermo peccati, torpore, desidia, aut certe obliuione excitatur ad amorem honesti; quasi per illam ei dicatur illud Pauli Ephes. 1. *Surge qui dormis, & exurge à mortuis: & illuminabit te Christus.* Quae gratia appellari quoque solet gratia vocas; quia per illam ab otio operandi vocatur ad virtutum opera. Quae vocatio & excitatio licet interdum externis, ac sensibilibus rebus fieri solet: quia externa obiecta animam non tangunt, nisi intercedente motione interna, nempe apprehensione complacentia, terrore, aut alio simili motu; iuxta illud Fulg. in lib. de Incar. & gratia Christi in fine: *Frustra sermo diuini exterioribus auribus sonat, nisi Deus spiritali munere auditum hominis interioris aperiat.* Ideo gratiam excitantem, non rem externam, sed motionem animae merentem appellamus. Quae alia est pertinet ad intellectum, alia pertinet ad voluntatem, utraque, quae fuse exposuimus à disp. 102. ad 104.

128. Gratia adiuuans sumitur in hoc munere saltem ab excitante distincta: quia, scilicet voluntas innatur ad executionem illius operis, ad quod priorem gratia excitata, & vocata est. Est quidem in hac diuisione gratia adiuuans munere saltem ab excitante distincta: Nam licet vox adiuuans gratiae communis esse possit omni gratiae actuali, quae vniuersali usurpatione gratia auxilians dicitur.

citur; tamen in hac diuisione non accipitur pro quouis auxilio diuino; sed pro illo duntaxat, quo diuinitus debilitas voluntatis roboratur, & eius insufficientis virtus perficitur, & completur, vt opus, ad quod vocata est, attingere possit.

3. Vtriusque gratia excitantis, & adiuuantis meminerunt sacri Scriptores, & Patres. Gratia excitantis Paulus 2. ad Timoth. 1. *Qui nos vocauit uocatione sua.* Ioann. Apoc. 3. *Ego sto ad osium & pulsos; si quis mihi aperuerit, intrabo ad eum.* Adiuuantis verò gratia ad Rom. 8. *Spiritus adiutat infirmitatem nostram.* 1. Corinth. 15. *Non ego, sed gratia Dei mecum.* Vtramque simul complectitur Tridentinum sess. 6. cap. 5. *Vi qui per peccata à Deo aduersi erant, per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam ad conuertendum se ad suam ipsorum iustificacionem, eidem gratiae libere assentiendo, & cooperando, disponantur.* Et cap. 6. *Disponuntur ad iusticiam, dum excitati diuina gratia, & adiuuati libere mouentur in Deum.* Vtramque tradit Aug. lib. 2. de peccator. mer. c. & remiss. cap. 18. *Quod ad Deum nos conuertimus, nisi ipso excitante, & adiuuante non possumus.* Item serm. 10. de Apost. verbis ad illud Rom. 8. *Quicumque Spiritu Dei aguntur.* Bernardus lib. de gratia, & lib. arbit. *Conatus nostri, & casti sunt, si non adiuuentur; & nudi, si non excitentur.* Prosper. ad Demetr. pag. 13. *Cooperatores non esse oportet gratia Dei, vt illam excitantem, iuuantem, & quotidie prouebentem vigilanter subsequamur.* Fulgentius de Incarnat. & gratia cap. 17. *Non dicat meum est velle credere; Dei autem gratia est adiuuare, sed dicat, gratia Dei est adiuuare, vt sit meum velle credere, cum gratia praeueniens coepit adiuuare.*

4. Porò inter gratiam excitantem, & adiuuantem hæc sunt apud Theologos constantia discrimina. Primum, quod gratia adiuuans nunquam est sine præuio munere gratia excitantis. Excitans autem possit esse non completo munere adiuuantis; nam gratia adiuuante perficimus id, ad quod vocante, & excitante gratia inuitatur, iuxta illud Ang. in Enchirid. c. 32. *Deus hominis voluntatem, & preparat adiuuandam & adiuuat preparatam.* Secundum discrimen est, quod gratia excitans talis existit à concursu morali in opus; adiuuans verò concursus Physicum non excludit; excitare enim non est aliud, quam illustracione, & affectione suadere, & inuitare ad pietatis opus. Vnde tertium est, quod gratia excitans explet suum munus, etiam si opus morale non fiat; adiuuans verò sine concursu, & influxu voluntatis suum munus non explet. Nam sæpe excitatur voluntas, quin gratia excitanti consentiat; nunquam tamen adiuuatur ad opus sine concursu ipsius voluntatis. Quartum denique est, quod gratia excitans explet munus suum in nobis sine nobis; Adiuuans vero nobiscum, nempe quia excitati, & vocati à Deo, in nostra libera potestate institutum non est, vt constitutum est adiuuari ad liberum consensum. Sumitur ex Concilio Arausico. 2. Can. 20. August. de Eccles. dogm. c. 21. de gratia & lib. arbit. c. 17. Bernard. de grat. & lib. arbit. circa finem. Anselmo ad illud 1. Cor. 15. *Non ego sed gratia Dei mecum.* Greg. Mag. lib. 6. Mor. c. 10. alias 11. & Prospero lib. 2. de vocat. gent. c. 26. alias 9. Hoc tamen notandum est, hanc conditionem gratia excitantis, quod scilicet soli Deo tribuatur, & non nobis liberè operantibus, intelligendam esse de gratia purè excitanti. Quia contingit plerumque actu perfecto, & delibe-

rato vnus virtutis excitati animam ad alium, vt actu pia affectionis ad fidem; actu fidei ad spem, & actu spei ad amorem charitatis, & charitatis amore ad reliquos virtutum actus. In quo euentu prior actus fortitur rationem gratia excitantis comparatione alterius, iuxta ea, que docuimus disp. 103. sec. 4. Tamen quia simul est effectus alterius gratia excitantis, & adiuuantis prioris, non competit illi conditio gratiae purè excitantis, de qua nuper agebamus: que de gratia solum purè excitanti asserta est.

5. Nunc plura disputationi Theologorum subiecta sunt. Primum an gratia excitans sit qualitas ab actibus indeliberatis intellectus, & voluntatis distincta? de quo tota disp. 104. Rursus, an excitatio intellectus & voluntatis ad omnem voluntatis consensum necessaria sit? De quo differui d. 106. Insuper an gratia excitans ad eò existat in nobis sine nobis, vt nec physice à nobis procedat? De quo egimus d. 107. Deinde an gratia excitans à gratia efficienter adiuuante distincta sit; de quo fusè tota d. 110.

6. Hic tamen addiderim, gratiam excitantem etiam si efficienter non influat, posse ad adiuuante actuali distingui. Tum munere; tum entitate reali. Munere distingui potest, quia excitans solum habet mouere, & incitare voluntatem ad opus, præscindendo ab eò, quod deinceps concursus illius ad operis perfectionem necessarius sit; adiuuans verò habet infuso cõceptu aliqua ratione, siue efficienter, siue moraliter ad operis executionem realiter existens influere. Entitate reali distinguitur, quia gratia excitans adæquatè constituitur, & completur sola cogitatione, & affectione indeliberata voluntatis, quin essentialiter actionem voluntatis liberam complectatur; adiuuans vero inrrefectè complectitur illam à se physice, aut moraliter pendente. Vnde saltem inadæquatè gratia adiuuans actualis, ab excitanti distinguitur, quanquàm in genere causæ efficientis concursus nō cõferat.

7. Denique differunt hæc diuisio gratia excitantis, & adiuuantis gratia habituali conueniat. In quo multum de voce contenditur. Ego assero primò, abs re nunc hac diuisione gratiam habitualem comprehendendi, cum solum de actuali gratia disputatio sit. Assero secundò, rationem gratia excitantis ægrè posse habituali gratia adaptari; quandoquidem simul cum gratia habituali componitur otium, desidia & obliuio operandi, à qua per excitantem gratiam amouemur. Cæterum posse rationem gratia adiuuantis illi competere. Tum quia gratia iustificans in genere causæ formalis adiuuat nostra opera ad valorem meritum gloriæ. Tum quia in genere causæ efficientis mediata per se, & immediata per habitus ad virtutum actus animum auxiliatur.

SECTIO II.

Gratia operans & cooperans.

8. Operantis gratia meminit Paulus ad Philip. 2. *Deus operatur in nobis, & velle, & perficere.* Cooperantis verò secundò ad Corinth. 3. vbi vocantur *coadiutores, seu cooperatores gratia Dei.* Et Marci ultimo: *predicauerunt ubique Domino cooperante.* Augustinus vtramque gratiam tradit, & definit lib. 1. de lib. arbit. cap. 17. his verbis: *Quis istam, & si paruum dare cooperat charitatem, nisi ille, qui preparat voluntatem, & cooperando perficit, quod operando incipit? Quoniam ipse,*

Disp. CXXII. Diuisio Gratia auxiliantis.

9. *ut velimus, operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens; utque velimus sine nobis operatur, cum autem volumus, & sic volumus, ut faciamus, nobiscum cooperatur, tamen sine illo vel operante, ut velimus, vel cooperare cum volumus, ad bona pietatis operantibus valeamus.* Vbi Augustinus gratia operantem descripsisse videtur, quia Deus in nobis cooperatur nobiscum, cum volumus. Hic locus Augustini excitauit scholasticis desiderium inquirendi, quid gratia operantis, & cooperantis nomine apud Augustinum comprehendatur? Qua de re varie sunt Theologorum sententia.

10. Prius tamen supponendum est, hanc diuisionem apud Augustinum & PP. non esse gratia habitualis, sed actualis; sunt enim, qui velint, hanc diuisionem gratia habituali accommodare, eam dicentes operantem, quatenus sanctificat animam, existens in nobis sine nobis; cooperantem vero, quatenus est merendi principium nobiscum. Ita S. Thomas 1. 2. q. 111. art. 2. Albertus Magnus in 2. dist. 26. art. 7. Bonauent. ibidem q. 6. Gabriel q. 1. art. 1. notabili 2. Alensis 3. p. q. 69. memb. 3. art. 2. & 3. Antoninus 4. p. tit. 9. cap. 3. §. 1. Cæterum licet gratia sanctificans, quadam non improbanda ratione, possit operans, & cooperans appellari, tamen iuxta Augustini, & Patrum mentem, sola gratia actualis operantis, & cooperantis rationem fortitur, vt notauerunt optimè Vega lib. 8. in Trident. c. 13. Vazq. 1. p. disp. 88. cap. 2. Pennotus & Suar. supra. Constat primò; quia Augustinus ait, gratiam operantem esse, qua Deus operatur, vt velimus. Gratia autem habitualis, provt formaliter sanctificat animam, non operatur, vt velimus. Secundò quia gratia operans infunditur nobis sine nobis liberè consentientibus. Gratia autem habitualis infunditur nobis dependenter à libero consensu voluntatis nostræ. Tertio, quia vox ipsa operantis gratia inflexum physicum, aut morale in consensum præfert, quem gratia actualis, non autem habitualis confert. Igitur minus apte hac diuisione gratia habitualis comprehenditur.

11. Nunc prima sententia est gratia operantem esse, qua Deus in aliqua operationum serie ad primum deliberatum consensum concurrat, quicumque ille sit; cooperantem vero, qua Deus ad alios subsequentes auxiliatur. Ita Bellarm. lib. 1. de grat. & lib. arbit. cap. 14. Secunda sententia patrum distat à prima, docetque, gratiam operantem esse, qua Deus operatur in nobis liberè intentionem finis; cooperantem vero, qua efficit electionem. Tertia asserit, gratiam operantem esse, qua Deus operatur consensum internum; cooperantem vero, qua perficit opus externum. Ita insinuant 1. 2. art. 2. omnes ferè Thomistæ Conradus, Caietanus, Medina & alij, Sotus lib. 1. de natura & gratia c. 16. Durandus in 2. dist. 26. q. 3. Driedo lib. de gratia & lib. arbit. tract. 1. c. 2. Richard. art. 7. nec dissentit Valentia disp. 8. q. puncto 1.

Verum quamvis hæc opiniones veram doctrinam contineant, non tamen omnino consonam menti Augustini & Patrum. Nam comparatione cuiusvis consensu supernaturalis, etiam primi, & intentionis, assignanda est vtraque gratia tam operans quam cooperans, vt colligere est ex testimonio Augustini, quod omnem voluntatem intendentem, & eligentem, antecedentem, & consequentem vniuersaliter, & indifferenter cõplectitur. Maxime ex Concilio Arausico. 2. Can. 9.

Ioan. Martinez. de Ripalda. Tom. I I.

quod ex Augustino totam de gratia doctrinam decerpit, vbi sic habet: *Quoties bonum operamur, Deus in nobis, atque nobiscum, vt operemur, operatur.* Vbi vtraque gratia exprimitur, & ad omnis consensus boni existentiam desideratur.

12. Verior igitur sententia est, gratiam operantem esse eandem cum excitante; cooperantem vero cū adiuuante, vel comitante; atque adeo hanc diuisionem non esse à præcedenti diuersam, sed gratia excitantem dici operantem; quia eam Deus in nobis sine nobis, vt velimus, operatur; adiuuantem vero, quia, vt rectè dixit Ambros. lib. 2. in Lucam: *studius cooperatur humanis.* Cuius sententiæ sunt Suar. opusc. 1. lib. 3. cap. 5. num. 3. & sequent. Vazquez 1. p. disp. 88. cap. 6. Ruiz de Prudent. disp. 3. sect. 7. cum Magistro S. Tho. Bonauent. Durando, Egidio, Richardo, Capreolo & cum aliis pluribus. Primò, quia Augustinus loco citato dicit Deum incipere per gratiam operantem; quod per cooperantem perficit. Ergo operans gratia pertinet ad excitationem operandi; cooperans vero ad eius executionem, & perfectionem, ad quas gratia excitans, & adiuuans conferuntur. Secundò, quia præter excitantem, & adiuuantem gratia nulla alia videtur ad rectè operandum necessaria. Atqui operantem, & cooperantem gratiam ad quoduis bonum opus necessariam docent Augustinus & Concilium Arausicanum secundum supra. Ergo gratia operans, & cooperans non sunt ab excitante, & adiuuante distinctæ. Tertio, quia Tridentinum sess. 6. cap. 5. statuens exordium salutis sumi à gratia præueniente, & vocante subdit: *Ut per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam eidem assentiendo & cooperando liberè disponantur.* Vbi non obscure significat per adiuuantem gratiam assentiri, & cooperari hominem Deo per excitantem, & præuenientem operanti. Quartò, quia Bernardus de gratia & lib. arbit. non longè à fine sic ait: *Ipsa gratia liberum excitat arbitrium, cum seminat cogitatum, roborat, ut perducat ad actum. Sic autem ista operatur vt illud in primo præueniat, in cæteris comitetur, ad hoc vtiq; præuenit, vt iam sibi deinceps cooperetur.* Et gratiam operantem, & cooperantem à præueniente, & comitante non distinguit. Idem habent Anselmus & Gregorius supra.

13. Libet tamen hic Augustinum huius diuisionis præcipuum Auctorem duobus in locis componere. Nam loco citato de lib. arbit. ait: *ut velimus, sine nobis operatur Deus; cum autem volumus, & sic volumus, ut faciamus nobiscum operatur.* At vero lib. 2. ad Simplic. q. 2. ait: *Præstat Deus, ut velimus, aliter quod voluerimus, ut velimus enim, & suum esse voluit, & nostrum, suum vocando, nostrum sequendo, quod autem voluerimus, solus præstat, id est, posse bene agere, & semper beatè viuere.* En duo videntur opposita. Nam in priori loco ait, vt velimus, Deum sine nobis operari, in posteriori vero, nobiscum; cum suum esse voluit, & nostrum. Item prius dixit, cum volumus, Deum operari nobiscum; posteriori vero solum Deum præstare quod voluerimus. Multum laborat P. Vazq. disp. 88. c. 8. in conciliatione horum locorum.

14. Ad priorem dubitationem respondeo. Deus dupliciter operatur, vt velimus. Primò, operando gratia, nos excitat, vt velimus. Secundò, operando ipsum velle voluntatis. Igitur priori testimonio Deus operatur sine nobis, vt velimus, quia solus præstat gratiam excitantem ad volendum. Posteriori autè testimonio, vt velimus, operatur nobiscum.

V 2

nobiscum: quia ipsum actuale velle sit non solum à Deo, sed etiam à nobis, liberè etiam operantibus. Aliter respondeo priori testimonio egisse de voluntate indeliberata; posteriori vero de deliberata. Quia mente locutus est Caietanus 12. q. 111 art. 2. *Facere, ut volumus, contingit dupliciter: scilicet, ut velimus mouendo nos ipsos: & ut velimus moti tantum ab ipso Deo. Secundò, modo præstat ad gratiam operantem; priori modo ad cooperantem.*

15.

Ad secundam dubitationem respondeo. Priori loco disserit Augustinus de actu voluntatis deliberato, atque adeo verissimè dicitur: Deum, cum volumus, nobiscum operari. At posteriori loco ait: *quod autem voluerimus, solus præstat.* Illud, quod non est aduerbium, neque exprimit consensum liberum voluntatis, quem iam posuerat immediatè antea Deo, & nobis adscribendum: sed relatiuum est respiciens obiectum voluntatis, ut sensus sit: Id quod expressè, aut virtute volumus, aut voluerimus, à Deo solo conferendum esse, quoniam qui vocatur ad contritionem, à solo Deo obtinet remissionem peccatorum, quam intendit: qui vocatur ad desiderium salutis, à solo Deo obtinet beatitudinem & salutem. Quia illis verbis, *quod autem voluerimus, solus præstat,* subiungit Augustinus id est, *posse bene agere & semper bene viuere.* Quasi diceret: ideo solus Deus confert id, quod volumus, quia solus confert beatitudinem & facultatem bene viuendi. Quod Augustinus clarius docuit lib. de Ecclesiast. dogmat. c. 21. vbi cum dixisset, Deum in nobis inchoare salutem, & voluntatem nostram acquiescendo vocationi consentire, subdit: *Præ adipiscamur autem quod acquiescendo admonitioni cupimus, diuini est numeris.* Item Hieronymus Dial. 3. contra Pelag. ante med. *Iam in Domini potestate est, ut id, quod cupimus, quod laboramus, ac nitimur, illius ope implere possimus.*

SECTIO III.

Gratia antecedens & comitans.

16.

Huius diuisionis meminit D. Bernardus, in lib. de modo bene viuendi serm. 3. Item Fulgentius epist. ad Theod. cap. 8 de sacris literis scribens: *Ibi profecto inuenio & præuenientem gratiam, qua potest elisus surgere: & comitantem, qua in via recti possit itineris currere: & subsequenterem, qua valeat ad regni celestis beatitudinem peruenire.* Vbi licet gratiam antecedentem, & comitantem effectu distinguat: tamen comparatione eiusdem effectus utramque gratiam agnoscit supra num 3. Et Theologi communiter agnoscunt cum Trident. sess. 6. cap. 16. cum docet: *Christum influere ingiter in iustificatos virtutem, qua eorum bona opera semper antecedit, comitatur, & subsequitur.*

17.

Membra huius diuisionis suis vocibus perspicua sunt. Et quidem si hac diuisione distribuat gratia actualis, quæ nostrarum disputationum subiectum est: Gratia antecedens erit eadem cum existente, quæ consensum voluntatis antecedit; Comitans verò eadem cum adiuvante, quæ consensum voluntatis comitatur; quia nec concursus gratiæ antecedit voluntatis concursum; nec voluntatis concursus concursum gratiæ. Si verò distribuatur gratia ab actuali, & habituali

præcendens, & quæcumque alia illa sit, sub gratia antecedente comprehendì possint habitus influentes in actum, & sub gratia comitanti concursus actuales Dei, ut causa primæ consensus supernaturalis. Nam & habitus antecedunt voluntatis consensum, & concursus actualis Dei comitatur eundem. Nec de his dissensio Theologorum esse potest, quæ tota de vocibus non sit.

SECTIO IV.

Gratia præueniens & subsequens.

Hæc paritio frequens est apud Ecclesiæ PP. & Theologos. Præuenientis gratiæ mentio fit Plal. 58. *Misericordia eius præueniet me;* subsequens Plal. 22. *Misericordia tua subsequetur me omnibus diebus vite mee.* Vtrinque in oratione Ecclesiæ: *Tua nos quesumus, Domine, gratia semper, & præueniat & sequatur, ac bonis operibus ingiter præstat esse intentos.* Quæ diuisio variè exponitur à Theologis.

Præmitto nunc gratiam diuisam non sumi habitualem, sed actualem. Tum quia de actuali tantum nobis disputatio est. Tum quia Ecclesiæ Patres, ex quibus hæc diuisio desumpta est, de actuali tantum gratia contra Pelagianos, & Semipelagianos discebant. Vnde licet aliqua ratione gratia habitualis dici possit gratia præueniens, quatenus sanctificat animam: & subsequens, quatenus est merendi principium, perseverandi in bono, & adipiscendi salutem æternam, ut volunt cum S. Thoma q. 111. art. 11. Omnes Thomistæ; tamen proptè gratia his disputationibus, & Patrum Ecclesiæ menti subiecta est, solum de gratia actuali in hac diuisione accipienda est.

Primò, igitur volunt nonnulli, gratiam dici præuenientem vel subsequentem comparatam ad effectus, quos ante, vel post iustificationem operatur, ut præueniens dicatur, quæ ad actus ante iustificationem concurrat; subsequens vero, quæ ad actus post iustificationem. Moneatur testimonio Fulgent. lib. de Incarnat. & grat. c. 11. *Præuenit impius, ut fiat iustus; subsequitur iustus, ut non fiat impius; præuenit elisus, ut surgat; subsequitur eleuatum, ne cadat.* Aug. lib. de natur. & gratia c. 32. *Præuenit, ut faciemur; subsequitur, ut sanati vegetemur.* Ita Vazq. t. p. disp. 88. c. 10.

Præterea alij existimant gratiam præuenientem esse, quæ ad consensum deliberatum internum mouet; subsequentem verò, quæ post consensum ad operis perfectionem vel executionem concursum præbet. Quod innuere videntur Aug. in Enchirid. c. 32. *Nolentem præuenit, ut velit; volentem subsequitur, ne frustra velit.* Fulgent. lib. 2. ad Monim. cap. 9. *Deus donat indigno gratiam, ut præueniente misericordia bonum velle incipiat, & subsequente misericordia bonum, quod vult, facere valeat.* Et c. 11. *Præuenit donans homini bonam voluntatem, subsequitur bene volentem operando in illo operis facultatem.* Gregor. Magn. 2. Moral. c. 10. alias 5. *Deus præueniendo dedit eis bonum velle, & subsequendo dedit bonum posse, quod volunt.*

Denique alij volunt, gratiam præuenientem esse eandem cum excitatione, & subsequentem cum adiuvante, & comitante, dicitque subsequentem comparatione excitationis, quam in genere causæ formalis præstat ante munus gratiæ

adiuuantis, & comitantis. Ita Magist. Albertus, Alexander, Bonavent. Carthusianus, Richardus, Gabriel & Marcellinus, quos refert, & sequitur Ruiz de Prouid. 9. 38. sect. 1. n. 3. Bellarm. de grat. & lib. arbit. lib. 10. cap. 2. & Suar. opusc. 1. lib. 3. cap. 5. n. 1. & 2. & plures Recentiores. Prior pars de identitate gratiæ præuenientis cū excitante seu vocante probatur ex Tridentino sess. 6. cap. 5. vbi cum dixisset: *exordium iustitiæ sumi à præueniente gratia, subdit: hoc est, ab eius vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocatur: quam vocationem mox declarat per excitantem gratiam.* Et Can. 3. inspirationem excitantem vocat præuenientem. Confirmatur, quia vox ipsa præuenientis gratiæ, nulli alteri aptius competit, quam excitanti, quæ præcedit & præuenit omnem voluntatis consensum. Confirmatur secundo ex illa oratione Ecclesiæ: *Adiunctiones nostras, quesumus, Domine, aspirando præueni, & adiuvando prosequere.* Vbi Ecclesiæ supponit, nos inspiratione, & excitatione præueniri, & rursus subsequente adiuuari. Quæ posterior pars rursus deducitur ex oratione Ecclesiæ propter agentibus: *Viam illorum præcedente gratia tua dirige, & subsequente comitari digneris.*

Meâ sententiâ omnes istæ opinioniones voce tantum dissentiant, probabiles sunt, & in vnam omnes conuenire possunt: ut gratia præueniens & subsequens dicatur comparatione diuersorum effectuum, quorum alius præcedat, & alius subsequatur: modo isti effectus sint antecedentes, aut subsequentes iustificationem: modo antecedentes & subsequentes consensum internum: modo antecedentes effectum formalem excitandi, & diligendi, & subsequentes eundem. Quare sub hac definitione omnes superiores sententias comprehendo, quarum alia alij contraria non est, nec Patrum testimonia quidpiam oppositum docent, sed id, quod vniuersali definitione gratiæ præuenientis & subsequentis intellexerunt, in ordine ad effectus singulares postea declarant. Itaque primæua significatione gratiæ præueniens, & subsequens distinguuntur penes effectum præcedentem, & subsequentem eiusdem sue in genere causæ formalis, sue efficientis procedant. Cum tamen varij sunt effectus antecedentes, & subsequentes gratiæ; ideo variè præuenitio, & subsequitio gratiæ ab Ecclesiæ Doctoribus usurpata est: varia etiam propterea fuerunt de gratia antecedente, & subsequente Theologorum iudicia, quæ nuper præmissimus, satis tamen vocibus discrepantia.

SECTIO V.

Gratia sufficiens et efficax.

24.

Gratia sufficiens bifariam sumitur. Primò, quæ provt ab insufficienti distinguitur, & est, quæ tribuit facultatem ad consensum supernaturalem, ab ipso sine existente, sue non existente, præcendens. Secundò, provt distinguitur ab efficaci, & melius inefficax dicitur, & vnà cum facultate operandi consensum realiter existentem excludit. Prior usurpatio sufficientis gratiæ desumpta est ex sacris literis, Conciliis, & Patribus, arbitrij sufficientiam & facultatem ad quidpiam salutare agendum referentibus in gratiam auxiliantem Dei: quorum hac de re innumera sunt testimonia. Posterior sub voce sufficiens

efficientis gratiæ nullibi apud sacros, aut profanos Scriptores inuenitur, sed à folis Theologis excogitata est, ut in eis etiâ, qui nõ operantur, vnà cum defectu operationis sufficientiâ & potestati agendi declararent. Quare licet eius vocis significatio, satis, Scriptoribus familiaris nõ sit; res tamen significata frequentissima est, cum frequentissimè sit in eorum scriptis: homines, qui non saluantur, aut non convertuntur in Deum, ex culpa sua; & non ex defectu sufficientiæ & potestatis non saluari, aut non converti.

Etiâ gratia efficax duplicem significationem habet. Prima est solius virtutis, seu efficacitatis, & energiæ ad inducendum consensum nostræ voluntatis, siue hæc virtus connectatur, siue non cum actuali consensu. Secunda vterius est connexionis infallibilis cum consensu, ut præter vim sufficientem inducendi consensum, afferat connexionem cū illo, siue hæc connectio sit intrinsecâ, siue extrinsecâ; siue antecedit, siue cõsequens. Prior significatio efficacitatis apud Latinos insolens non est. Posterior apud solos Theologos reperitur ad distinguendum auxilium, quod sortitur effectum, ab eo, quod effectum non sortitur; quod sub hac voce efficacis auxiliij, nullibi sacrae Litteræ, Concilia, aut Patres, tradiderint. Augustinus tamen vocationem congruam vocationem secundum propositum Dei auxiliium, quod non solum dat posse, sed etiam operari, sepius usurparit.

Et quamvis interdum voce etiâ cogitationis efficacissima vsus sit, ut de lib. arb. c. 6. & 16. eam tamen non in hac posteriori, sed in priori significatione, quæ non connexionem infallibilem cum nostro consensu, sed solum ingentem vehementemque eius intensionem ad inducendum consensum, compossibilem tamen cum dissensu, significet, Augustinum accepisse, non ineptè plures interpretantur. Cuius argumentum est differentia vocationis efficacis, & efficacissimæ: quam Augustinus ea loquutione supponit, & connectio infallibilis, & essentialis vocationis cum consensu non capit: nam vbi est essentialis, & infallibilis connectio vocationis cum consensu, agrè concipitur maior, & minor. Ad do, quamvis Augustinus eâ usurpatione connexionem vocationis cum consensu expresserit; tamen eam non auxilio gratiæ primo, nobis sine nobis ad primum in vna operationum serie liberum nostræ voluntatis consensum infuso, sed auxilio gratiæ libero, & ab affectu efficaci arbitrij creati indistincto, & alios eiusdem affectus inducente tribuisse: quippe eis etiam affectibus liberis intrinsecè efficacibus rationem auxiliij, & gratiæ conuenire, præmissimus disp. 103. sect. 4. vbi id comprobauimus num. 33. & 34. ex superioribus Augustini testimoniis. Nunc tamen diuisionem auxiliij efficacis, & inefficacis, in auxiliis primum nobis sine nobis infusis præcipue inuestigamus.

Iam his temporibus solemniter scholasticis Theologis disputatio est: An gratia pure sufficiens; & inefficax entitate intrinsecâ ab efficaci dissideat? An connectio gratiæ efficacis cum consensu entitati gratiæ intrinsecâ & essentialis sit; an solum extrinsecâ, & contingens? Eoque eidem gratiæ entitati interdum efficaciam, interdum inefficaciam ex consensu, vel dissensu arbitrij ipsi adiuncto conuenire possit. Nobis cum vniuersa societatis schola ponendum est, neque efficaciam entitati gratiæ adæquari intrinsecam

intrinsicam esse, neque utramque gratiam adaequatè entitate intrinseca discrepare, ut sequentibus exponemus.

SECTIO VI.

Ex dictis colligitur superiores gratiae divisiones, & alias plures similiter eidem gratiae entitati euenire posse.

28. Vnde ex dictis tota hac disputatione primò, concluditur, omnes diuisiones gratiae actualis comparationes eiusdem consensus cum priori diuisione gratiae excitantis, & adiuantis realiter coincidere: Imò omnes gratias in vnam excitantem, quae mea sententia efficienter complet imbecillitatem naturae conuenire posse, variisque solum considerationibus varias apud PP. Ecclesiae dominationes sortitam esse. Itaque illustratio, & affectio indeliberata intellectus & voluntatis dicitur excitans comparata ad somnum, seu etiam operandi antecedens; adiuantis verò comparata ad imbecillitatem naturae, antecedens & comitans comparata ad consensum, operans, & cooperans comparata ad dependentiam, quam habet à nostra libertate; Praeueniens & subsequens, comparata ad varios effectus mutuo antecedentes, & subsequentes; Denique sufficientis & efficax à connexionem, quam habet cum consensu. Et quidem cum praeter excitationem moralem, & complementum physicè efficiens, quae in eandem gratiam conuenire possunt, non sit ad consensum voluntatis aliud auxilium necessarium, non est quare his omnibus usurpationibus gratiae aliam praeter excitantem gratiam, quae in illustratione, & affectione indeliberata consistit, realiter comprehendamus.

29. Concluditur secundò similes superioribus diuisiones gratiae alias plures esse posse. Nam superiores diuisiones gratiae faciunt Theologi iuxta varias auxiliantis doni considerationes, quas apud sacros Scriptores & Ecclesiae Patres adinueniunt. Eiusmodi autem considerationes gratiae plures aliae fieri possunt, & interdum inueniuntur in Scriptis sacris, & Ecclesiae PP. ut gratiae sanantis, quia nos in salutem restituit; gratiae locupletantis, quia salutis, & iustificationis adeptæ dinitas auget; gratiae vincens, quia impetum tentationum frangit; gratiae emollientis & delectantis, praeliandi difficultatem eleuat, suauemque virtutis usum reddit. Et sic aliae considerationes, quae multiplici comparatione gratiae cum multiplici ipsius effectu, siue efficienti, siue formali fieri possunt: quemadmodum superiores factae sunt, & semel aut iterum in Scriptis sacris, & Ecclesiae PP. occurrunt, ut nonnulla superioribus praemissa testimonia continent. Caterum quia frequentiores sunt, quas praecedentibus exposuimus, idè Theologi cum S. Thoma, & Magistro in eas solum explicandas incumbit.

30. Tertio, concluditur praemissas gratiae diuisiones non soli cogitationi, nec soli affectioni auxilianti competere, sed utrique coniunctim, & seorsim. Quia utraque coniunctim & seorsim omnes considerationes subire potest, quae gratiam excitantem & adiuantem, antecedentem comitantem, & subsequentem, operantem, &

cooperantem, efficacem, & inefficacem constituunt, ut leni discursu conficere promptum est.

Notaueris tamen, cum in eandem gratiae entitatem omnes gratiae diuisiones conuenire decernimus, nolle adaequatè omnia earum diuisionum membra sub vna gratiae entitate comprehendere, sed inadaequatè iuntaxat; nam plura essentialia connotata vni entitati gratiae adiungi, necessarium est, ut multiplices eiusmodi diuisiones capiat. Quod ex dictis & de gratia efficaci, & inefficaci dicèdis facile innotescet.



DISPUTATIO CXIII.

Controuersia de efficacia gratiae auxiliantis.

EXPLICATVR, non dirimitur controuersia de efficacia gratiae: quia explicatio controuersiae non est prohibita; sed sola disputatio. Dum enim per sedem Apostolicam disputatio typis excusa licet, expedit saltem controuersiam totam, & nostrae societatis doctrinam iniquè à pluribus expositam declarare; nec non Historiam facti nouissimè à Scripturibus recentioribus multis fabellis, & mendacis editam sincera veritate illustrare.

SECTIO I.

Explicatio totius controuersiae.

EX disputatione praeterita constat, auxilium gratiae aliud esse purè sufficientem, & inefficax, quo possumus actum salutarem elicere; re tamen ipsa pro arbitrio non elicimus; aliud efficacem, quo re ipsa actum salutarem elicimus. Igitur celebris iam his temporibus controuersia inter Theologos Dominicanæ familiae, & Societatis I. E. S. V. acri contensione exorta est de cõstituto essentiali efficaciae gratiae, quo efficacem gratia ab inefficaci, ac purè sufficienti distinguitur. An scilicet auxilium efficacem ita sit intrinsecè efficacem, ut sola sua entitate seorsim ab ipso consensu voluntatis inferat effectum, impossibile sit coniungi cum illo voluntatis dissentio? Aliis verbis: an efficacia auxiliij praenientis, prout à sufficientia distinguitur, sit intrinseca, & essentialis entitati ipsius, ideoque entitas auxiliij efficacis, cum quo voluntas pie operatur, sit essentialiter differens ab entitate auxiliij sufficientis, cum quo non operatur, quod illa sit intrinsecè connexa cum consensu, & incompossibilis intrinsecè cum negatione consensus; haec verò cum consensu intrinsecè connexa non sit, neque cum dissentio impossibilis? Dixi: an efficacia auxiliij praenientis prout à sufficientia distinguitur, nam, ut notauimus disput. praecedenti n. 25. interdum lata significatione etiam auxilia sufficientia, quae non sortiuntur effectum, dicuntur efficacia, quia virtute polent ad inferendum illum, solaque culpa nostrae voluntatis desistuntur operatione: sic dicemus nostras orationes, & suasiones esse efficaces ad extorquendum consensum à Petro, quamuis re ipsa non assequantur illum; quia in actu primo

primo vehementer mouebant eius voluntatem ad illum. Sumenda est igitur efficacia auxiliij, de qua differimus, prout à sufficientia distinguitur, & prout induit connexionem cum consensu. Nam, ut praemonuimus superiori disp. n. 25. auxilium efficacem, quia efficacem, Theologicè acceptum complectitur connexionem cum consensu, eaque connexionem à merè sufficienti, & inefficaci differt. Vnde non est quaestio, an efficacia auxiliij sit compossibilis cum negatione consensus, sed an entitas ipsius auxiliij, prout antecedit consensum, dissentio repugnet? Quoniam auxilium efficacem, quia efficacem est, & prout à sufficienti distinguitur omnium Theologorum iudicio complectitur connexionem cum consensu, & incompossibilitatem cum dissentio: tamen omnium iudicio auxilium efficacem non est intrinsecè, & sola sua entitate efficacem, quod an verum sit, est tota huius controuersiae contentio. Item dixi: An entitas auxiliij praenientis sit intrinsecè incompossibilis cum actuali dissentio? Non verò an sit incompossibilis cum potentia dissentendi; nam locutio actualis est intrinsecè incompossibilis cum silentio, non verò cum potentia silentii, quidquid sit de consequentia incompossibilitatis auxiliij praenientis cum potentia dissentendi ex incompossibilitate eiusdem cum actuali dissentio.

2. Disputatio igitur ed tantum immediatè dirigitur, ut explanet, an cum actuali dissentio nostrae voluntatis repugnet simul esse entitas auxiliij efficacis antecedens consensum? Assumant Dominicani: Negant societatis Theologi. Itaque; vbi nobis detur auxilium efficacem posse coniungi secundum entitatem cum actuali negatione consensus; ita, ut vera sit propositio, quae affirmet auxilium esse secundum entitatem in arbitrio; & non esse re ipsa consensum; siue tale auxilium insinat efficienter in consensum, siue actio: siue sit vitalis pertinens ad intellectum, & voluntatem, siue alia qualitas, & motio non vitalis, nihil nobis controuersiae de re suscepta cum Dominicanis relinquatur. Haec, quae nunc simul proposuimus, latius seorsim exponenda sunt.

3. Itaque in hac controuersia ab utrisque disputantibus ponendum est primò, auxilium supernaturalae gratiae praenientis homini intrinsecum necessarium esse ad consensum salutarem, & supernaturalem voluntatis: nullaque ratione posse voluntatem creatam solis suis viribus efficaciam assequi ad salutarem consensum. Id quod de fide tradunt Sanctiones Ecclesasticae, Conciliorum, & Patrum, quae aduersus Pelagianos editae sunt, quas in genere dedimus fusè disp. 16. & 17. & in specie disp. 106.

4. Secundò duplex genus auxiliij supernaturalis, & intrinsecè donari homini ad salutes consensus. Alterum habituale, & permanens influens in genere causae efficientis, quales sunt virtutes infusae, ad quod genus reuocatur auxilium extrinsecum Dei, aut aliud quidpiam supplens in absentia virtutum concursum earum. Aliud actuale, & transiens influens moraliter, & in genere causae formalis physicè suadendo, & efficiendo voluntatem in honestum, aut illam alio quouis modo pellendo, aut praemouendo in consensum, quales sunt sanctae illustrationes

intellectus, & pie voluntatis affectiones: ad quod genus referitur quævis alia motio virtuosa, qualitas, aut actio nobis intrinseca, quae antecederet necessaria sit ad voluntatis consensum. Infundi homini iustificato habitus supernaturales, non solum Theologicos, sed etiam morales, qui in genere causae efficientis iument arbitrium ad pie agendum, negari absque temeritate non potest, ut ex professo discussio disputat. 120.

5. Praeter habitus supernaturales infundi quoque gratias actuales, piæ illustrationes, & affectiones statuimus disp. 102. 103. & 106. & plena sunt paginae Conciliorum, & PP. qui cum Pelagio, & Semipelagianis concertant; num autem gratia actualis praeter consensum efficientem moralem, & formalem physicum, qui ab utrisque disputantibus conceditur, conferat in consensum physicum efficientem etiam inter nostros Theologos dissidium est, & parum interest ad controuersiam praesentem, ut secl. seq. notabimus.

6. Rursus ponendum est tertio, praeter auxilium habituale, & actuale gratiae conuenire Deum in salutarem consensum concursu generali simultaneo suae omnipotentiae, quo immediatè simul cum causis secundis in omnes affectus earum concurrat. Ita contra Durandum docent Theologi utriusque scholae ex dominio immediato Dei, & subordinatione creaturarum ad Deum, aliisque philosophicis rationibus.

7. Quarto in consensum nostrum non solum Deum, non solum auxilium gratiae, sed etiam arbitrium nostrum verum, & proprium concursum efficientem conferre, cumque non solis naturae viribus praebere, sed viribus etiam gratiae omnino indiuiduum, & simultaneum cum gratiae concursu. Ita Tridentinum definiens arbitrium non se habere merè passivè gratiam auxiliantem recipiens. Quod aduersus Haereticos nostrae aetatis sanctum reliqui disp. 29. & 30. Num autem is concursus sit immediatè, & proximè ab arbitrio? Num solum mediatè sola virtute gratiae tanquam adequata ratione agendi, meo quidem iudicio, etiam inter ipsos physicè praedeterminantes omnino exploratum non est, ut expendi ibidem; quanquam ab omnibus nostrae Societatis Theologis proximus, & immediatus arbitrio defendatur. Et quidem, quamuis immediatus arbitrio sit, locum habet controuersia suscepta, cum adhuc possit gratia eius efficaciam intrinsecè adstrui, quae etiam concursum immediatum arbitrij infallibiliter deposcat, & trahat, cum eoque intrinsecè connexa sit, ut volunt nunc plerique recentiores extra Dominicanam scholam. Ceterum si is concursus mediatè tantum ab arbitrio sit, & immediatè à sola gratia tanquam à ratione adequata agendi, non potest gratia efficacem à concursu arbitrij, sed adaequatè, & intrinsecè à se ipsa totam efficaciam sortiri: quare consequenter, Dominicani, statuentes gratiam esse arbitrio totam rationem agendi, docent efficaciam esse intrinsecam gratiae, & non partim, ac seorsim desumptam à concursu arbitrij.

8. Praeterea quintò ab omnibus admittitur bona diuino gratiae praenientis, & actualis in efficacem, & sufficientem, cum interdum alia re ipsa assequatur effectum, alia non assequatur. Sic cum August. & Thoma supponunt utique disputantes. Atque ita non est controuersia; an

hæc diuisio admittenda sit, nec ne? Sed an membra diuisio illius differant secundum entitatem ipsi intrinsecam ratione superius explicata. Sexto denique gratiam efficacem esse speciale beneficium Dei, ac maius, quam sufficientem, cum maioris æstimationis semper sit, maiorisque benevolentie diuine argumentum, & obiectum gratia efficax, quæ re ipsa salutem confert, quam merè sufficiens, quæ non confert. Id quod apud Augustinum frequens est, & à nullo disputatum negatur. An autem hæc beneficii præstantia referenda sit in entitatem intrinsecam auxiliij efficaciam, an in cognitatem extrinsecam ipsius, & in scientiam, & beneuolentiam Dei, qua homini confertur, negotium est disputationis præsentis.

8. Ergo huius controuersie non est, an gratia habitualis, quæ absque vlla actione cum otio voluntatis perueniat in homine; sed an gratia actualis habituali superueniens, consensumque; salutarem necessariò præueniens, cum efficax est, salua arbitrij libertate connectatur intrinsecè cum nostro consensu, quin ab illo possit se iungi, & cum actuali dissensu coniungi, vt volunt Dominicani? An secus arbitrio liberè cohibente suum concursum possit entitas eius gratiæ cum negatione consensu componi, & inefficax, ac merè sufficiens relinqui, ideòque efficacia, & connexio ipsius cum consensu non sit entitati gratiæ à se ipsa intrinseca, sed extrinseca ab ipso consensu, vel ab aliquo subsequente consensu, vt volunt Societas Theologi? Quidquid sit de aliis conditionibus gratiæ, quæ ipsius entitati connexionem intrinsecam cum nostro consensu, & repugnantiam cum dissensu non demunt, vt mox exponemus.

SECTIO II.

Colligitur controuersia ab aliis malè exposita.

9. Hinc ea, quæ ad præsentem controuersiam non attinent, & malè ab aliis in eam adducuntur, releganda sunt. Primò quidem ea, quibus Doctissimus Magister Alvarez lib. 4. Resp. cap. 6. num. 7. totam controuersiam claudit: *Si ergo consenserint nobiscum, liberam determinationem arbitrij sub ea etiam ratione formali, qua effectiue procedit ab arbitrio, esse in genere causa verò efficientis effectum operationis Spiritus sancti, qui per adiutorium gratia facit, vt faciamus: & in nobis, atque nobiscum, vt operemur, operatur: nihil de adiutorio gratia Dei inter nos controuersia relinquatur, vt lib. de gratia Christi contra Pelagium, & Celestium dicit Augustinus.* Consequenter c. 7. n. 8. controuersiam proponens de nostris Theologis ait: *Contendunt ipsum Deum per auxilium, efficax præuenientis gratia non esse causam efficientem vera efficientia physica, quòd liberum arbitrium se determinet, sed solum efficientia morali suadendo, &c.* Etenim nos ad præsentem controuersiam minime grauamur concedere gratiæ præuenientem Dei esse causam physicam efficientem, sicut moralem, quæ facit, vt faciamus, & determinemur ad agendum, ita vt nostra determinatio etiam prout effectiue à libero procedit arbitrio, referatur in gratiam præuenientem Dei, non solum, vt in causam moralem; sed etiam vt in causam physicè efficientem. Plures enim è societate tue-

mur gratiam præuenientem non solum moraliter, sed etiam physicè efficere determinationem voluntatis, atque ita sicut est causa moralis nostræ determinationis propter concursum moralem, esse quoque causam efficientem propter concursum efficientem physicum. Aliud quippè est gratiam esse causam physicè efficientem determinationis arbitrij, seu facientem efficientiã physicã, quòd arbitrium se determinet; aliud esse causam prædeterminantem arbitrium, seu id facientem prædeterminando arbitrium: nam habitus infusus, & illustratio indifferentes efficienter influens habet prius, non autem posterius. Non est igitur controuersia, an gratia sit causa efficiens physica, quòd arbitrium se determinet, sicut est moralis, sed an physica sit per efficaciam intrinsecè prædeterminantem arbitrium; & cum negatione determinationis repugnantem.

Secundò non rectè Zumel disputatio quinto section. conclusio. 3. scribit: *quod verò Deus non tantum moraliter, sed etiam efficienter propriè præmoueat liberam hominis voluntatem, tanquam prima causa, & non solum prima in moralibus, sed etiam prima in efficientibus propriè; id quidem est, in quo Aduersarij, cum quibus disputamus, dissentiant à nobis.* Nos namque; non negamus Deum esse primam causam physicè, & propriè efficientem consensu, & etiam physicè præmouentem voluntatis; admittimus enim gratiam præuenientem physicè à Deo produci, & physica sua entitate mouere antecederet, atque aded etiam præmouere voluntatem ad consensum: id quod etiam auxilio sufficienti concedimus, præsertim qui virtutem physicè efficientem consensu gratiæ præuenientis tribuimus. Ed igitur solum dissentiant à nobis aduersarij, quòd auxilium efficax physicè præmouens voluntatem constituunt intrinsecè connexum cum consensu, ab eoque intrinsecè inseparabile.

Tertiò perperam Rispolis q. 1. de auxilijs conclus. 1. confundit quæstionem de gratia intrinsecè efficaci cum quæstione de prædefinitione efficaci Dei iudicans eandem esse vtriusque rationem, & dissensionem Anthorum. Nam licet ab omnibus Theologis Societatis negetur gratia præueniens intrinsecè; cæterum non ab omnibus negatur gratia prædefinitio Dei intrinsecè efficax; plerique enim tuemur cum scientia conditionatorum dari posse prædefinitiones Dei intrinsecè efficaces circa actus liberos creatos, quamuis auxilia Dei intrinsecè efficacia non sint, quidquid sit de consequentia, quæ ab efficacia intrinseca prædefinitionis diuine ad efficaciam intrinsecam auxiliij nobis obicitur.

Quartò, non est controuersia, an efficacia gratiæ sit à libero arbitrio prius natura operante, quam gratia, vt nobis imponit Alvarez lib. 4. Resp. cap. 7. n. 11. neque an sit à libero arbitrio agente viribus nature seorsim à gratia, vt imponit Zumel cum nonnullis recentioribus; neque an tota efficacia sit ab arbitrio agente cum gratia, vt proponit Rispolis lib. 2. q. 1. §. *Nam aduersarij.* Quoniam nostri Theologi satis perspicue docent arbitrium non agere consensum salutarem prius natura, quam Deum, sed simul cum gratia: item consequenter non agere solis nature viribus, sed viribus gratiæ indimidè coniunctis, præterea neque efficaciam gratiæ prouenire adæquatè à consensu arbitrij elicito per gratiam,

gratiam, sed solum inadæquatè: quia efficaciam constituunt partim ex motione præuia, & intrinseca gratiæ compossibili cum dissensu, & partim ex ipso consensu, aut alio extrinseco subsequenti consensum ita, vt vis intrinseca gratiæ impellens, & mouens voluntatem ingrediatur inadæquatè simul cum consensu arbitrij constitutione formalem efficaciam gratiæ. Neque vt reiciant efficaciam intrinsecè, & adæquatè intrinsecam gratiæ, opus illis est recurrere ad concursum arbitrij priore natura concursu gratiæ, aut elicito viribus nature, aut adæquatè efficaciam constitutum; nam eo ipso, quòd entitas gratiæ præueniens, vt efficax sit, indigeat coniungi cum concursu arbitrij, quamuis simultaneo concursu gratiæ, quamuis elicito indimidè viribus gratiæ, quamuis inadæquatè constitutio efficaciam gratiæ, iam efficacia non est adæquatè intrinseca entitati gratiæ, neque se sola prout est præueniens, incompossibilis cum negatione consensu, sed ab arbitrio dependens, & secum dissensum admittens; quod solum tota disp. contendimus. De quo plura inferius.

10. Quintò, non est præcipua controuersia; an auxilium efficax sit ab illustratione intellectus, & delectatione voluntatis distinctum; vt plerique nostrorum Theologorum autumant; quoniam vbi entitati gratiæ præueniens intrinseca sit efficacia, & connexio cum consensu deliberato voluntatis, esto indistincta sit ab illustratione intellectus, aut delectatione voluntatis, integra existit præcipua dissensio Dominicanorum à nobis. Quid enim refert gratiam esse vitalem, aut mortuam, si prædeterminans est voluntatis, & connexa intrinsecè cum consensu, vt à nobis Dominicani longè discedant? Quare iam plures illorum gratiam præuenientem etiam efficaciam cum nostris Theologis in actibus indeliberatis intellectus, & voluntatis constituunt, qui tamen eam intrinsece efficaciam, & à consensu inseparabilem cum primis prædeterminatoribus adstruunt, verum quidem est argui posse contra efficaciam intrinsecam gratiæ ex eo, quòd gratia sit actus indeliberatus animæ, & actus indeliberatus non possit physicè prædeterminare voluntatem, sed solum moraliter mouere ad actum deliberatum; tamen id spectat ad consequentiam, quam Aduersarij negant, non verò ad sententiam, quam tuentur nobis repugnantem, quod solum nunc exponimus. De qua re vide disp. 103.

11. Sextò non controuertitur, an posito auxilio efficaci in nostra libera potestate sit consensus, vt minùs bene censet Pennotus lib. 1. de Auxilijs c. 19. n. 1. & lib. 4. c. 9. n. 9. iudicans dissensionem istam potius esse vocum, quam rerum; nam omnes absque vlla controuersia catholicè fatemur posito auxilio efficaci liberum manere consensum. Nihilominus dubitabile est, an vt liber relinquatur consensus posito auxilio efficaci, auxilium efficax debeat esse secundum entitatem intrinsecè connexum cum consensu, an compossibile cum negatione consensu? In quo sanè maxima est distantia rerum inter affirmantes, & negantes; nam auxilium efficax secundum entitatem esse intrinsecè efficax, & connexum cum consensu, vt voluit Aduersarij, & non esse intrinsecè efficax, & connexum cum consensu, sed posse cum dissensu coniungi, vt nostri contendunt, contradictoriè opponuntur.

Rursus septimò fallitur Dola lib. de concursu Dei contendens, ablato concursu immediato Dei in actus voluntatis creatæ, quem ipse cum Durando aufert, præcidi controuersiam de efficacia gratiæ, totamque dissensionem componi. Etenim etiam secluso immediato concursu Dei asserendus est omninò necessarius concursus gratiæ auxiliantis, & arbitrij creati ad omnem salutarem consensum; nam nec concursus gratiæ absque Pelagianismo, nec concursus arbitrij absque Lutheranismò negari potest. Vbi autem concursus gratiæ, & arbitrij creati necessarius est ad salutarem consensum, vertibile in controuersiam est, an gratia præueniens, & mouens arbitrium ad suum præstandum concursum prædeterminet physicè illum, cum eoque aded intrinsecè connexus sit, vt dissensus componi repugnet? An eum concursum arbitrij indifferenter relinquat compossibilemque cum dissensu, quo gratia inefficax reddatur? quod est totum negotium contentiois exorta. Igitur non ruit, sed integra semper persistit suscepta contentio, etiam si cum Durando negetur concursus immediatus Dei in actus arbitrij creati. Quippè contentio non est de componendo concursu immediato Dei cum concursu liberi arbitrij creati, sed de componendo concursu Dei mediato per gratiam efficaciam, seu de componenda motione Dei per gratiam cum libero concursu arbitrij; quæ proculdubio locum habet etiam, secluso immediato concursu generali Dei.

12. Demùm colligitur contra assertores gratiæ intrinsecè efficaciæ, quos infra referemus, distantia longissima præsentis controuersie ab ea, quæ olim Augustino cum Pelagio fuit. Pelagius enim volebat præter donum creationis, doctrinam, & legem, & consequenter (meo iudicio præter auxilia interna, quæ naturaliter dono creationis, doctrinæ, & legi externæ annexa sunt) nullam aliam gratiam internam à Deo infusam, & supernaturalem necessariam esse, vt possit arbitrium credere, & diligere Deum, tentationes superare, & legem implere, prout oportet ad salutem, sed solis viribus naturalibus ad eos actus salutares arbitrium sufficere. Vnde docebat duo; alterum gratiam Dei à dono creationis distinctam, non ad posse simpliciter, sed solum ad facilius posse conferre; alterum, naturam solis suis viribus posse primam gratiam auxiliantem, & iustificantem promereri. Augustinus autem contendebat, præter donum creationis, præter doctrinam, & legem, & consequenter præter auxilia interna dono creationis, doctrinæ & legi naturaliter annexa, necessariam esse aliam internam gratiam à Deo infusam supernaturalem ad omnem actum conferentem in salutem, atque aded gratiam Spiritus sancti à dono creationis, & alio quouis auxilio naturali distinctam, non solum ad facile, sed etiam ad simpliciter posse necessariam esse; neque posse arbitrium suis viribus absque tali gratia primam gratiam auxiliantem, aut iustificantem mereri. At hæc dogmata cum Aduersariis nobis sancta, & Catholica sunt. Ergo controuersia nostra longissimè abest à controuersia Augustini cum Pelagio. Nam disputatio Augustini cum Pelagio tantum fuit de auxilio sufficienti, prout auxilium sufficiens à merè sufficienti, & efficaci præcindit: An sufficientia ad actus salu-

tares à cogitationibus naturalibus legi, atque doctrinae, variisque causarum naturalium occurrere adiunctis cum viribus naturae habeatur, an à dono distincto Dei nobis infuso supra omnem exigentiam causarum naturalium. Nostra autem disceptatio non de sufficientia est, quam vtrò fatemur, omnes ex solis viribus gratiae, eisque intrinsicè supernaturalibus arbitrio convenire, sed solum de efficacia, an ea sit donis supernaturalibus intrinsicè, & praedeterminans voluntatis; quae duo longissimè dista sunt. Nota auxilium bifariam esse sufficientem; primò provt opponitur insufficienti, & impotenti, solumque importat potestatem ad agendum abstrahentem ab actu, & negatione actus: nam reverà etiam, cum voluntas actu operatur, sufficiens est operari. Secundò provt opponitur efficaci, & importat modam sufficientiam cum negatione actus. Igitur Pelagius cum Augustino de sufficientia primo modo accepta, & non secundo, contentio fuit: an ea à solo arbitrio absque gratia per se infusa, & supernaturali nobis inesset? Identidem Semipelagiani senserunt de initio, & inchoatione salutis per vires naturae, quamvis ab eo disenserint quoad perfectionem, & augmentum, quod ex solis viribus gratiae haberi posse contra Pelagium voluerunt. De quo ex professo disserni disput. 105. sect. 12. & 13.

SECTIO III.

Controversia annexa.

17. **E**X controversia exposita orta est inter nostros Theologos, & Dominicanos plurtium dissenso questionum, quas brevitè proponam. Prima est, an ex duobus aequali secundum entitatem auxilio vocatis possit alter, altero consentiente, dissentire? Item an ex duobus aequali auxilio consentientibus possit alter ex maiori conatu voluntatis plus mereri, quam alter? Secunda, an sit in potestate arbitrij praeventi gratia auxilium efficax reddere inefficax, & è contra? Tertia, an divisio gratiae in efficacem, & inefficacem sit divisio gratiae sufficientis, & in membra entitatis intrinsicè differentia? Quarta, an possit Deus ante praescientiam consensus liberi sub conditione futuri decernere efficaciter consensus liberum absolutum? Quinta, an vt Deus praenoscatur actus liberis sub conditione opus sit praere decretum efficax, & praedeterminans Dei, in quo praenoscatur? Sexta, an scientia conditionata independens à decreto praedeterminante Dei sit ad praedestinationem necessaria? Septima, an praedestinatio Dei sit certa ex causalitate mediorum, an ex praescientia eventus sub conditione illorum? Octava, an libertas praedestinati concilianda sit cum efficaci praedestinatione ex praescientia nostri consensus? Nona, an voluntas creata cum auxilio gratiae concurrat immediatè in actus salutares, tanquam causa partialis? Quibus affines sunt aliae controversiae.

SECTIO IV.

Sententia Dominicanorum.

18. **D**E hac controuersia prisci non egerunt, sed recentiores Theologi, à quibus Dominici pugnativè tenent duo. Primum, quoties arbitrium pè operatur, praecedere eius consensus prioritate naturae, causalitatis efficientis auxilium intrinsicè Dei sua entitate efficacem, omnino necessarium ad consensus actum, cum eoque sic connexum, vt nulla potestate queat cum negatione componi: similiterque non operante arbitrio defectum eius auxilij necessariè praere. Secundum, implicare, quod arbitrium videatur à Deo operari pè tam in statu absoluto, quam conditionato cum solis auxiliis gratiae suapte natura compossibilibus cum dissensu, & quae extrinsecè à consensu, siue absoluto, siue conditionato sint efficacia.

Primus assertor fuit Bañez 1. p. q. 14. art. 13. dub. 2. conclus. 3. Quem ex eadem familia secuti sunt Alvarez, Cabezudo; Navarrete, Ripolis, Verdun, Ledesma, Nazarius, Ripa, Santamaria, & frequenter recentiores. Praeterea Zumel, Cabreram, & paucos alios exteros, donec expendere, cui sententia plures, & meliores extranei scriptores faueant. Quod assertum aded religiose colunt, in eiusque obsequium captivam aded mentem volunt, vt illud, quamvis intellectu difficilè credendum potius, quam ratione assequendum veluti mysterium Trinitatis pronuntient. Ita Bañez q. 23. a. 5. & 2. q. 10. a. 1. & Zumel to. 3. de Auxil. 1. p. pag. 11. Qui addit credendum esse Theologis non valentibus ad argumenta respondere, quod antiqui rectè respondeant.

Hoc auxilium nolunt pertinere ad posse, quod aiunt supponi, sed ad exercitium actuale potestatis: confertur enim, non vt possit voluntas agere, & se determinare, sed vt agat, & se determinet. Quare iam motionem virtuosam, vel praemotionem, iam institutum in potentiam, iam applicationem, vel complementum, iam, & frequentius praedeterminationem physicam appellant. Praedeterminationem, quia est antecedens, & inchoata determinatio voluntatis. Physicam vero, quia non est solum moralis tenens se ex parte obiecti, sed impulsus physicus mouens ex parte potentiae per veram efficientiam, & illationem, seu connexionem entitativam cum actu. Hanc vocem *Physica praedeterminatio* volunt antiquam esse apud S. Thom. & Patres Ecclesiae Aluarez, Ripa, & Gonçal. 1. p. disp. 57. num. 4. Vnde miror Zumel. tom. 2. opusc. disp. 4. sect. 4. concl. 4. questum in nostros Scriptores fuisse, quòd illi eam vocem ad invidiam quaesierint: qui tamen mox sui oblitus disp. 5. concl. 3. ait, meritò illam vocem ab omnibus commendatam usurpari.

20. Porro quamvis conveniant in adstruenda praedeterminatione, multum inter se dissentiunt. Primò, quia Primores eorum illam distinguunt ab illustrationibus, & affectionibus vitalibus: nunc vero plerique eum eis confundunt. Secundò ex iis, qui eam ab illustrationibus, & affectionibus distinguunt, alij volunt esse qualitatem realem mediam inter auxilium sufficientem, & actionem voluntatis; alij non qualitatem, sed actionem; quorum alij censent esse realiter distinctam

distinctam ab actione arbitrij, à solo Deo procedentem, alij sola ratione, & à Deo simul cum arbitrio productam. Quartò, alij eam ad omnes effectus causarum creaturarum necessariam ponunt; alij vero ad certum genus limitant; nam plerique omnes, & solos effectus necessarios plerique omnes, & solos liberos praedeterminant. Rursus ex liberis quidam malos excludunt, quidam etiam naturaliter bonos, vt apud eosdem Authores videre est. Nos cum Primoribus disputamus, qui physicam praedeterminationem ad omnes actiones liberas necessariam, & ab illustrationibus, & affectionibus distinctam volunt, quanquam interdum alios impugnabimus. Denique non solum in asserenda praedeterminatione, verum in concilianda libertate, & auxilij sufficientia cum ipsa variant.

22. Illi asserto consequenter haec docent. Ex duobus aequali secundum entitatem auxilio vocatis, non posse alterum altero dissentiente consentire; nec ex duobus aequali auxilio consentientibus vnum praeter alio meritum, & intentionem operis augere. Non esse in potestate arbitrij praeventi gratia auxilium efficax reddere inefficax, aut è contra. Divisionem gratiae in efficacem, & inefficacem non esse gratiae sufficientis, nec in membra extrinsecè solum differentia. Posse Deum praescientiam consensus liberi decernere actum salutarem. Non posse prauidere à Deo consensus sub conditione, quin praecedat decretum efficax ipsius. Scientiam mediam non esse necessariam ad praedestinationem. Praedestinationem esse certam ex causalitate mediorum, non est praescientia eventus futuri. Libertatem praedestinati cum praedestinatione non esse conciliantem ex praescientia consensus sub conditione futuri. Denique arbitrium non conferre actionem immediatam cum gratia, tanquam causam partialem in actum, sed totam virtutem agendi auxilio convenire.

SECTIO V.

Sententia Societatis.

23. **T**heologi vero Societatis duo Superioribus contradicentia constantissimè sanciant. Alterum, auxilium gratiae, quo Deus facit, vt faciamus, non esse intrinsicè, & adaequatè efficax, suapteque entitate impossibile cum dissensu. Alterum, efficaciam eius auxilij compleri, tum virtute intrinsicè auxilij prioritate naturae excitante, & inducente voluntatem ad agendum, tum ipso consensu voluntatis, siue absoluto, siue conditionato posterius sequuto virtutem, & motionem auxilij. Quippe auxilium efficax complectitur, & virtutem elicitivam consensus, & connexionem infallibilem cum consensu. Priorem habet auxilium ab intrinsicè independentem à voluntate. Posteriolem ab intrinsicè dependentem à voluntate agente viribus gratiae. Deinde his consentienter tinentur propositiones contradictoriae oppositas iis, quas nunc praecedenti Dominicanis adscripsimus, vt ex duobus aequali secundum entitatem vocatione praeventis posse alterum altero dissentiente consentire, & similiter caeteras.

24. Praeterea auxilium efficax gratiae, quo Deus inducit voluntatem in consensum à piis illustrationibus & affectionibus, quibus Deus praeno-

uit consensus arbitrij, nulla ratione distinguunt: quare illud *vocationem congruam, excitationem attemperatam*, & interdum *moralement praemotionem usurpant*. Item aiunt ab arbitrio praevento gratia efficaciam desumi, non quia arbitrium auxilio tribuat virtutem excitandi, aut agendi; quae auxilio intrinsicè, & essentialis est, sed quia determinando auxilium ad agendum tribuit ipsi connexionem cum consensu, quam ex se auxilium non habet. Vnde efficacia non adaequatè, sed inadaequatè ab arbitrio dependet. Aliter tamen ab arbitrio praevento, gratia in actu primo, aliter ab ipso elicito per gratiam in actu secundo efficacia dependet: nam ab arbitrio in actu primo pendet in genere causae efficientis, quatenus in eo genere pendet ab ipso consensu; ab ipso consensu vero pendet in genere causae formalis, quatenus ipse consensus, siue absolutus, siue conditionatus constituit formaliter tanquam pars intrinsicè connexionem auxilij. Vnde merito negant efficaciam auxilij adaequatè sumptam antecedere prioritate naturae & causalitatis actionem arbitrij, quia efficacia adaequatè sumpta complectitur ipsam actionem arbitrij, quae prioritate naturae, & causalitatis, non potest seipsam antecedere: quandoquidem nulla res potest in seipsam causalitatem praesertim efficientem, conferre. Caeterum potest efficacia gratiae desumpta à consensu conditionato, sicut ipse consensus conditionatus, prioritate logica, quae vniuersalitatibus & consequentiae dicitur, consensus absolutum praere; quia veritas consensus conditionati, est independens à veritate consensus absoluti, sine qua veritas conditionata esse potest, veritas vero absoluta non est independens à conditionata, sine qua repugnat absolute. Quippe verum est, Iudam fore conuertendum, si alia ei auxilia prouiderentur, etiam absolute non fuerit eis auxiliis conuersus; tamen verum esse non potest, Petrum absolute fuisse conuersum, quia esse verum, conuertendum fore sub conditione, quod ei praerentur auxilia, quibus de facto, fuit conuersus. Vnde bona est consequentia Petrus de facto fuit conuersus auxiliis de facto ipsis prouisis: ergo verum erat si ei prouiderentur, conuertendum fore: non vero è contra, Iudas conuerteretur, si alia ei auxilia prouiderentur: ergo verum est Iudam absolute fuisse conuersum eis auxiliis absolute protitis. Prior igitur est prioritate logica veritas consensus conditionati, atque aded congruitas gratiae ab ipsa desumpta, quam existentia consensus absoluti. En omnia, quibus nostri Theologi conveniunt. Ita ex professo P. Molina, P. Fonseca, P. Valentia, P. Vazquez, P. Suarez, Lessius, quos refert & loquitur P. Tannerus to. 2. disp. 6. q. 2. n. 15. praeterea P. Arrubal. 1. p. disp. 77. c. 2. d. 35. cap. 3. & d. 86. cap. 3. & P. Fassolus 1. p. q. 14. art. 13. dub. 17. P. Ruiz de scientia à disp. 3. ad 60. de voluntate à d. 27. ad 51. de prouidentia disp. 35. P. Hentice 1. p. disp. 23. c. 9. P. Granad. 1. p. controuers. 2. tract. 5. disp. 2. & 3. P. Torres 2. 2. disp. 75. dub. 3. P. Salas 1. 2. tom. 1. tract. 3. sect. 6. tract. 5. disp. 3. sect. 2. P. Becanustom. 1. opusc. opusculo de auxiliis gratiae P. Albertinus 5. Principio q. 2. & 4. Princip. q. 4. P. Raynaudus in sua Theologia dist. P. Rubius 1. Physicorum tract. 4. p. 8. PP. Combricenses 1. Physicorum c. 5. q. 13. Denique vnus pro omnibus Cardina-

lis Bellarm. lib. 1. de gratia & libero arbitrio c. 12. de contraria sententia acerbissime censens. Quibus ex aliis, qui rem Scholasticè non egerunt, consentiunt P. Maldonatus, P. Salmehonius, P. Turrianus, P. Viegas, P. Barradas, P. Cornelius, P. Mariana, P. Salazar, P. Vincentius Regius, P. Azor, P. Lorinus & nouissimè sacrum litterarum eximij illustratores P. Velazquez, P. Baëza, P. Gueuara, quos omnes, ne molestus sim, sine locis, in quibus Scriptoribus scholasticis suffragantur, accumulo solum, vt constet, quàm adnata sit omnibus societatis sapientibus superior sententia. Neque externa suffragia nobis defunt, eaque illustra scriptorum tam veterum quàm recentiorum, præsertim Angelici præceptoris, quæ opportuna probatione dabimus.

26. Nichilominus exigua quædam est inter nostros dissensio, quæ ad efficaciam gratiæ, de qua differemus, parum refert. Primò, quia alij eorum auxiliis gratiæ solum tribuunt motionem moralem illustrando intellectum, & alliciendo voluntatem in consensum. Alij vero præter moralem, eis tribuunt virtutem efficientem consensum, quibus ego assentio, vt docui disp. 110. Secundò, quia alij affectiones sanctas voluntatis, licet nobis frequentes, necessarias tamen præter sanctas cogitationes, ad consensum salutarem negant. Alij præter sanctas cogitationes, affectiones quoque necessarias putant, quibus etiam disp. 103. & 106. sect. 6. subscripsi.

27. Rursus nostris Theologis obicitur maxima discordia in statuenda efficaciâ gratiæ. Primò, quia Molina in concordia q. 14. art. 1. 3. d. 38. & Lessius de auxiliis cap. 10. negant auxilio efficaciam antecedentem etiam extrinsecam. Bellarminus verò lib. 1. de gratia & lib. arb. cap. 13. P. Suarez 3. de auxiliis c. 2. n. 3. & P. Vazquez d. 98. cap. 6. concedunt auxilio efficaciam antecedentem extrinsecam. Secundò, quia P. Molina, & Lessius ibi censent efficaciam desumi à consensu absoluto; Vazquez verò à consensu conditionato; at Bellarminus & P. Suarez à scientia conditionata consensum.

28. Verum hæc dissensio vocum potius est quàm rerum. Etenim quoad primum P. Molina & Lessius efficaciæ gratiæ adæquatæ sumptæ solum negant antecedentem causalitatis, & naturæ, de qua illis est cum prædeterminantibus disceptatio quàm nullus Theologus Societatis admittit, vt supra. Alij verò solum concedunt antecedentem logicam, quam Molina, & Lessius minimè negant. Quoad secundum vero re ipsa fatentur omnes auxilium absolute existens connecti inseparabiliter cum actu absoluto; tum per cooperationem absolutam, tum per conditionatam, tum etiam per scientiam. Quod autem alij efficaciam vocent connexionem per cooperationem absolutam, alij per connexionem conditionatam, alij per scientiam, dissidium est de voce.

29. Præterquam quòd P. Molina, & Lessius non aiunt, auxilium reddi efficacæ à cooperatione absoluta determinatè, sed à cooperatione arbitrij, præscindendo à conditionata, & absoluta, sicut ab auxilio in statu conditionato, & absoluto. Vazquez verò explicans per cooperationem conditionatam efficaciam ad consensum absolutum considerat efficaciam solum quoad meram connexionem primariam auxilij cum con-

sensu absoluto, quam nullus nostrorum auxilio negat conuenire primario per cooperationem conditionatam. At Bellarminus, & Suarez explicantes efficaciam per scientiam conditionatam, illam quidem considerat integre, & planè, non solum quoad connexionem cum consensu, sed etiam quoad rationem specialis gratiæ, & doni præ auxilio sufficienti, & quoad rationem mediæ eligibilis secundum propositum prædestinationis diuinæ certissime assequentis finem præfinitum à Deo, sub qua quidem ratione efficaciam gratiæ, omnium Theologorum Societatis iudicio, respectum essentialem importat ad scientiam conditionatam consensum, sine qua Deus auxilium efficacæ non potest providere, neque vt speciale beneficium præ sufficienti, neque vt medium infallibile, ac certum finis liberi efficaciter præfinitum, vt dixi tract. de prædestinatione.

SECTIO VI.

Impositura sententia Societatis, & vberior explicatio ipsius.

30. VT plenius intelligatur Societatis sententia annotare libuit aliqua, quæ iniquè nostris Theologis imponuntur. Primò, eis imponunt Alvarez de auxiliis disp. 99. n. 1. & lib. 4. respon. c. 7. n. 10. & 11. Nauarrete controuers. 21. § 9. Zumel t. 1. Variarum disp. 4. sect. 3. & alij, gratiam, vt agat expectare consensum arbitrij, primoque inchoare arbitrium, seu prius natura operari, quam gratiam. Hæc doctrina nullibi à nostris traditur, sed ab omnibus dissertissime docetur gratiam præuenire nostrum consensum, tum excitando arbitrium, tum etiam præbendo actiuitatem physicam ad illum. Deindeque operante arbitrio adiutare gratiam simul aneo cōcursu operationem arbitrij, quin prius arbitrium in actu secundo operetur consensum. Ita P. Molina q. 14. art. 13. disp. 29. 37. 38. 40. & 41. P. Lessius de auxiliis cap. 1. & 10. P. Suarez lib. 3. de auxiliis passim, & communiter omnes.

31. Secundò, imponunt nobis apud P. Lessium c. 1. præsupposita gratia moraliter excitante, deinde arbitrium solis viribus naturalibus determinari ad agendam, & ab hac determinatione efficaciam gratiæ desumi. Sed immerito; nam constantissime docemus omnes præsupposita gratia excitante, arbitrium non solis viribus naturalibus, sed obedientialibus adiutis virtute efficienti gratiæ, aut habituum supernaturalium consensum, & determinationem efficere. Ita P. Molina q. 13. disp. 6. & 38. & alibi passim. P. Lessius supra, P. Suarez lib. 3. de auxiliis c. 2. & 3.

32. Tertio, nobis adscribunt Alvarez & alij supra cooperationem arbitrij non esse referendam in Deum tanquam in causam magis præceptam physicè efficientem ipsius facientemque, vt velimus, & agamus. Etiam hæc est manifesta impositura; Sanctissimum enim omnibus nobis est ipsam arbitrij determinationem renouandam in Deum, tanquam in causam principalis efficientem ipsius; quia illam efficit Deus, tum per habitus supernaturales, tum per seipsum immediate, tum, meo & aliorum iudicio, per ipsam gratiam excitantem, tum etiam per ipsam actiuitatem voluntatis, quæ non est omnino naturalis, sed obedientialis, ac subdita eleuationi ipsius, neque

neque ea exercentur, nisi opportinè & congruè excitante, & promouente auxilio gratiæ, quod in eam determinationem ab arbitrio obtinendam destinatur à Deo, atque adeò facit vt arbitrium propria actiuitate velit & agat, vt vberius exponemus alibi. Itaque solum negamus determinationem arbitrij adscribi Deo tanquam causæ physicè prædeterminatæ, non vero vt causæ principalis efficienti ipsius determinationis. Hæc obuia sunt in scriptis nostrorum, consule P. Suar. lib. 3. c. 5. & alios. Num autem consensum arbitrij referatur in solum arbitrium vt in causam determinantem, explicauimus d. 125.

33. Quarto, etiam nobis tribuunt Ripolis lib. 2. §. Nam Aduersarij, & alij plures efficaciam gratiæ desumi à solo volūtatis consensu. Sed falluntur. Nam efficaciam gratiæ continet essentialiter, & in recto, & vim excitandi, ac mouendi voluntatem, & vim agendi cum ipsa consensum. Vtque vis conuenit gratiæ à sua intrinseca entitate independenter à nostro consensu. Quia tamen præter vim excitandi, & agendi importat etiam connexionem cum consensu, quam gratia ex se non habet, ideo ad constituendam eius efficaciam superaddimus cooperationem nostram, quæ connexionem tribuit. Vnde non adæquatè, sed inadæquatè solum, & in obliquo, efficaciam gratiæ à consensu desumitur. Ita Molina supra disp. 40. & in appendicè ad concordiam resp. ad 3. obiectionem P. Lessius c. 10. n. 9. & 11.

34. Quintò, nobis imponunt, auxilium provt à Deo non esse efficacæ, sed inique. Nam auxilium prouidetur à Deo provt est congruum arbitrio, hoc est, provt connotat consensum ab arbitrio præstandum, quippe à Deo disponitur præcientè & volente, imò & præbente congruitatem auxilio. Tum quia ab eo potissimum est consensus voluntatis, qui vltimo congruitatem constituit: tum quia potius, quam absolute operetur arbitrium, tribuitur absolute à solo Deo auxilium intrinsece elicitiuum consensum sub cooperatione conditionata, quam absolute auxilij existentia supponit. Etenim sicut solum arbitrium est absoluta causa difformitatis cum lege conuenientis dissensui, quamvis non sit causa ipsius legis, quia causa est absoluta dissensus supponentis legem, ita Deus solus potius quam absolute operetur voluntas, est causa absoluta congruitatis præcedentis operationem absolutam arbitrij, quamvis pro eo priori non sit absoluta causa talis operationis, quia causa est absoluta auxilij supponentis operationem conditionatam, quam auxilium redditur arbitrio congruum. De quo vberius alibi ex professo. Ita frequenter nostri Theologi præsertim recentiores.

35. Rursus sexto, nobis imponunt Alvarez, & alij supra, cooperationem arbitrij non esse effectum prædestinationis diuinæ. Sed non verè. Nam effectum prædestinationis agnoscimus omnè effectum gratiæ conferentem in salutem, & effectum esse diuinæ gratiæ. Ita Molina in concordia q. 23. a. 4. disp. 1. memb. 8. Suarez, de Prædestin. c. 5. n. 6. & alij.

36. Denique vniuersum nostris omnibus tribuitur, gratiam efficacem solum moraliter, non vero physicè, & efficienter in actum salutarem concurrere. Sed falsò. Nam primores nostrorum Theologorum oppositum tuerentur, tribuentes gratiæ actuali præter motionem moralem, virtutem quoque efficientem. Ita Bellarminus Molin.

Valent. Vazq. Lessius, Arrubal. Henriq. Becanus, Herice, & alij, quos retuli, & sequuntur summi disp. 110. sect. 1. & Romæ tempore controuersie concessum à nostris Theologis fuit coram Cardinali Madratio, vt statueretur eū Patribus Dominicani legitima disputatio, vt proponemus sect. 10.

SECTIO VII.

Probatio interdicta à Sede Apostolica, & narratio facti à recentioribus Scriptoribus edita.

37. L Vbebat iam in disputationis campum ingredi, quem privato calamo non semel decurramus. Sed hic sistendus gradus est, donec per sedem Apostolicam progredi liceat. Nam post longam discussionem causæ Romæ coram Summis Pontificibus Clemente VIII. & Paulo V. à Dominicana, & Societatis familia accurate exagitata, vtrique parti interdictum est, publica scripta in cuiusque sententiæ probationem typis dare, vt occasio demeretur contentioni publicæ, quam præcidi inter has duas familias Pontifices Ecclesiæ cupiebant. Cui sanè præcepto nos religiose parebimus, quamuis soli Hispani Theologi pareamus; plura enim quotidie ab exteris nationibus vulgantur volumina, in quibus hæc de re ex professo disseritur; forsitan quia Hispanis, potissimum, inter quos Controuersia exarbit, prohibitio quoque intelligitur facta.

38. Cæterum quia de processu disputationis Romanæ, siue de totius causæ factis, editæ sunt his diebus in lucem inanes quædam fabellæ, quibus sententiæ societatis autoritas eleuari contenditur, & quia nos eas contempnimus, responsumque modestia pressimus, exprobatum publicis scriptis, priuatique sermonibus silentium, quasi qui tacentes consentire in illas videamur: idcirco ne falsitas ius præferbat, expedire visum mihi est, vel impudentiam calumniæ vel ignorantie licentiam, sola rei veritate comperere.

39. Igitur scribunt nuperi Theologi, ex triginta viris grauissimis, & eximij, quos Clemes octauus sibi Consiliarios, & Iudices adlegit ad decernendum de causa, cunctos vno, vel altero excepto post auditas partes, & studiose expensa omnia testimonia, & argumenta vtriusque producta, eam protulisse sententiam; scilicet societatis doctrinam esse Patribus Ecclesiæ præsertim Augustino, & Thomæ contrariam, eoque ab scholis catholicis relegandam: ideoque se accepisse à viris omni fide dignissimis, qui in curia Romana rem explorantur ex vno eorum, qui disputationibus, & censuræ causæ interfuerunt, viro quidem integerrimo, atque sanctissimo, & post obitum diuinitus miraculis illustrato.

40. Addunt deinde nouiores alij Scriptores, eos censors simul decreuisse Molinæ, & societatis sententiam fuisse hereticorum Massiliensium inueniunt ad extenuandam gratiam efficitricem bonæ voluntatis excogitatum. In cuius fidem promunt testimonium D. Francisci Pena Rotæ Decani, qui toti iudicio causæ interfuit. Atque singularum Disputationum, & Congregationum in manuscriptum cœgit; ex quo censura proditur excerpta autoritate Ioannis Morer Notarij publici Romani. Cuius fides publi-

caca verbatim producit: *Qualiter contenta in quatuor foliis precedentibus (præter istud, & simul) subscriptis nomine, & manum in fine ultima pagina extracta fuerunt, bene & fideliter ex quodam libro manu scripto, in scripto titulo in principio, Et cuncta contenta, in istis quatuor foliis sunt, & legantur scripta manu, & caractere bona memorie quondam Francisci Pena Auditoris sacre Romane Rote pro Corona Aragonum &c.* Quare consentienter referunt, Bastidam pro societate disputantem Congregatione 39. dixisse Pontifici, se tueri causam iam à Censoribus damnatam, Iudicibusque decretam. Quæ omnia eò contendunt, ut suadeant omnibus, soli gratiæ, & favori societatis, non autem iustitiæ causæ datum fuisse, ut eius doctrina publicè, & impune posset doceri, quandoquidem Theologi, qui iure de re censere poterant, iam illam damnauerunt.

41. Quibus ex eodem manuscripto, pleraque alia similia adiungunt. Scilicet societatis Theologos sapienter tentasse excursionibus factis ad rem non pertinentibus à punctis legitimis controuersie disputationem diuertere. Item plerumque eos à fratre Thoma de Lemos coram summo Pontificè manifestè conuictos, contententesque respondere ob rei euidenciam silentio damnatos. Rursus plurimum Theologorum censuram præsertim Louaniensium fuisse palam nobis oppositam, qua sententia societatis notabatur Pelagiana, vitiumque gratiæ debellatrix, quin ea (notant) à summo Pontificè fuerit expuncta, sed tolerata. Hisque alia similia atroxunt quibus Aduersarij superbe exultant, victoresque sibi de Romana disputatione altissime plaudunt.

42. Peccaret modestia, si amplius hæc ferret, licentiamque infamandi doctrinam societatis rursus toleraret. Et quidem reor adeo immodica posteritibus scriptoribus illa fuit, quia Priores non castigauimus. Continebo tamen nunc verba, seu conuiciosa verba, rebusque solis defensionem apparabo, eamque in confutando moderationem seruabo, quam veneratio postulat religio. Testor Deum, nolle me familias, nolle doctrinam aduersariorum ferire, sed bonum tantum doctrinæ societatis nomen tueri. Eius enim indemnitate defensionem inuis, sinistros de ipsa spatiosos rumores discessum, veritatem è tenebris euocatum. Nemo eius examen, & necessarium nostri patrocinium suam iniuriam interpretetur.

SECTIO VII.

Expenditur narratio præcedens.

43. **A**ut apertissime deceptos, aut indigniter mentitos nostros Aduersarios, seridè affirmatit Doctor Ferdinandus de la Bastida, iam extra Societatem, in Academia Vallisoleana Primarius Theologiæ professor, cum nouellas istas primum audiret in lucem editas: iterumque, atque iterum me coram confirmant Matrici in grauissimo Theologorum consensu, qui ab eo sincere de veritate huius historiæ quaesierunt. Atque ita rem esse ego quidem deprehendi, ubi in meam potestatem peruenerunt Acta huius causæ, quæ Religiosissimi, & fidelissimi auctor, primisque post Valentiam Romæ pro societate dissertor P. Petrus de Arruba in collegium Salmanticense tulit, ubi nobis ea

cum vita reliquit Præter ea huic ad eos si fidei Compluti, cum in Arcino nostri collegij alia eiusdem Controuersie scripta Salmanticensibus omnino consentientia iustitiam, quæ Pater Bartholomæus Perez Hispaniarum & Indiarum Assitens (qui nomine totius societatis, & loco Præpositi Generalis pluribus disputationibus coram Pontifice interfuit) nostris Complutensibus Patribus dono dedit. Denique hic Matriti, ubi litteras accepi à viro grauissimo, & integerrimo Romano, quem de huius rei veritate consului, & exploratore feci. Etenim nullum in his omnibus argumentum comperi, quod historiæ præcedentis assumptum vel leniter confirmet, sed plura quæ fidem omnino eleuent, eiusque propositionibus apertissime contradicant.

Iam prompta mihi est Aduersarij responsio, scilicet hæc testimonia esse suspecta, cum ipsius sint Partis, cui non est credendum. Responsionem libenter audio. Prætereo, Partis fide dignæ credi posse; fide inquam politica, & non iudiciali; cum sua refert, non exteris, quibus interdum veritas dissimulatur; sed suis quibus ea palam & sincere aperitur. Admitto quidem suspecta esse testimonia Partis. At quæro cuiusnam sint, quæ tu producis? Tui ea non sunt, qui in hac lite Pars existis?

44. **D**icit primus censuræ proditor, ea esse externa, scilicet Censoris causæ integerrimi, atque sanctissimi & post obitum miraculis illustrati. Dormientem testem adhibes. Verè tu obdormisti. Vnde scimus censuram ab eo viro assertam nisi quia tu asseruisti? In tuam tandem assertionem tota fides reuocanda est. Præterea qua ratione credentis, tuum testem integerrimum fuisse, atque sanctissimum, cum constantissimum omnibus sit, in singulis congregationibus omnibus Censoribus à Pontifice indictum fuisse ferretum, sub obedientiæ præcepto, & excommunicationis pœna. Cuius sane violatio aliena ab integritate, aliena ab eximia sanctitate apertissime foret Præsertim cum eiusmodi propalatio secreti nullo vix sine honestati possit, multamque, si vera esset, detraheret auctoritatem sententiæ Pontificis, ut mox expendemus. Nisi velis, viro tuo sanctissimo, & miraculis illustrato reuelatum à Deo, suæ diuinæ expedientissimum fore, ut societatis doctrinam in malum tu nomen adduceres; quod propria tuam societatem affectione forsitan credes. Rursus testimonio huius integerrimi viri numeras triginta Censores à Pontifice designatos damnantes sententiam nostram. At omnibus Romanis exploratissimum est, & tunc quoque assecla confirmat propriis nominibus eos recensens, quatuordecim tantum Theologos coram Pontifice disputationibus interfuisse. Igitur ut factò impostus est censorum numerus, crediderit quisque impostam quoque falso fuisse censuram. Nec refert Censoribus annumerare Cardinales: Tum quia teste tuo commilitone, & omni populo Romano, octo tantum (qui adhuc numerum trigessimum non expleunt) ex Cardinalibus astiterunt: Tum quia Cardinales nullam in eis conuentibus censuram tulerunt, nec ab aliis latam subscriptione firmarunt, imo nec censuræ Theologorum interfuerunt; quando enim de scientia mediæ, & efficacia gratiæ disputari cepit fuit, is ordo seruabatur, ut de designato disserteretur vtrinque de re à Pontifice præscripta &

die sequenti Censores seorsim à Pontifice, & Cardinalibus conuenirent ad censendum de re die præcedenti disserta, ac tandem Pontifex, cum solis Cardinalibus, expensa prius Theologorum censura, sententiam ferret, quam tulit modo quo sanctæ Inquisitionis Indices de rebus ad doctrinam attinentibus decernere solent; id quod omnibus Romanis, quibus tunc oculum non fuit, vulgatissimum nunc est. Igitur quatuordecim tantum, & non triginta Censores potuerunt in censuram coire. Tandem ab hoc integerrimo teste, fuit propalata censura, & eius correctio dissimulata, quam ab eisdem Censoribus factam fuisse, si aliquando fuit lata, decursu aperte mus. En integritatem, & auctoritatem tui testimonij, quæ nunc soli tuæ relinquuntur fidei in-nixa.

45. **D**icit secundus censuræ assertor, à se promi testimonium D. Francisci Pena. Sed rogo te; D. Franciscus Pena in hoc negotio Pars non fuit, scilicet per omnia Dominicanus, publicus, & sollicitus causæ tuæ Procurator, & Fautor, nobisque semper aduersarius suspectus? Audiui à Bastida vltimo Procuratore nostræ causæ sapienter à nostris tentatum, publica enim, & iudiciali reclamatione, à iudicio censurarum Societatis repellere, & per Generalem Præpositum non licuisse. At hæc omitto. Vnde nobis constat cum tantum virum testem oculatum fuisse, scriptorèque fidelem eorum, quæ tu dimulgas? nonne ex tuo tantum testimonio, cui faveris non esse credendum? Ais id constare auctoritate publica Notarij Romani, quam promisi. Hoc equidem rideo. Rescriptum Notarij, quod in lucem prodidit, eam tantum fidem facit, scilicet, *Contenta in quatuor foliis subscriptis nomine & manu suis, extracta fuisse ex libro manu scripto D. Francisci Pena.* Verum in eis foliis contineri censuram notitæ sententiæ, & alia plura, quæ tu feris, Notariis non asserit, neque aliunde innotescit, quam ex tuo asserto, quod ea supponit; sub ea enim Notarij fide vendere poterat omnes fabulas, quas folia quatuor capere possunt. Ergo tota fides in solam tuam attestationem est referenda, quæ per te tanquam Partialis in hac contentione admittenda non est. Cernis censuram & alia, quæ promisi, esto vera sint, à te non probari. Hæc libuit vsque ad sanguinem emungere, ut constaret omnibus, fidem humanam importunè à te fuisse in contentiosam disputationem adductam, & pro-uocatam, meritoque à nobis primam eius emulationem modesto silentio prætermittam, & contemptam, donec illud nobis exprobrasti. Igitur tua testimonia nostris dissentientia sunt. Quare tuis potius, quam nostris fides danda, si Patribus neganda est. En quam facile gloria, & victoria tuæ evanescent.

46. **A**d hæc; Acta tua, seu D. Francisci Peña, ad quæ nos passim pronocas, parum fida sunt, & mihi suspecta. In primis integra non sunt; nam censuram studiosè proclamant, retractationem verò silentio prætereunt. Item Censores qui non subscripserunt censuræ, nominatim excipiunt; Cum autem inter refragantes censuræ fuerint Reuerendiss. P. Generalis Carmelitanorum Patrum, cum oblivione tegunt, licet obscurior non fuerit aliis, quos reuelant. Verbaris fortè scriptor, aut tuorum commilitonum Tutoren: à primo capite dissentientium, aut non contentendam gloriam de sylogie totius ordinis Car-

47. melitani, qui Romæ tunc aderat, scilicet Generalis, & Transpontinæ Regentis, societati futuram; Deinde in historia peccant: nam tres solas disputationes fuisse de præscientia conditionata, referunt, cum eas fuisse quinque, & numerus disputationum omnium, & quaestiones in eis excitatæ manifestè enunciant. Intrusas à nobis volunt duas de existentia, & certitudine præscientiæ, communicque clamore congregationis repullas, cum non solum admittente, sed etiam præcipiente Pontifice fuerint in exametu adductæ: Rursus assumptum confirmandi primam narrationem non obtinent, quippè censuram illa prodit à triginta Censoribus in congregatione Pontificia post auditas Patres decretam. Acta autem tua censuram promunt ante disputationes inceptas, in congregatione priuata, à septem tantum Censoribus ex decem prolata. Præterea non sunt constantia; nam Louaniensium iudicium de scientia mediæ, & gratiæ efficacia, iam in congregatione 26. iam in 27. productum referunt, cum in neutra locum opportunum habuerit. Te enim ipso teste, neque scientia mediæ, neque gratiæ efficacia ante Congregationem 23. fuit in disputationem vocata, neque verbo libata. Et re quidem vera Congregationi 26. id solum Pontifex dissentandam præscripsit: *An de merito Augustini fuerit quod Deus leges ordinarias donorum suorum aduicis distribuendum, magna ex parte usus liberi arbitrij accommodauerit.* Congregationi vero 27. de faciente quod in se est; *An quamvis Deus fidem non conferat propter ea quæ antecedunt; nihilominus illam concedere non soleat, nisi illa antecedat.* In quæ tantè censura Louaniensis de scientia mediæ, & efficacia gratiæ importunè veniret.

48. **Q**uid plura? Interferis, Louaniensibus Societatis Theologis interdictam à Pontifice tutelam suæ doctrinæ de prædestinatione, & gratia ab Academicis ad eum delatam: cum Lessius scribens Louanij coram Aduersariis Louaniensibus, sic suam de gratia efficaci & præscientia conditionata apologeticam disputationem ordiat. *Orta fuit hic Louanij, annos ab hinc viginti duos non modica de diuina providentia, decretisque diuinis, deque auxiliis gratiæ, & eorum efficacia controuersia, quæ auctoritate sedis Apostolicæ, ad quam mox delata fuit, per Illustr. D. Nuzium Orlanum Frangipanium Episcopum Tricaricensem feliciter composita fuit, nostra in possessione permanente doctrina.* Si autem à sede Apostolica nostris interdicta fuisset suæ doctrinæ tutela, planè post sententiæ Pontificis nostra in possessione non permanisset feliciter doctrina, neque Lessius coram Aduersariis, qui eum de mendacio arguerent, de victoria, & felicitate possessionis sibi relicta gloriaretur. Item ponis D. Franciscum Peña interfuisse cum Pontifice toti controuersie causæ. Recensens autem minutim propriis nominibus omnes Cardinales, Episcopos, & Theologos ad iudicium causæ à Pontifice conuocatos, silentio præterit Pennam, quem tanti tibi intererat assistisse, ut vera crederentur omnia, quæ fuscè de singulis disputationibus ipse conscripsit. Etiam ut tuæ doctrinæ auctoritatem concilies, in hæc scripta Pennæ refert Theologicos discursus, metaphysicæque solutiones, quibus Romæ vestri Theologi vsi sunt ad suam doctrinam stabiliendam, & à nostris impugnationibus vindicandam; cuius crediti facile non sit ea omnia capi, & comprehend-

hendi potuisse à viro non Theologo, qualis erat Peña. Certe hæc sibi non consentiunt.

49.

Vereor sane hæc scripta, si conficta non sunt, non tam Pennæ fuisse, quam Fratris Thomæ de Lemos, cui amicissimus fuit Penna, aut mentem fuisse vnius, & calan um solum alterius. In eis, enim sletur de Magistro Alvarez, qui in hoc negotio nihilo fuit obscurior Lemos. Præteritur noster Valentia, qui non semel cum Lemos confixit, pluraque scitu digna alieno calamo, fidelique historiæ notanda ministravit. Dissimularum censura Complurium Theologorum de physica prædeterminatione à Bastida, disp. vlt. Pontifici obiecta, neque expuncta, sicut nec Louanienfis tua. Etenim productis verbatim prius Scholasticorum iudiciis, hæc totius disputatio nis clausula fuit: Quid tandem dixit Molina. Non dubitarem (inquit) sententiam hanc hoc modo explicatam errorem in fide appellare? Idem, imo grauius aliquid dixerunt alij: Berratus eam appellat hereticam, Impiam Clérouens, impiam & stultam Mendega detestandam blasphemiam Phisus, periculosam Fualens, temerariam Bellarius, pharisæicam Autor Antiplegia, nimis perniciosam Bononia, plene absurdam. & nimis duram Delphinus Augustino, Concilio Trident. scriptura contrariam Valentio, Caluini commentum catholico Authore indignum, & manifestum errorem Stapletonius omnino eandem cum Caluini, & Lutherianorum errore Illustrissimus Bellarminus. Quæ censura nec minus acerba, nec minoris ponderis est, quam Louanienfis tua. Neque tamen serio gloriabor tecum de ipsa non expuncta. Quid enim censuras aliorum Pontifex prohiberet Partibus se tuentibus, & in sui tutelam allegantibus quæ ipsis fauere poterant testimonia, & in iudicium causæ conferentia? sufficit Pontificem vltimo iudicantem de re tota à Partibus proposita omnes interdixisse censuras, quin eas interdixerit, cum in contestatione causæ ab aliis lasas, à Partibus audiuisset relatas.

50.

Et quidem cum ad hæc ventum sit, Velim scias, Louaniensem censuram eo tempore adeo tibi æstimandam non fuisse, vt in eadem disputatione non semel tantum, sed iterum atque iterum eam in lucem, & memoriam hominum prodideris; quippe calidus adhuc, & nouissimus tunc erat sanguis, quem in ea Academia Franciscus Toletus Doctor societatis fudit, cum à Gregorio XIII. ad eam purgandam ab erroribus Michaëlis Bay missus est, eosque publicè Michaëlem abiurare coëgit, legeque sanxit nullum Theologum ad Doctoratus gradum promouendi, quin eos prius abiurauerit: qua de causa Michaëlis Bay discipuli tunc, vt societatis nomen, sic doctrinam acriter mordebant, eiusque coram Pontifice delatores fuerant, sed nostra in possessione permanente doctrina, Vt cum Lessio præmissimus. Cuius tamen Academiæ autoritatem alijs plurimi facimus, nobisque suffragari Illustris Louanienfes Academicos, Driadonem, Ruardum, Custerum, Stapletonium, & alios plures cum nostris scriptoribus sapius gloriatur. Ergo tibi minimè negamus ingens pondus autoritatis Academiæ, quæ, te referente, primum lac instillauit doctrina. Sed miramur illud te adhuc stomacho non coxisse, labijsque tandiu sanxisse, cum adoleueris, nutritusque tot annis fueris in illustrissima Academia Complutenfi, quæ publica, & authentica subscriptione (quam progressu tibi obiciemus) nostræ fauisset doctrinæ,

cuius etiam autoritatem venerari debueras, nec tibi contemnere fas erat.

51.

Tandem ad ruinam totius machinæ, quam vtraque narratio molitur, maius omnibus argumentum est euentus ipse rerum. Auditis enim Patribus, & Censoribus designatis, contestatæque causa tandem decreuit Pontifex, vt Societatis doctrina, sicut Dominica, impunitè, & libere in scholis Catholicis posset doceri, quique eam censuris ferirent, ab Inquisitoribus fieri acriter punirentur. Ex quo factò vestrum censuram, factam, manifesta falsitate arguitur. Quippe; aut ea verè non existit, aut diu Censoribus non hæsit; vel quia ab ipsis meliori examine rei, vel ab alijs, quibus Pontifex magis fidit; correctæ tandem fuit. Etenim decreuit Pontificis temeritatis accusandum non est. Temerarium autem esset, si doctrinam tantæ explorationi, & examini commissam, quam omnes ferè Theologi, quibus eius censuram demandauit, adeò grauius damnarent, vt Patribus Ecclesiæ contrariam hereticisque erroribus consentientem proferrent, scholis Catholicis publica facultate permitteret: Nam de sanitate doctrinæ soli Theologi censere poterant, eorumque iudicio stare prudens consilium præscribat. Aut ergo Pontificis Indicium imprudens omnino fuit, aut maiori, meliorique Patri Theologorū stetit. Igitur aut verè non existit censura, quam proditis, aut ea fuit ab eisdem Censoribus, aut alijs non ignobilioribus emendata. Quis erit prudens, qui aliud credat? En vt vestræ doctrinæ autoritatem aduocetis, eam detrahitis sententiæ Pontificis, cui plus sanè à viris Catholicis deferendum erat, quam dubijs, & obscuris testimonijs, quæ producit.

SECTIO IX.

Initium controuersie, & Acta Roma in Congregatione priuata Censurorum.

Am veritas Aduersariorū scriptis obfcurata ex fidelioribus alijs illustranda est, serieque tota rerū à primo fonte aperienda dissimulatis modestia plurimis, quæ Aduersariorum vix contineret licentia. Igitur sub annum 1590. cum nondū Molina sua scripta in lucem daret, omnes ferè societatis scholæ vnà publicè tuebantur frequentibus, que thesibus proponebāt, Deum præscire futura libera conditionata seorsim à decreto efficaci sue voluntatis absolute existenti, & simul auxilia gratiæ nõ esse intrinsecè, sed extrinsecè efficacia seorsim à prædeterminatione physica & conuersione intrinseca eorum cum nostro consensu, tū per vim intrinsecam secundum se indifferenter & compossibilem cū dissensu, tum per connexionem extrinsecam ipsius consensus. Ita Hispani Theologi cum Molin. Lusitan. cū Fonseca, Belgii cum Lessio, Germani, cum Patribus Colonienfibus, & Paynam in defensione Tridentini?

52.

Sub idem tempus Bannez, & plerique eius discipuli in publicis disputationibus, priuatilque sermonibus, & scriptis ceperunt notare sententiam istam Pelagianam, quod acerbè tulerint apud nostros malè tunc audiuisset, tum opinionem de augmento gratiæ per solos actus charitatis

53.

tatis intensiores habitu, tum efficaciam gratiæ adequatè intrinsecam, & physice prædeterminantem arbitrium, quas primum tunc Bannez in publica asserta protulerat. Contra nostri, vt potam Pelagianismi suæ sententiæ vitarent, obiciebant oppositæ notam Calvinismi. Quo aded inter vtrofque exarsit contentio, multis externis Doctoribus ad vnã partem, alijs ad aliam accedentibus, vt Summi Pontificis nomine ab Inquisitoribus fidei iussum sit anno 1594. ne vel Dominicani, vel nostri quidquam de ea re disputarent, donec summus Pontifex contentioni exortæ remedium adhiberet. Postulatum tamen vtrinque à summo Pontifice fuit, vt quandoquidem ad absolutam præcipuè Theologiæ partis tractationem, necessarium videbatur, liceret in Scholasticis, tum lectionibus, tum disputationibus explicare, atque examinare quæ ad hanc controuersiam de efficacia gratiæ pertinebant. Annuit Pontifex ea lege, vt tum Dominicani, quàm nostri ita suam quique sententiã declararent, atque confirmarent, vt contrariam, nulla ratione notare, aut in minus tutæ doctrinæ suspicionem vocare auderent.

54.

Interea excessus est Vlyssipone cum facultate Sanctæ Inquisitionis Lusitanæ & approbatione Theologi Dominicani Liber de Concordia gratiæ cum libero arbitrio, in quo absurditatem Doctrinæ de physica prædeterminatione Molinæ propositum in primis fuit. Nondum hic liber in lucè prodierat, cum aliquot Dominicani instigante (vt creditur) Bannez, qui admonitus de re fuit, plura eius asserta detulerunt apud Inquisitores Lusitanos. A quibus re diligentissimè cognita, censuræque doctissimis Theologis commissa, pronuntiatum tandem pro Molina fuit, eiusque liber licetm videre permissus. Vix in Castellam peruenit, cum iterum Bannez plures illi propositiones criminatis est coram Inquisitoribus Vallisoletanis, qui causam maturo Concilio à sapientissimis Censoribus examinatum, & pro Molina dictam ad supremum Generalis Inquisitionis Hispaniæ Tribunal, vltimò decernendam retulerunt. Molina certior rei factus, coactus est seipsum tueri, tum pluribus & eruditissimis Apologeticis scriptis, quæ Indicibus expendenda obtulit, tum delatis apud ipsos pluribus assertis Bannez, quæ ex commentarijs ipsius in primam partem, & secundam secundæ continentia doctrinam de physica prædeterminatione, de existentia substantiæ panis in Eucharistia, & de augmento charitatis per solos actus intensiores habitu excerptis. Superius Sanctæ Inquisitionis Senatus Casuram, Molina commisit maximis Hispaniæ Theologis, de quæ re Academijs Complutensem, & Siguntinam consuluit, ac tandem post annum integrum, in fauorem Molinæ sententiam protulit. Quo liber ipsius Galliam, Italiam, Germaniam, & alias Europæ provincias feliciter appulit, magnæque omnium Theologorum expectatione & plausu exceptus triplici continuo editione per orbem vulgatus est.

55.

Interim Aſſectæ Dominici Bannez non acquiescentes iudicio Hispanorum, ad supremum Romanæ Inquisitionis Tribunal appellarunt, misso in sollicitationem causæ legato sui ordinis, qui prolixum in doctrinam Molinæ scriptum, Cardinali Alexandrino dicatum obtulit, omniæque in Hispania gesta Romæ occultuit. Cardinalis Alexandrinus obtinuit, vt Pontificis iussu congregetur Congregatio octo Theologorum, qui

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

diligenter examinatis, tum commentarijs in primam partem & scriptis in concordiam gratiæ, tum iis, quæ Molinæ obiciebantur, maturo deliberatione, de re tota censerent. Nondum spatium trium mensum tranfuit (quod vix legendo solum scripta Molinæ sufficeret) cum hi Censores, iam sexaginta Molinæ propositiones erroneas, & temerarias damnarunt.

56.

Hæc Romæ acta sunt, quin Nostris innotuerint. Vbi autem Nostris ea nouerunt, renunciarunt omnia Partibus Prouinciæ Castellæ, quibus tutela Molinæ præcipuè incubuit, vt apud Romanos Inquisitores eius doctrinam tuerentur. Misit Romam Prouincia Castellæ Patrem Christophorum de los Colos & cum eo Molinæ apologetica scripta in Hispanijs Tribunalibus, victricia cum grati delatione doctrinæ Bannez, quam in eisdem exhibuerat. Octo menses post latam censuram supplicatum Pontifici fuit, vt non decerneretur res, quin audiretur pro se Molina, & eius examinaretur defensio, adlectis integerrimis Censoribus provt rei grauitas postulabat, recusatisque prioribus, provt causæ non contemnendæ Pontifici secreto manifestè iure vindicare videbantur. Decreuit sanctissimus vt audiretur Molina, & prioribus octo Censoribus accederent alij duo, à quibus omnibus expenderetur, an Molinæ defensio censuram latam eleuaret. Prius autem voluit, vt Cardinales Asculi, & Bellarminus, cum Generalibus vtriusque ordinis Dominicani, & Societatis, duobusque vniuersiusque familiæ Theologis, semel, aut iterum conuenirent, vt visâ Molinæ censura statuerent, in quo vtraque Pars contingeret cum alia, & in quo ab alia dissentiret. In eumque conuentum designati sunt ex Dominicanis Fratres Didacus Alvarez & Frater Thomas de Lemos, ex Nostris verò, Pater Gregorius de Valencia & Pater Christophorus de los Colos.

57.

Tunc censuræ latores Congregati sunt ad reuiscendam censuram iudicio aliorum obiciendam, & vnâ decreuerunt, vt ex sexaginta propositionibus Molinæ; prius damnatis, viginti tantum notatæ censuræ ederentur in conuentum à Pontifice præscriptum, vel quia auti non sunt proferre in publicum, quæ secretò sanciuerant, vel quia Molinæ scriptis, quæ priuatim viderant præteriti iudicij rigorem mitigarunt. Factus est conuentus à Pontifice præstitutus, placentibus censuræ Dominicanis, & refragantibus Nostris, vnâque clamantibus, propositiones damnatas esse in posturas apertas; finitusque est, quin certum quidquam statui posset, in quo familia Dominicana consentiret, dissentiretve Nostræ provt iamdiu in votis erat Pontifici; copiosaque nobis data fuerit eorum, quæ Censores in Molina notauerant, vt eis esset satisfactum.

58.

Notata in Molina ad tria capita referbantur. Alterum eorum, quæ tribuit libero arbitrio, absque auxilio gratiæ, vt bona opera moralia agere, Deo credere, diligere, & penitere per actus merè naturales, & alia huiusmodi, quæ censuris carpebant supponentes, ea asserti ab Authore salutaria in vitam æternam. Alterum eorum, quæ attinent ad scientiam mediam, à Censoribusque notabatur quod imposeret Molina cam scientiam absque præuisione absoluta meritotum sufficere ad decernendum præteritum. Tertium eorum, quæ statuit de efficacia auxilijs extrinseca per consensum arbitrij; Censorisque feriebant putantes consensum arbitrij præcedere gratiam,

59.

& eam reddere efficacem solis naturæ viribus elicitum.

Censurâ Molinæ in lucem editâ, Aduersarij, nostri in vrbe, & per orbem, victoriam canebant, Molinamquæ iam damnatum vulgabant. Nostri verò tam procul aberant, Molinam iam victum credere, vt nunquam eum feliciter victurum magis sperarent. Quippe oculis cernebant, facillimo negotio posse censurâ latâ satisfieri, solum aperiendo sensum legitimum propositionum Molinæ, quem censores pro temporis breuitate, in qua fuit censecta censura, fidentesque nimis delationi Bannez, quæ eum corruerat, omnino non caluisse constiterat. Itaque nostri ad euationem propositionum scripta tum ipsius Molinæ, tum aliorum doctissimorum hominem, præcipuè Suarij, Vazquij, & Valentia Pontifici offerunt, quæ tria continebant. Primò, sensum, in quo viginti propositiones fuerant à Censoribus notatæ, esse omnino alienum à mente, & verbis Molinæ. Secundò eas propositiones prout à Molina fuerant assertæ, frequentes esse apud Scholasticos Doctores, tam prisicos, quam novos, præsertim ex Thomistarum Schola. Tertio eas omnes prout extant in Molina, post longum, & accuratum examen declaratas fuisse probabiles & Catholicas, omnisque censuræ expertes, tum à doctissimis Censoribus Lusitanis, & Hispanis, quibus Inquisitores vtriusque regni censendas commiserant, & post eorum censuram pro Molina prænunderant, tum ab alijs plurimis, & grauissimis Theologis ex Academicis Salmanticensibus, Complutensibus, & Parisiensibus, & Religiosis Augustinianis, Franciscanis, Carmelitanis & alijs, quorum authentica suffragia suæ Sanctitati tradiderunt.

60.

Sua Sanctitas scripta nostra, Congregationi decem Theologorum designata videntia commisit. Eisque in multis conuentibus à Censoribus visis, omnes declarantur ex viginti propositionibus prius notatis liberari à censura, eas, quæ ad potestatem arbitrij sine gratia agentis attinebant. Quoad alias verò, quæ doctrinam de præscientia conditionata, & efficacia extrinseca gratiæ continebant, vnum non fuit omnium decem Censorum iudicium; tribus ex illis eas quoque propositiones cum alijs à censura alienas pronuntiantibus; septem vero reliquis in lata censura persistentibus. Præterita quidem censuræ hærebant Episcopus de Cariate, Episcopus de Sancta Agata, Episcopus de Nardo, Episcopus de Monte Peloso, Frater Gregorius Nunez, Doctor Crei, & Doctor Ruz. A censura vero dissentiebant Reuerendissimus Pater Generalis Carmelitanus, Procurator Generalis ordinis Sancti Augustini, & Regens Transpontina.

61.

Rursus nostri proponunt Pontifici noua accessisse authentica pro doctrina de scientia media, & efficacia gratiæ suffragia ex Germania, Gallia, & Hispania, præsertim testimonium celeberrimæ, & inter primas Ecclesiæ celeberrimæ, Academicæ Cõplutensis, quæ de mandato Illustrissimi Nuntij Hispaniarum Patriarchæ Gaetani de hoc speciali puncto interrogata respondit doctrinam Molinæ de efficacia gratiæ, & conditionatorum scientia esse Catholicam, & probabilem, & nunquam Augustinum gratiæ physicæ prædeterminationis meminisse, nec scientiæ conditionatorum à Molina assertæ refragatum fuisse. At expedire ad veritatem rei explorandam, & decernere

dam alios nostræ causæ indices adlegi; quippe præteritis sibi indecorum necessario videndum erat à censura semel lata omnino pedem referre, iamque ipsi innotuerat, à nostris se pluribus causis obiectis recusatos, & in suspicionem coram Sanctissimo vocatos. Contra Aduersarij Molinæ vtgent Pontificem, vt omnes propositiones delatæ, etiam quæ ad potestatem arbitrij agentis sine auxilio gratiæ spectabant, expugnantur nouis libellis in eam censurâ confectis, & traditis.

62.

Igitur Pontifex postquam censuram iam ad ipsum delatæ iudicium rei omnino non credens, cernensque Censores in dies variare, lenireque censuram, primò quæ sexaginta, deinde solum viginti, postremo sex, aut septem tantum propositiones notasse, & volens item veritatem omnino explorare & huic controuersie finem imponere, annuereque Regi Catholico id per suum legatum, pro pace, & quiete suorum regnorum supplicanti. Satuit tandem anno 1602. id quod iam diu conceperat animo, & ab anno 1599. à Cardinali Madruccio, iussu ipsius Pontificis, ceptum fuerat cum Generalibus vtriusque ordinis tractari, atque disponi, quamvis euentus votis non respondit; scilicet vt examen totius rei in disputationem Partium coram Sanctissimo vocaretur, & apud ipsum à Theologis vtriusque familiæ ea differerentur, de quibus erat inter verâque dissensio; assistentibus cum Pontifice Cardinalibus Burgesio, & Aragonio (quibus à sexta disputatione adiecti sunt omnes Cardinales sanctæ Inquisitionis præter Bellarminum, qui paulo ante post quintam disputationem, missus fuerat à Pontifice ad suam Diocesim regendam) vnâque vtriusque ordinis Generalibus, ac simul quatuordecim Censoribus, qui fuerunt supra decem nominatos. Archiepiscopus Armatanus Ibernus, Episcopus Aquileusis Neapolitanus, Pater Neapoli, & Prior Sancti Pauli, præteritis de nouo additi.

SECTIO X.

Conuentus Patrum Societatis, & Dominicanorum coram Cardinali Madruccio.

Prius autem quam acta huius nouæ Congregationis, seriemque disputationum coram Sanctissimo, proponamus, ducendum initium est ab iis, quæ anno 1599. pronidit Pontifex disponi cum his omnino nexa. Quæ paulo explicatius reuelabo, & quia sunt præcipua pars narrationis nostræ, & quia ad eius scopum proximus accedunt. Vbi lector attentus consideret, quinam legitima controuersie capita factis executionibus extraneis amouere à disputatione contenderint; quod falsò nobis Aduersarij imponunt.

64.

Ergo anno 1599. Pontifici Ferrare redeunti Orator Hispanus de mandato Regis Catholici proposuit ad quietem & pacem suorum Regnorum, communemque adificationem fidelium, plurimum conferre vt dissensionem exortam inter Theologos Hispanos Societatis, & Dominicanos, componeret, postulauitque ea desiniret, quæ omnes veri tenerentur in re, de qua ipsis erat controuersia: quod non erat à votis Pontificis alienum. Considerans tamen id nulla ratione perfici

65.

perfici posse, nisi constaret in quo vtriusque familiæ Theologi conuenirent, & in qua differrent. In prima Inquisitionis Congregatione constituit, vt coram Illustrissimo Cardinali Madruccio Pater Generalis Dominicanus, & Noster, cum tribus vterque Theologis conuenirent, remque statuerent, in qua ipsis erat consentio, atque dissentio, vt ea ratione componi, & tolli omnis controuersia posset. Quod summus Pontifex, vocatis ad se Generalibus prima Ianuarij die, vtrique seorsum, serid commendauit.

Itaque primus Conuentus est à Madruccio in 22. Februarij diem. Consedentibus coram Madruccio Patre Generali Dominicano cum Fratre Didaco Aluarez, & Fratre Thoma de Lemos; Nostroque Generali cum Patre Petro de Anrubali Patre Christophoro de los Colos, & Patre Michaële Vazquez. Madrucius quid summus Pontifex vellet, & quid in iis conuentibus agendum esset exposuit. Tunc Pater Generalis Dominicanus, solum optare se dixit cum suis, vt præ omnibus alijs solus Molinæ liber, & contra illum obiecta examinarentur. Contrâ, nulla ratione ob id conueniendum Generalis noster respondit, sed vt Generalis controuersia de gratiæ efficacia, si fieri posset, componeretur. Molinæ liberum duplex doctrinæ genus continere: Alterum vniuersæ societati commune, in quod cuncti eius Theologi consentiebant, & ante Molinam post Tridentinum vnâ profitebantur, scilicet auxilia gratiæ non esse intrinsecè efficacia, & physicè prædeterminantia, sed efficacia extrinsecè per consensum arbitrij, eaque dispensari à Deo prædestinatis ex scientia euentus conditionati, seorsim à decepto efficaci suæ voluntatis absolute existenti: Alterum Molinæ priuatim proprium, à quo plures, & graues Theologi nostri dissentiebant, vt posse hominem solis naturæ viribus absque auxilio gratiæ pœnitere, credere, Deum diligere, tentationes superare, & alia huiusmodi: identidem Bannez concitatores totius controuersie, cuius etiam doctrina apud Inquisitores fidei delata est, gratiam physicè prædeterminantem, & intrinsecè efficacem docere cum omnibus sui ordinis Theologis, saltem Hispanis; non ita existentiam substantiæ panis sub Eucharistia, & augmentum gratiæ per solos actus charitatis intentiores habitu. Prius quidem genus doctrinæ se nomine totius societatis tenendum suscipere; posterius tanquam Authoris priuati, sed nostri, & benemeriti Theologi, vt probabile, & à censura Theologica alienum à nobis vindicari. Illam primam doctrinam à Dominicanis in Hispania oppugnatam segetem fuisse omnium rixarum, & contentionum, quas summus Pontifex cupiebat præcidi; eamque primùm, ac potissimum oportere in iudicium, & examen adduci; hanc esse summi Pontificis mentem, huc iussu rogata Legati Catholici Regis, eò intentam esse expectationem omnium sapientium & fidelium Ecclesiæ. Respondit Madrucius ita esse. Statuitque, vt in proximè futuro conuentu, tam Dominicani, quam Nostri tria scripta addicerent. Primò contineretur propriæ sententiæ explicatio. Altero exponeretur, quidquid in contraria sententia displiceret. Postremum præcipua rationum momenta complecteremur, quibus opposita sententia minus probabilis redderetur. Quibus omnium consensu solutus est hac ratione conuentus.

66.

In dicta secunda Congregatione in vltimum Februarij diem Madrucius exposuisse se dixit summo Pontifici quidquid actum fuerat in prima, probasseque Pontificem, ac iussisse, vt progredieremur. Hic opponere se Pater Generalis Dominicanorum cepit, nihil suum ordinem habere contra vniuersam Societatem, agendum duntaxat de Molina. Itaque vnum tantum scriptum ex tribus protulit, quod aliquas Molinæ propositiones continebat, quas dicebat non probari à suis. Neque, addit, æquum est proferre in nos nostram sententiam: hætenus enim Actores fuimus, Rei esse nolimus. Contrâ noster Generalis apertissimè ostendit, nec id propositum esse Summo Pontifici; nec ea ratione dissentionum semina extingui. Esto enim quatuor, vel quinque Bannez propositiones, & totidem Molinæ examinentur; & si opus fuerit, corrigantur, quæ demum vtilitas, si præcipua totius controuersie capita negligantur? Si verò generalis controuersia tollatur, nullo negotio componi posse ea, quæ in vnius, vel alterius Doctoris libris reperiantur. Itaque attulisse se tria illa scripta, vt Superiori Congregatione iussum fuerat; sed quoniam P. Generalis S. Dominici suam sententiam prodere nolebat, sed solum ea, quæ in Molina non probat, nec se aliud quippiam proditurum, quam quid sibi à Patribus Dominicanis non rectè dici videretur. Quare vnum duntaxat scriptum recitatum est, in quo quædam ex Dominicanorum doctrina excepta notabantur. Atque hac ratione dimissa est Congregatio. Tum Generalis noster Madruccio tradidit alia duo scripta, vt intelligeret & plenè à nobis eius voluntati, ac iussu satisfactum. Petiit tamen ab eodem, ne illa Patribus Dominicanis legenda daret, donec ipsi sua proferrent.

67.

Dum hæc ita se habent pater Generalis Sancti Dominici cum suis petiit à Cardinalibus Sanctæ Inquisitionis, vt instituti conuentus dissoluantur, vel saltem in illis nihil, nisi de Molinæ commentariis agam. Nos contra instemimus, vt nihil de instituta disputaandi ratione immutaretur, nullas esse, eaque iustissimas causas suspicandi, nolle Dominicanos in medium proferre quid sentiant de physica voluntatis prædeterminatione asserta à Bannez & Theologis Hispanis; cum tamen hoc sit totius rei caput. Igitur vndecimo die Martij in ipsa Inquisitionis Congregatione retulit ad Sanctissimum Madrucius quid vtrique vellemus & quas ob causas Dominicanos contendere, vt solius Molinæ asserta examinentur. Nos vero contrâ, vt à capite controuersia omnis discutatur. Pontifex auditis Cardinalibus & omnibus ferè consentientibus decernit, vt præcipuum caput de efficacia gratiæ tractetur, & Cardinali Madruccio socios adiunxit Cardinalem Aflenlanum ex Dominicana familia, & Bellarminum ex nostra, quem ante paucos dies, scilicet, tertio Martij Cardinalem creauerat.

68.

Die 28. Martij trefdicti Cardinales conueniunt, vt constituerent quisnam modus in disputando seruandus esset. Visumque est omnibus capita quædam proponi debere, de quibus vtraque pars, quid sentiret, exponeret. Tertius igitur conuentus in 2. Aprilis diem indictus est conuentibus omnibus coram tribus Cardinalibus, Bellarminus sequentes quaestiones proposuit quibus vtrique responderent. Prima: An sit necessa-

ria intrinseca Dei, ac physica prædeterminatio, ut liberum hominis arbitrium operatione liberam moraliter bonam eliciat. Secunda: An similiter cum liberum hominis arbitrium actione moraliter malam efficit, physice prædeterminetur à Deo, ad eius realem, ac specificam entitatem? Tertia: An gratia præueniens à sufficienti distincta à se sola sit efficax, eiusque efficacia postea sit in physica voluntatis prædeterminatione, cui humana voluntas in sensu composito dissentire non possit? An vero in interiori, & congrua Dei vocatione præsertim ex Sancti Augustini sententia? Quarta: An gratia sufficiens, sit auxiliium Dei extrinsecum, an potius homini intrinsecum & complete efficiens ex parte actus primi antecedentis sit e alia physica prædeterminatione? Quinta: An Deus non solum cognoscat infallibiliter omnia contingentia, que futura sunt, sed etiam que futura essent nisi, illisque conditionibus? Sexta: An in potentia formaliter libera necessaria sit indifferentia, qua postea omnibus prærequisitis ex parte principij antecedentis possit in sensu composito non operari, aut aliter operari?

69.

Iudicent docti, an hæc quæstiones germane, & aptissime fuerint ad explicandam dissensionem de efficacia gratia in Hispania excitatam inter Patres Societatis & Dominicanos? Nihilominus illis respondere noluerunt, suspicati à nobis formatas esse, ut illos nimium irgeremus. Quibus Cardinalis Bellarminus vrgeremus, quibus causam eas potissimum proponi dixit, nisi ut quam primum ad rem ipsam propius accederemus. Si tamen illas non probarent, proponerent ipsi alias. Acceperunt tamen scriptum quæstionum, & soluta est Congregatio.

Post aliquot dies quæstiones alias Patres Dominicani Cardinali Madrucio obtulerunt, quas ille ad Nos transmisit, significans Patres Dominicanos optare, ut eis nos primum satisfaceremus, illos deinde satisfacturos nostris. Quibus à nobis visis, quoniam quæstiones nimis à controuersa remotæ videbantur, duo Madrucio proposuimus. Primum libentissimè non eis omnibus responsuros, vbi simul ipsi responderint quæstionibus à nobis propositis. Alterum, si hoc minus placeret vtrique exponeremus quod de vtrisque propositionibus sentiremus. Die autem 15. Aprilis quæcumque dicta, & facta fuerant, reulit Pontifici Madrucius in ipsa Congregatione Inquisitionis. Satisque sanctissimus, ut nos Dominicanorum propositionibus responderemus, & deinde ipsi satisfacerent nostris, ut constare demum posset, quid inesset dissensionis in vtrorumque sententia. Quod ea promptitudine præstitum à nobis est, ut proximo sequenti die Pater ipse. Generalis scripto mandatas responsiones nostras ad quæstiones Dominicanas Madrucio obtulerit, petieritque simul, ne permitteret, ut nostras Dominicanæ silentio præterirent. Quæstiones autem Dominicanæ, & responsiones nostræ hæc sunt.

70.

Quæstio prima: *Utrum ante bonum usum liberi arbitrij, quem ex innata libertate homo habetur, ut disponatur ad iustificationem, aut ad vitam æternam perueniat, ponenda sit in Deo prædeterminatio, & præscientia.* Respondetur: *Ponenda est in Deo præscientia, & prædeterminatio ante bonum usum liberi arbitrij, quem est principaliter, & potissimum ex gratia homo habitus est, tamen si quomodo liberè concurrat (quod negari non potest) certum est minus præcipue ex innata libertate operari,*

ut disponatur ad iustificationem, aut ad vitam æternam perueniam.

Secunda: *An si ponatur talis prædeterminatio, & præscientia nulla homini libertas arbitrij relinquitur in actionibus, quibus ad iustificationem disponitur, aut ad vitam æternam peruenit?* Respondetur: *Si ponatur talis præscientia, & prædeterminatio homini, libertas arbitrij ad prædictas actiones relinquatur, nec de hoc dubitari potest.*

Tertia: *Utrum diuina prædeterminatio, & prædeterminatio sit causa efficiens medijs efficacibus diuina gratia auxilijs de se, & ut sunt à Deo actum humanorum, qui ad iustificationem sunt necessarij.* Respondetur: *Diuina prædeterminatio est causa efficiens actum humanorum, qui ad iustificationem sunt necessarij, medijs efficacibus diuina gratia auxilijs efficacibus quidem, ut sunt à Deo, atque ita de se, ut excludatur respectus ad liberam arbitrium.*

Quarta: *Utrum aliqua auxilia gratia sint de se efficacia ad efficiendum, quod liberum arbitrium consentiat, an vero ab ipso libero arbitrio, pro sua sola, & innata libertate huiusmodi auxilia gratia efficacia, vel non efficacia reddantur?* Respondetur: *Alia auxilia gratia sunt prædicto modo de se efficacia ad efficiendum, ut liberum arbitrium consentiat, & quomodo à libero arbitrio pro sua sola, & innata libertate interdum non efficacia reddantur, tamen, sicut à se solis, & sine aliquo respectu ad liberum arbitrium efficacia non sunt, ita nec à sola, & innata libertate efficacia sunt, sed potissimum à Deo, & ex se; minus verò præcipue ex respectu ad liberum arbitrium, quem gratia, ut voluntati congrua comprehendit.*

Quinta: *Utrum diuina prædeterminatio sit diminuta in effectibus seu medijs necessarijs ad iustificationem & salutem?* Respondetur: *Non est diminuta, sed perfectissima.*

Sexta: *Utrum prædeterminatio se efficaciter extendat tanquam ad effectum ad bonum illum usum liberi arbitrij, quem homo prædeterminatus habet dum auxilijs præuenientis gratia se applicat liberè illis bene viendo?* Respondetur: *Sine dubio se extendit.*

Septima: *An potius talis usus sit dimitat præscitus à Deo, non autem prædeterminatus, aut prædefinitus?* Respondetur: *Non modo est præscitus, sed etiam prædeterminatus.*

Octaua: *Utrum talis bonus usus præscitus, sit ratio prædeterminationis?* Respondetur: *Talis bonus usus præscitus non est ratio prædeterminationis.*

Centear nunc doctus; quam peregrinæ hæc quæstiones sint à controuersia legitima, quæ operabatur explicari, alienæque à vitis, qui legitima dissensionis capita cupiebant examinari. Quod manifestum apparuit, ex responsionibus ad easdem quæstiones, ab ipsismet exhibitis, que nihilo ferè à nostris distabant. Tamen paulò post Madrucio (à quo omnia illorum ad nos, & nostra ad illos scripta, transmittiebantur) scriptum aliud obtulerunt, in quo quædam circa prædeterminationis nomen obiciebant, aduersus ea, que nos ad eorum quæstiones præstuleramus, & nos obicitatis insimulantes explanationem aliorum exigebant. Quibus breuiter scripsimus, quid dicendum ea de re videretur, differentes alia, que nos satis manifesta in nostris responsionibus data rati sumus, donec iterum dari nobis fuisset demandatum, & ipsi nostris quæstionibus satisfacerent. Quod interea vrgere, ut

71.

72.

73.

74.

75.

76.

77.

78.

par erat, non desisteremus, quandoquidem, nos, quid de ipsorum quæstis sentiremus, aperueramus, liquidòque constabat controuersiam præcipuam non fuisse exploratam. Negarunt tamen se facturos, dicentes Madrucio per scriptum oblatum die 13. Maij ea metaphysicæ, & à primæ controuersia statu aliena esse.

79.

Quo suspicati sumus, eis nihil aliud esse propositum, quam moras necere, & omni ratione prouidere, ne vnquam ad ipsum controuersie caput discutiendum veniretur. Quare instanter petimus à Madrucio, ne ferret, ut vltro, citroque missis interrogationibus, ac responsionibus res longius protraheretur, omnique ad se vocaret, ut coram, & palam omnes proferrent, in quibus conuenirent, & differrent, ut illis ommissis, de his, in quibus dissidebamus, disputatio tandem instimeretur. Probaui id Madrucius, insitque, ut hoc ipsum scripto peteremus, quod rationes simul complecteretur, ob quas id fieri magis conferret. Factum est ita, & sexta Maij die, cum scripto hoc Madrucius in Inquisitionis Congregatione retulit ad Sanctissimum, quo loco res esset. Respondit Sanctissimus placere disputationem ab ipsa efficacia gratia & natura inchoandam esse.

80.

Igitur Madrucius indixit conuentum quartum in diem Maij 16. præmonens, qua de re in eo differendum esset, triaxio præfinitis capita ad efficaciam gratia attinentia, super quibus vnusquisque suam aperiret sententiam Congregatis die designato conuentum omnibus est, ut præmitterentur ea, in quibus erat consensus. Pro-lata à nostris sunt quinque capita, in quibus nulla erat dissensio. Primo dari auxilium præueniens gratia efficax, per quod Deus facit, ut homo piè operetur. Secundò, hoc auxilium esse donum peculiare Dei distinctum à sufficienti. Tercio esse intrinsecum intellectui, & voluntati, consistens in vtriusque excitatione, in illuminatione intellectus, atque motione voluntatis. Quarto esse supernaturale, & immisum à Deo. Quintò, non solum se tenere ex parte obiecti, sed etiam ex parte potentia. Quibus vtriusque admissis, iussit Madrucius, ut ab vno è Nostris, & ab vno ex Dominicanis Theologis scripto exciperentur. Præmissis deinde quæstionibus factis à Dominicanis, communi consensu addita, & conscripta sunt alia tria. Sextò, esse motionem realem, & antecedentem applicationem voluntatis ad actum determinatum. Septimò, esse affectivam bonæ voluntatis, ac proinde ab eadem voluntate realiter distincta. Octauò, posito eo auxilio efficaci, hominem infallibiliter conuerti. Hic Dominicani nullam ipsis superesse quæstionem concessa à nobis sint, que si Molina, & Patres Societatis Hispani assensissent, nulla de re suscepta cum eis contentio suis Theologis fuisset. At nostri multam restare quæstionem respondent, scilicet, an ea gratia efficacis attributa ei competant ex vi, & motione intrinseca physice prædeterminante arbitrium, nempe an ab auxilio sufficienti differat, hominemque infallibiliter conuertat, voluntatemque ad actum determinatum applicet, ex energia physica sic arbitrium prædeterminante, ut cum eius entitate coniungi non possit dissensus? Quo excitatus est sermo de physica prædeterminatione. Dum interrogamus, dum respon-

dent. horæ aliquot elabuntur, quin certi aliquid elici poterit, nisi quod de physica prædeterminatione inter ipsosmet non conueniret. Ideò illud vltimo loco statutum est, ut quandoquidem apparebat in quibus omnes consentiremus, scriberent singuli seorsum, in quibus putarent se ab alijs differre, ut ea ratione, clarè, ac facillè, totius controuersie caput teneri possit. Itaque dimissa Congregatio est.

81.

Nos quinque prænunciata ex Patrum Prædicatorum libris, conclusionibus, scriptis, Lectionibus collegimus, que nulla ratione probanda esse existimamus, eaque die 20. Madrucio dedimus. Quæ hæc sunt. Primum: *efficacia auxilij præuenientis consistit in qualitate, seu motio e, quæ physice prædeterminat voluntatem ad consentium.* Secundum: *Hæc motio seu qualitas talis est natura, ut cum eius entitate liberè voluntatis dissensus coniungi non possit.* Tertium: *Præter vitales excitationes, & inspirationes, quibus Deus intellectum illuminat, ac voluntatem inclinando, & persuadendo mouet, quæ ad vocationem reuocantur, necessaria est alia motio physica, & non vitalis, que à solo Deo fit, & distincta est à gratia comitante, in qua postea per se est efficacia diuini auxiliij, non vero per se in vitalibus illis excitationibus, que ad vocationem reuocantur.* Quartum: *hæc physica motio, ac prædeterminatio necessaria est, tum propter indifferentiam liberi arbitrij creati, tum propter subordinatorem causa secunda, que operari non potest, etiam actum peccati, nisi sit efficaciter à prima determinata.* Quintum: *eadem motio, est vltimum actus primi complementum ad usum gratia sufficientis prorsus necessarium, quod tamen Deus ante omnem operum prævisionem, omnibus illis voluit denegare, quibus illud reipsa non confert.* At Patres Prædicatores die 23. Maij obtulerunt Madrucio scriptum, in quo credebamus contineri a sexta nostra, que ipsi non probarent. Quibus tamen ommissis solum complectebatur suam de efficacia gratia, sententiam, nulla facta mentione qualitaris physice prædeterminantis, sed solum prædeterminantis decreti Dei ante omnem voluntatis consentium.

SECTIO II.

Dissolutio Conuentuum coram Madrucio, & euentus rei.

Madrucius prænunciata à nobis proposita que Patres Prædicatores affinnare, & non esse affirmanda putamus, eis legenda tradidit. Quibus lectis conuerti cœperunt, ut nobis Madrucius significauit, nos id vnum contendere, ut eorum doctrina discerneretur, & veluti ad examen vocaretur; quid verò sentiamus nos ipsi clarè, ac disertè dicere reculare. Potuissent ego quidem, addidit, nobis Madrucius, prolata scriptis, que à vobis accepi, clarissimè ostendere, nullum esse querelis locum, sed nolui cum iis ea scripta communicare, que ut nemo, præter me, videret, optassis. Denique cupere se, ut quam explicatissimè nostra sententia scriberetur. Respondimus nos facturos, sed addidimus ab eo vnum illud enixè petere, ut sciremus, an quinque illa prænunciata Dominicanis, ut sua probarent. Respondit Madrucius nolle eos quidquam de hac re pronunciate quippe qui non

82.

non ea lege, ut dicebant, tenerentur, ut quidquid à Patribus sui ordinis in Hispania dictum, scriptumve esset, ipsi tuerentur. Iam verò respondimus, quandoquidem ab iisdem Patribus in Hispania tota hæc controuersia excitata est, eorundem doctrinam maximè examinari æquum est, atque aded necessarium, ut appareat probanda eane sit, an potius reiicienda?

83.

Nosram autem Sententiam sequentibus propositionibus complexi sumus. Prima: *A pietatis opera, quibus homo ad iustificationem disponitur, necessarium est auxilium præueniens gratia efficacis, per quod Deus facit, ut homo pie operetur. Quod quidem auxilium est internum, supernaturale, intellectui, & voluntati intrinsecum, & donum peculiare distinctum ab auxilio sufficienti, nec se tenet solum ex parte obiecti, sed etiam ex parte potentia.* Secunda: *Efficacia huius auxilij non consistit in qualitate, seu motione, que physice prædeterminet hominis voluntatem ad consensum, aut que talis sit natura, ut cum eius entitate dissensus coniungi non possit. Sed consistit in supernaturalibus, & congruis Dei excitationibus, que ad uocationem solent reuocari, quibus Deus intellectum illuminat, & voluntatem inclinando, & persuadendo mouet, ea ratione, qua videt ei congruere, ut uocantem non respiciat.* Tertia: *Unde hæc efficacia præter entitatem, & vim supernaturalem, quam à Deo accipit, necessario etiam requirit, ut ea homini tribuatur in illis circumstantiis, in quibus prænotat Deus, ita congruere voluntati, ut si per eam promoueatur, sit infallibiliter præstatura consensus.* Quarta: *Præter hanc gratiam, que in prædictis vitalibus Dei motionibus consistit, nulla alia requiritur motio physica distincta à gratia comitante, que sit ultimum actus primi complementum, ad usum gratia sufficientis necessarium. Necessaria tamen est gratia comitans Dei adiuantis, & cooperantis, que unà cum libero arbitrio, piæ actionem eliciat ac firmet*

cum eo, ut causa tamen præcipua eius determinationem efficiat. Quinta: *Præcedit autem auxilium efficace ab æterno, & absolute Dei decreto, quo pius actus in particulari uoluit ante præuisionem boni usus liberi arbitrij absolute futurum, non tamen ante præuisionem eiusdem boni usus præuisionem futurum sub conditione talis gratia. Quod æternam decretum Deus executioni mandat in tempore, non quidem per aliquam motionem, que physice uoluntatem prædeterminet, sed per vitales illas motiones uoluntati congruas, & per gratiam comitantem supra explicatas.*

Has propositiones Madrucio dedimus die Maij 28. hoc scripto contentas; Cum in proximè precedenti Congregatione omnium consensu constituta essent nonnulla, que circa efficaciam gratia præuenientis, apertissima sunt, nec tamen circa modum determinationis arbitrij per eandem gratiam, & distinctionem auxilij efficacis à sufficienti satis constitisset, qua in re esset assensio, Illustriss. Card. Madrucius, utriusque Parti præcepit, ut proponeret, in quibus unaqueque putaret esse discrepantiam, ut tandem ex responsionibus utriusque Partis dignosceretur dissensio. Idcirco nos ex libris, scriptis, ac thesibus in Hispania, & Roma editis collegimus quinque propositiones, in quibus Patres Predicatorum à nostra sententia dissentire putamus. Ad quas cupimus, ut ipsi respondeant; An scilicet, ea aut omnino, aut aliqua ex parte, pro suis agnoscant, an contra ratiocant: Nos enim eadem ratione ad eas Respondebimus, que fuerint nobis tanquam nostra proposita. Atque ita de his, in quibus dissentimus, facilius constabit, neque necesse erit in ipso congressu tempus consumere in eliciendis ex scriptis utriusque sententia propositionibus, de quibus inter nos minimè conuenire uideatur. Quod scriptum cum explicatione nostræ sententiæ ad Dominicanos transmisit Madrucius. Dominicani uero sequens scriptum Madrucio detulerunt,

84.

SCRIPTVM

Scriptum Patrum Predicatorum.



NEGOTIO illo, quod Patres Predicatores Provincia Castella, Catholica doctrina retinenda studio, ac zelo commoti agebant in Hispania aduersus multa contenta in dictis Patri Ludouici de Molina Societatis Iesu, potissimum in libro de concordia gratia & liberi arbitrij, qua ueram, sanamque doctrinam minimè redolere putauerant; ad hanc sanctam sedem deuoluto, eiusdem sanctæ sedis iudicium, ac definitionem cupiebamus. Quemadmodum in consimilibus, que apud ipsam tot annorum cursu denunciari contigit: iudicare ipsa, ac definire tanta sui ipsius maiestate, tanquam Christi fidelium fructum consuevit, ut ab ea, que ueritas est columna, & omnium magistra disceremus, nos, discerent omnes, an in præfati Molina doctrina quippiam reperiretur, quod reiciendum esset, necne.

Verumtamen à Sanctissimo Domino Nostro huius rei causa coram Illustriss. D. Cardinali Madrucio, unà cum aliquibus Patribus Societatis conuenire iussi, quatenus discerneretur; An una illorum, & nostra circa gratia efficaciam esse posset sententia? In prima Congregatione, que fuit 22. Februarij huius anni 1599. Nobis prius semel, & iterum professi, non totius Predicatorum familie nomine, cuius generalia studia, & Theologi alij præcipui temporis opportunitate concessa fuissent consulendi; sed tanquam Theologia professores, qui in Vrbe essent, Congressibus illis interesse adiacentibus, ac sæpe iterantibus, nec nobis, nec Fratribus Provincia Castella, quod hæcenus intelleximus, quicquam proorsus negotij esse cum Societate, uel cum eiusdem Patribus, sed cum scriptis duntaxat nominati Patri Molina, & cum iis, qui ea tueri uellent? quatenus solum ea in re se ipsos defensores gererent. Respondit Illustriss. Cardinalis Madrucius Sanctissimi D. N. uoluntatem eò spectare, ut uideretur, an inter Patres Societatis, & nos, aliqua in his, que controuersari uidebatur, esse posset consensus; scire perinde eundem Sanctissimum, quid de Molina doctrina factu opus esset, iamque negotium ipsius, uel absolutum, uel propè diem absoluendum. Quibus addebat R. P. Generalis, nec se, nec Patres illos suos Molinam in omnibus tuendum suscipere, multa enim in illo legi, que nec ipsis placerent. Cumque multa hinc inde circa hæc dicerentur, sine Congregationi imposito, spes aliqua elucere uidebatur, ut breui tempore constare posset quid consensus, quidue dissensionis inter utramque partem uersaretur.

In dicta sequenti Congregatione prima Quadragesime, Dominica ultima eiusdem Februarij die coram eodem Illustrissimo his, que in priori dixeramus, tunc etiam à nobis repetitis, que proinde toto huius tractationis cursu, tanquam notissima haberentur, obtulimus quasdam propositiones, que de gratia efficaciam materiam omnino absoluebant. Quibus sanè Patres Societatis dicerent, an eas ut suas omnino, uel partim, uel nullatenus agnoscerent. Ita enim facile nobis suadebamus piæ Sanctissimi D. N. animam uoti comitem futurum, cum circa ea, que potissimum controuerterentur, statim uidere esset. An conueniremus, necne? Contra Patres Societatis uia huic facillime, & expeditissima manus neuiquam dare uoluerunt, ut uideatur sensum suum nunquam aperientes, (quod illis studium perpetuum hæc in re hucusque fuisse, res ipsa docere uideatur) negotium longius fortasse produceretur. Sed occulta aliqua ratione moti aliqua proponere uoluerunt, que punctum efficaciam gratia minimè attingebant; quare longa concertatione de methodo procedendi habita re infelice, terminata fuit Congregatio.

Deinceps die 29. Martij rursum uocati coram Illustrissimis D. D. Cardinalibus Madrucio, Asculano, & Bellarmino, his duobus à Sanctissimo D. N. Coniudicibus eidem Illustrissimo Madrucio adiunctis agentibus ipsis Illustrissimis ut conuenientior adhiberetur modus, quo uoti compos Sanctissimus fieret, uideretur, scilicet: An concordas in præfata materia esse possemus, siquidem sententiam nostram requirebat Pontifex, & uti consultores in hoc negotio uocabat. Respondimus nos, quod ubi causa Molina non agebatur, qualescumque obsequium nostrum, Summo ipsi Pontifici exhibitari, cum huic opera prelo essent, quæstiones, ab ipsis Illustrissimis proponendas, postulauimus, quibus libenter respondissemus. Leguntur interim nonnullæ quæstiones, quas uix considerantes, cum ex multiplici capite, non ab ipsis Illustrissimis. Sed à Patribus Societatis formatas dignoscere, illis responsum dare abnuimus, cum ea proponere, que definienda essent, non ad præfatos Patres, sed ad Cardinales Illustrissimos attineat.

Cum itaque Illustrissimus Madrucius octo propositiones ex apologia Fratrum Predicatorum Provincia Castella Sapientissimè excerpisset, in quibus primaria puncta de gratia efficaciam, ac diuina prædestinatione consistere uidebat. Nos nec uerbo quidem mutato, sed ipsis formam propositionum deferentibus in quæstionum modum, eiusdem Illustrissimi assensu duntaxat redactis, ut nos eramus responsuri, ita expectabamus Patres quoque Societatis responsuros, tanquam quæstionibus ab Illustrissimo Madrucio propositis, ipsis uero non respondentibus, sed suas quasdam quæstiones in medium afferentibus; tanquam demandatum illis fuit, ut quid de quæstionibus illis sentirent, enunciarent.

Quo facto, cum eorum, uerba uariam possent admittere sensum, nos, ut quid demum resolute sentirent, aliquando innotesceret, ita enim debitam Sanctissimo obedientiam, & optatam huic rei expeditionem parari uidebamus, statim duplicem illorum uerborum sensum aperimus, & altero repudiato alteri adhaerentem, sperabamus, cito fore, ut quem ipsi eligerent dignoscere. Aliæ ipsis alio spectantibus uisum est, hac scilicet, & illa circuire, libere quid sentirent nullatenus enunciare, efficaciam gratia totam à Deo nunquam ingenue facti. Ita demum aliis uero, citraque scriptinuculis traditis in dicta Congregatione Dominica ante Domini Ascensionem 16. Maij, cum tres inter alias, Illustriss. Madrucius, circa iam oblata quæstia de legisset propositiones, in quibus minimè constabat, an esset inter nos consensus, efficaciam ex parte Dei tota se

85.

86.

87.

88.

89.

90.

91.

tenent,

reventi, adhuc non stabilita, totis pedibus transuere ipsi ad difficultatem de modo eiusdem efficacia, à quo etiam longius citissime abeunt ad prædeterminationem Dei respectu nostre voluntatis, ac de eiusdem voluntatis sub tali prædeterminatione, libertate, latissimus trium horarum sermo, hinc inde habitus est. In quo tamen, nec verbo quidem quid de his, quæ discutiebantur, ipsis aperire volentibus, ea una mens, id unum consilij propositum erat, ut à nobis aliquid, vel raptim, extorquere possent.

92. Quamobrem, cum neutrius partis sensum omnino Illustrissimi certum haberent, iniungere, ut utrique sententiam nostram circa ea præcipue, quæ tunc fuerit cogitata sincere scriptis traderemus. Quid multa? nos, ut par erat, per sex propositiones, quid circa efficaciam gratiæ, quid circa eiusdem modum, quid circa diuinam voluntatis nostre prædeterminationem, & eiusdem voluntatis determinationem, ac plenam in his libertatem suscipiamus, manifestissime aperuimus. Patres verò Societatis, ut nunquam sciri possit quid sentiant, non sensum suum, sed quæ nonnulla plerique (ut putant) Fratres Predicatos affirmant, in quinque propositionibus dederunt. Hac autem quid ad mandatum Illustrissimorum Dominorum Cardinalium? Quo factum est, ut re cognita, impostum eis fuerit, ut quid sentirent, manifeste deberent. Quod cum faciunt, seu facere parant præcimum præmittunt, in quo minus rectè dicunt, Illustrissimum Madrucium utrique parti præcipuisse, ut ea præpararet, in quibus putaretur esse discrepantiam, cum solum quid utraque pars sentiret, manifestari demandauerit, ut à nobis superius dicebatur. Ea præparat cum eiusdem Illustrissimi mandatum fecerit, ac factum fuerit, acceperint, ex quo deinceps illationis nota videntes, quæ prius attulerant, non incon-sulto allegata suadere laborent, id gratiæ ab ipsis effectum, non obscure dignoscitur.

93. Dicunt profecto, se ex libris scriptis, ac thesibus in Hispania, & Roma editis, quinque illas collegisse propositiones, quibus capiunt nos responsum dare. At professi forsitan sumus nos tueri, quæ Fratrum quique Predicatorum legat, scribat, distet, & literariis congressibus exponat, & quando id profiteremur, quid hæc faciunt ad rem, de qua modo agitur? Si capiunt sensum nostrum; an non cum claris verbis manifestauimus? Quorsum igitur aliunde ex scriptis, libris thesibus inquirunt? Quod tamen facientes, non nostram, sed aliorum mentem indagant, quod utique in re est extra rem agere; illi siquidem plerique ita ab ipsis existimatis Fratres Predicatos rationem se ipsi reddent, si quando eos vocari contigerit. Qui enim, ut Sanctissimo D. N. morem geramus, actibus istis, ut consultores intersumus, erimus fortasse ab ipsis examinandi?

94. Mirari quoque satis non possumus in eo, quod adiciunt, se eadem ratione ad eas propositiones responsuros, quæ fuerint ipsis tanquam sua proposita, cum nos in secunda Congregatione quasdam propositiones ex libris, & scriptis Patrum Societatis, Molina præcipue exceptas, & quas publicè idem Societatis Patres defenserunt, quæ negotij summam de quo agitur, plenissime absoluebant, obtulissent, summo studio cum ipsis agentes, ut dicerent, an tanquam sua vel omnino, vel aliqua ex parte agnoscerent, an contra reicerent, verè intelligentes nullam faciliorem, expeditioremque adesse viam, quod modò, & ipsi fuerunt, quæ optatum à Sanctissimo finem assequeremur. Qui tamen id omnino tunc excusantes, nobis constantissime aduersari fuerunt. Sapienter dicentes pacem, quam ipsi ex se, & ut Sanctissimo obedirent, tanto per cupiebant, hæc via minime adfuturam.

95. At reuera eorum conatum, studia, industriam totam ed tendere credimus, ut eundem Molinam, cuius se partes agere à principio negarunt, cuiusque nomen ad tempus silent, ad extremum omnino, si possunt, defendant. Iam enim ipsorum vnus in postrema illa Congregatione sub die 16. Maij dixit, post rerum aliquarum discussionem, ad Molinam se postea redituros, in eiusque sensu patefaciendo laboraturos; ita ut cum nullius causa in præsentia tractari dicatur, & credatur, cernere demum sit, quæ omnia Patres Societatis moliri sunt, vnus Molinam defendendi causa egisse. Sed quid hæc ad nos? qui nullius modò causam agimus, qui nullam impugnamus, sed tantummodo vni Consultores ab Illustrissimis nomine Sanctissimi vocatis, quid in hac materia sentiamus, ingenuè, sincerè, & liberè dicimus.

Iam verò cum nos, & propositionibus illis, circa quas congressum mutuum habendum demandauerat Illustrissimus Cardinalis Madrucius, & his etiam, de quibus tunc voce tenus actum fuit eiusdem Illustrissimi mandato cumulate satisfecerimus; Patres verò Societatis, quinque suis ultimis propositionibus, non plene explicauerint, an tota gratiæ efficacia à Deo veniat, an potius partim etiam pendat à libero arbitrio, tanquam à causa ipsius efficiente? in quo præcipue huius negotij partem semper consistere diximus, quid circa, hoc, & præfatas duas propositiones sentiant, illis dicendum videtur.

96. Hæc dixisse volumus, ne nobis metipsis deesse videremur, quippe quibus sincerè incedentibus, & tanquam Consultoribus vna obedientia ductis, sententiam nostram dicentibus, nulliusque causam agentibus, aliquid vnquam detrimenti accideret, cum multa artificiosè adeò à Patribus in dies fieri certamus.

RESPON

RESPONSIO PATRUM SOCIETATIS.

97. **P** TANDVM quidem erat, ut tempus, quod scribendis narrationibus, & libellis, non adeò vtiliter insumimus, & in disceptationibus de eligenda contro- uersia potius in veritate indaganda, & re ipsa excutienda vtilius insumeremus. Sed quoniam placuit Reuerendis Patribus in libello oblato hætenus gesta, quæ historiæ texendo inuicere contra nos, quos de artificijs, & fuga congressionis manifestè accusant, cum contra votis omnibus ac etiam actis illud spectauerimus, ut sine anfractibus, & diuortialis rem ipsam attingentes, de eo reuera ageremus, in quo tota controversia est; nempe in quo efficacia gratiæ posita sit, quid ipsa sit, quouè à sufficienti distinguatur? Deinde suo ordine à quo sit, nobis etiam necessarium fuit breuiter hoc scripto respondere. Quo tamen non ad singula dicere, aut omnia confutare mens fuit, sed tantum selectis quibusdam capitibus, quibus res præcipue comprehendendi videbatur, modeste, & dilucide, ut potuimus satisfacere conati sumus.

98. Circa primum, quod dicunt de censura Molina, nihil addendum videtur ad ea, quæ Illustrissimus Cardinalis Madrucius in Congregatione non semel Patribus ipsis respondit; videlicet iam non agi de negatio Molina, nec congressum hunc ideo à Sanctissimo Domino esse inditum. Censuram huius libri demandatam esse Censuris quando, & quomodo visum fuerit expedire Sanctissimo mandaturam, quod conuenire indicaret; sed in hac Congregatione illud agendum esset, ut cum apparuerit, quid quoad efficaciam gratiæ utriusque sentiremus, ageretur de concordia, & ex disputatione appareret, in quibus conueniremus, & in quibus dissentiremus; cumque respondissent, quod in hoc scripto iterum asserunt, nihil profusus negotij ipsis esse cum Patribus Societatis, sed cum scriptis duntaxat Molina, & cum his, qui tueri id vellent, idem Illustrissimus Dominus respondit, negari non posse inter Patres eorundem Religionum verè esse hanc controversiam, quod ex literis Sanctæ Sedis ad Tribunal Inquisitionis Hispaniæ, & Nuncium Apostolicum datis satis constat, nec ipsi ignorant, oratorem Catholici Regis in sua Maiestatis egresso cum Sanctissimo, ut ad tollendam scandala, quæ in Hispania oriebantur, & maiora timeri poterant, Sancta Sedes remedium adhiberet.

99. Ad id, quod dicitur, Patrem Generalem Societatis dixisse nec se, nec suos, in omnibus Molinam tuendum suscipere, verissimum est; cum enim manifestissime appareret, omnem conatum illarum Patrum ed tendere, ut de Molina tantum propositionibus ageretur, & urgerent nos, an eam doctrinam tanquam Societatis recipere? Responsum est aliam esse controversiam, nec nos velle tanquam Religionis, aut præcipuorum Doctorum doctrinam defendere omnes modos loquendi, & illationes Molina: Sed ubi inter nos constitisset de principali controversia fore, ut facile appareret, in quibus Molina à cæterorum Doctrina discederet. Quod autem ad controversiam inter Bannex, & Molinam spectat, diuersa est, & inter particulares Doctores, nec ea solum conuenit, quæ ad controversiam generalem pertinent, de qua nunc agitur. Et ut nos parati sumus quidquid indicabitur, non bene dictum, esse à Molina, corrigere, in speramus nihil in illo reperiri, quod sana doctrina repugnet, & quod non facile possit ab eis, quæ aduersus illum obiciuntur, vindicari.

100. Ad secundum, quod dicunt de illis propositionibus, quæ absoluebant, ut ipsi dicunt, omnino materiam de efficacia gratiæ, duo satis erit respondere. Alterum; illas propositiones non modo non absoluerunt totam materiam de efficacia gratiæ, sed ne attingere quidem difficultatem, quæ præcipue est controversia. Secundum, illas propositiones ferè excerptas esse ex censuris ipsorum Patrum contra Molinam, & eos id agere, ut tandem res tota deuolueretur ad questiones Molina. Quod alienum erat à mente Sanctissimi & instituta Congregatione. Proinde non ut negotium produceretur, sed ut compendia, quàm citissime absolueretur, questiones extraneas, & à suscepto alienas, demittendas arbitramur.

101. Quod autem optauerimus semper, ut ad rem propius accedentes, punctum difficultatis de efficacia gratiæ examineremus, non multis verbis opus est, cum omnia gesta sint coram Illustrissimo Madrucio, nec tantum verbis, sed scriptis, & rebus ipsis voluntatem nostram, & desiderium rem perficiendi ostenderit. Nouit Illustrissimus, quid voce dixerimus, optare nos, ut Patres Dominicani aperirent suam sententiam, si ut & nos fecimus, & faciemus; sed multis modis declinabant, nunc quidem asserentes non posse se explicare sententiam Religionis, quia esset consulendi Doctores variarum prouinciarum; nunc se esse imparatos, nec posse de omnibus ex tempore respondere; nunc inter nos non esse controversiam, & tandem aperte dixere, se nolle suam sententiam aperire: non enim velle ut ex Actoribus rei fierent, nec permittere, ut examinarentur. Hæc autem coram omnibus gesta sunt, ipsa Illustrissimus

preside; que cum ita sint, non est difficile indicare, quis subterfugiat suam sententiam aperire. Ad-

102.

Quod vero sepius inculcant Patres, se esse vocatos, ut consultores vocentur quidem ita, si placet, modo tamen de sua, non de aliena sententia questio sit.

103.

Quod vero dicunt, questiones nonnullas propositas formatas a nobis, ac proinde se respondere noluisse, cum ea proponere, que definienda essent, non ad Patres, sed ad Cardinales attineat.

104.

Est autem verum quod dicunt, primum nos propositionibus illis non respondisse. Sed non respondendi ea tantum, & quidem in ista causa fuit, quod equum non videbatur cogi nos illorum propositionibus respondere, nisi ipsi etiam responderent nostris.

105.

Parvis autem sensibus, quos in nostris responsonibus distinxerunt, necessarium non duximus scripto respondere, tum quia satis per se ipsa data erant responsones nostra, & satis apparebat, quem sensum facerent.

106.

Quod vero aiunt, minus recte fuisse dictum, Illustrissimum Madrucium virique Patri precepisse, ut ea proponeret, in quibus putaretur esse discrepantiam, cum solum manifestari demandaverit, quid utraque pars sentiret.

107.

Sed tanquam incommodum, & alienum a subiecto negotio improbant, nos aliquot propositiones a Theologis, scriptis Theologorum aliquot illius Religionis excerptas proposuisse, ac si, inquit, professi essemus nos tueri, ut fratrum quisque Predicatorum legat, scribat, dicat, & literarum congressibus exponat.

Ceterum

Ceterum quod dicunt, se satis mirari non posse, dum offerimus responsones nos propositionibus ab ipsis Patribus proponendis, tanquam nostris, cum eis, quas proposuerunt in secunda Congregatione respondere recusauerimus: iam supra responsum est, cum diximus illas omnes propositiones exceptas esse ex censuris contra Molinam, neque de hoc vilem esse questionem, quia verissimum erat, quod & ipsi referunt, pacem, qua inter nos optabatur, hac via minime adfueram: Quibus tamen postea respon-

108.

109.

Illud vero quod humiliter, ac bona cum venia tantorum Patrum dictum volumus, non potest non grane videri, quod de intentione agatur, ubi dicunt gravissimis verbis, nostri conatus, studia, industriam totam eo tendere, ut Molinam defendamus; cuius defendendi, si ea fuisset mens, expeditissima erat via, si propositionibus ipsis propositis responderemus, easque tueremur.

110.

111.

Postremo quod dicunt, se cumulate satisfecisse & tribus propositionibus, circa quas congressum habendum Illustrissimus demandavit, & iis etiam, de quibus tunc voce tenuis altum fuit: hoc certe non apparet, quomodo fieri poterit.

Postquam enim coram Illustrissimis convenimus, de prima propositione disputari ceptum est, & quoniam circa illam quadam scripseramus, in quibus putabamus eos a nobis non dissensuros, legimus, & oblitivimus; describendas, verbi gratia dari auxilium efficax praeveniens supernaturale, intrinsecum, tenens se non solum ex parte obiecti, sed etiam ex parte potentie, distinctum a sufficienti. Quibus auditis R. P. Generalis S. Dominici, si, inquit, Molina hac omnia concessisset, nihil plane habuissent Patres nostri in Hispania, quod in eo, reprehenderent. Quod ultro dabat, nos libenter accepimus. Respondimusque gaudere nos nihil contra Molinam illos habituros, si ostenderimus, (quod suo loco facillimum erit) omnes illas propositiones distinctis verbis a Molina concedi? Deinde ulterius progressa est disputatio, quae eo spectabat, ut eliceretur quid tandem illud esset, quo auxilium efficax differret a sufficienti? Et quoniam P. P. Dominici nihil interrogabant, illud proposuimus: utrum ratio auxilij efficax consisteret in physica praedeterminatione voluntatis, ut haecenus docuerunt? Dum huic propositioni responderent, tres fere hora elabuntur: nec tamen ex eorum dictis quidquam certi colligi potuit, in quo vel a nobis differrent, vel inter se convenirent. Non enim omnes videbantur velle admittere physicam hanc praedeterminationem, & eorum, qui eam admitterebant, unus affirmabat ea tolli aliquam indifferentiam, alius negabat. Nobis autem propositum non erat, illis interrogationibus aut eos examinare, aut contra eorum dicta argumentari, sed solum ex eorum verbis sensum aliquem colligere, ac certo aliquid statuere, de quo deinde disputare possemus. Quare cum in iis, quae ad primam eorum propositionem pertinebant, quae erat circa an sit, & quid sit gratia efficax, ipsi inter se non convenirent, progredi non potuimus ad reliquas propositiones discutendas, in quibus agebatur de causa efficacia, an esset tota a Deo, necne? Quod si toto Congregationis tempore, nihil de gratia efficacia, in quo sita sit, a nobis percontari voluerunt, non est profecto cui congerantur, nos nihil illis respondi. Et cum ipsimet consenserint, ut disputaretur, an efficacia gratiae posita sit in praedeterminatione, & ratione illius distinguatur ab auxiliorum sufficientia, cur dicunt, nos totis pedibus transivisse ad difficultatem de modo efficacia, & ab eo longius citissime abeuntes, ad praedestinationem confugisse? cum tamen, ut dictum est, communi consensu de ea agi ceptum sit, tanquam de difficultate a re ipsa nata, & apertissima ad distinguendum auxilium efficax a sufficienti. Quod autem addunt, eam nobis unam mentem, id unum consilium propositum fuisse, ut ab illis aliquid vel rapimur extorqueri possemus: Qua ratione dici possit non videmus, siquidem non una, aut altera propositio illis excidit, quae merito notari potuisset, verbi gratia ad motionem gratiae efficaciae voluntatem se habere, passivae, sed libere, & alia nihil hac meliores, quae tamen omnes nos non animadvertimus, ac libere transire passum.

112.

Putamus autem quod attinet ad efficaciam gratiae & respectum ad liberum arbitrium, nos satis dilucide respondi. Cum scripto responderemus quarta propositioni ex octo propositis, in qua diximus, auxilia gratiae praeveniens esse efficacia, potissimum a Deo, & ex se, minus vero praecipue ex respectu ad liberum arbitrium, quem gratia, ut voluntati congrua comprehendit. Quod si aliquid amplius declarari desiderant, petant, & libentissime faciemus, quod illis faciendum esset circa praedeterminationem physicam, an in ea posita sit efficacia gratiae, in quo est tota controversia. Nam plures alia questiones, vel ad rem non pertinent, vel ab hac una pendent, ita ut hac constituta, facile caetera omnes indicentur.

Hec autem sunt nostra artificia, nostraeque molitiones, quibus per circuitus, & anfractus cupimus subterfugere. Sed vitam Satana astutia non essent hac in re magis omnibus pertimescenda; in enim ut pacis inimicus, dissensionum & scandalorum Author, & seminatur, id unum molitur, ut cum Ecclesiae detrimento, & Haereticorum gaudio, inter has duas religiones, contentiones, & amulationes perseverent, & sub specie doctrinae, & zeli, scandala oriantur. Cuius conatus absit, ut nos cooperentur; curat enim, ut quasi exasperatos animis, vel ex desperatione consequenda unionis, vel ex amaritudine discordiarum, & timore maioris dissensionis res tota dissolvatur, ut eo relabamur, tandem, ut Bannez Molinam, Molina Bannez, & caeteri caeteros carpant, & accusent. Quod an sit ex mente Sanctissimi & pro Dei gloria, prudentia Illustrissimorum facile viderit. Nos certe pro bono pacis, cum veritas indagatur, nec rei dici, nec examinari, refugimus, scientes Apostolum dixisse paratos nos semper esse debere ad satisfactionem omni poscenti, nos rationem de ea, quae nobis est, fide. Etsi quid minus clare haecenus diximus, (quod non putamus) iterum, & sapienter voce, & scripto explicare, ut ad rem citius veniamus. Modo simul curramus ad veritatem investigandam, ad gloriam, & laudem sancti Spiritus, qui est Spiritus veritatis, & pacis.

Huc aduoco Aduersarios recentes, qui nos ad hæc reuelanda coegerunt, vt reculant, quinam controuersie legitime de præscientia conditionata & efficacia gratiæ subterfugia quæserint? An nos, qui in primo conuentu, nihil aliud propofuimus examinandum, quam capita controuersie in Hispania exagitata; an qui totum examen in solam doctrinam Molinæ de potestate liberi arbitrii diuertere contenderunt? Nos, qui in secundo Conuentu iussu Madrucci protulimus scripta hæc de re præscripta; an qui illa producere recusarunt? Nos, qui in tertio Conuentu prodidimus quæstiones controuersie de physica prædeterminatione, & efficacia intrinseca gratiæ, germanas; an qui alia protulerunt peregrinas nulli ferè dissensionis subiectas? Nos, qui in Conuentu quarto, reiectis communibus de gratia efficaci principiis, totam disputationem in physicam prædeterminationem, & efficaciam intrinsecam gratiæ nobis palam improbandam conuertimus, assertaque Hispanæ contentione, ad Romanam disputationem aduximus, nominèque totius religionis probanda suscepimus, An qui dissensionem Hispanam hæc proponere, nec tueri uoluerunt, quod omnes sui ordinis scholæ, & Theologos non consulerint, nec cuiusque sui ordinis asserta tueri professi fuerint, cum Molinæ doctrinæ nomine totius Religionis, absque eiusmodi consultatione censendam suscepissent? Cum hæc uera fuerint, & alia, quæ subiiciemus; miror qua fronte Aduersarij nostri scribant, nos excursionibus inuilibus principem de efficacia gratiæ, & præscientia conditionata controuersiam sæpius tentauisse remouere.

114. Quid post hæc optura? Nos rursus contendimus, vt tanquam sua admittentur Dominicanæ Romani asserta, quæ ex scriptis Hispanis collegimus. At renuerunt solum eis præbere consensum. Quare desperans Pontifex dissensionem explorari posse, dissoluti sunt conuentus, præstituti eodem anno 1599. & tota doctrina Molinæ examini priuata Congregationis relicta, donec uentum est ad nouam Congregationem anno 1602. institutam; in qua coram Sanctissimo Theologo vniuersæ familiæ disputarent.

SECTIO XII.

Disputationes coram Pontifice, & Controuersia finis.

115. Tunc iterum à nobis tentatum est, vt disputationes inciperent de scientia conditionata, & efficacia gratiæ, vt res ipsa postulare videbatur: Tum quia in eo solum præcipue dimisi fuerant Censores Congregationis priuata; tum quia tota vtriusque religionis dissensio, eod solum spectabat. Sed obtinere non potuimus, resistentibus Dominicis, qui sola asserta Molinæ examinari, & doctrinam societatis de efficacia gratiæ, & præscientia conditionata tanquam Molinæ pronuntiatis appendicem postremo loco discussi sollicitauerunt, & impetrarunt. Itaque disputa-

116. tiones inceptæ sunt ex propositionibus delatis Molinæ de viribus liberi arbitrii sine gratia. Quæ ex 47. disputationibus integras disputationes 33, & ex spatio quinque ferè annorum quatuor annos occuparunt, relictis solis sex mensibus quatuordecim disputationibus potestatis ad præcipuam Controuersie partem, quinque ad præscientiam conditionatam, & nouem ad efficaciam prædeterminantem gratiæ explorandam; quas item suo tempore omnino præteriti uoluerunt. Et quidem in eas angustias redactæ sunt, vt Clemens VII. præscribens Disceptatoribus omnes articulos, & quæstiones, de quibus differerent, absoluerentque postremum de gratia efficaci nullam de physice prædeterminanti quæstionem discutendam demandauerit. Donec post eius obitum Paulus V. nobis insistentibus disp. 39. præstituit examinandum; *An Deus sua efficaci gratia moueat hominis uoluntatem ad actus liberos bonos, non solum interius suadendo, immutando, excitando, aut aliter moraliter attrahendo, sed etiam uere, & actuè proprie salua tamca humana libertate, & an talis efficaci gratia conuenienter ab aliquibus scholasticis physice prædeterminare dicatur?* Nihil aliud de hac principe, & omnium prima controuersia examinis Theologorum propositum fuit.

117. Articuli dissertationum fuere octo, qui ad uerbum cum quæstionibus explicandis traditi sunt Dissertatoribus, septem à Clemente VIII. & octauus à Paulo V. præfiniti. Primus complexus septem propositiones fuit de bonis operibus, quæ sine auxilio gratiæ cum solo concursu generali Dei admittit Molinæ possibilita arbitrio. Secundus Continens duas propositiones de lege infallibili tribuendi gratiam facientibus, quod in se est. Tertius de collatione doctrinæ Molinæ cum doctrina Cassiani quoad asserta quatuordecim. Quartus cum quinque quæstionibus de supernaturalitate, & conducentia in salutem, quam Molinæ adscribit bonis operibus. Quintus cum nouem quæstionibus de concursu, quem confert arbitrium in dispensationem gratiæ diuinae, & Consensum operum supernaturalium. Sextus cum quinque quæstionibus de præscientia conditionata si uicium pendendum à libero arbitrio. Septimus cum quindecim propositionibus de auxilio efficaci gratiæ iuxta Augustini doctrinam. Octauus, & postremus cum vnica tantum quæstione de gratia physice prædeterminante.

118. Porro ex quinque quæstionibus, quas articulus sextus de præscientia conditionata complexus est, prima fuit: *An in Deo sit obiectorum conditionalium cognitio?* Secunda: *An sit certa, & infallibilis?* Tertia: *An sit ante absolutum decretum Dei?* Quarta: *An in præserti disputatione statuendum sit, unicam esse decretum Dei, in quo decernat uelle saluare Petrum: an uero subiciendum sit aliud, in quo decernat conditionaliter uelle saluare, ponendo illum in tali, & tali ordine uerum, dandogue illi talia & talia auxilia.* Quibus si Petrus ex innata sua libertate consentiat, & prædictis auxiliis bene uariar, saluabitur. Quinta: *An prædictus bonus usus dictorum auxiliorum pronemus à sola innata libertate, an uero à*

119. à gratia Dei, qua faciat ut homo bene uariar dictis auxiliis, & qua ex ipsis sit sententia sancti Augustini, & Ludouici Molinæ? Itaque sub vno articuli titulo (quem solum aduersarij nostri ediderunt) distributa deinde sunt quinque superiores quæstiones singulis successiue disputationibus explicandæ.

120. Ex quibus fabulosa deprehenditur historia recentiorum, quæ refert, tum solas tres disputationes habitas de præscientia conditionata, tum intrusas à nostro Theologo, communi tamen consensu Congregationis, tanquam inutiles, clamante; & improperante Dominicanæ, repulsas duas disputationes de existentia, & certitudine infallibili præscientiæ conditionatæ. De singulis enim quinque quæstionibus per singulas disputationes dissentium fuit, repellique à Congregatione, tanquam intrusa, & impertinens non potuit præscripta ab ipso Pontifice disputatione, & ad examen controuersie in Hispania excitata maxime conferens. Eto enim Theologus Dominicanus facile nostro concesserit, Deum certè, & infallibiliter, & non solum coniecturaliter præscire futura libera conditionata; in eoque ab Hispanis Theologis primùm contradicentibus Molinæ iure recesserit; ideoque de solo medio, in quo Deus ea prædicat, contenderit disputari, vt fert recentiorum narratio, necessarium tamen nostro Theologo fuit, & examini rei consentaneum, manifestare Pontifici qua ratione primi Osores scientiæ mediæ refragati illi fuerint, & in qualet doctrinam eos impugnatio coegerit? Quod. An uerum sit, non est instituti præsentis demonstrare; satis rem declarat prima Dominicanorum, & postrema nostrorum scripta. Quare Theologus noster in exordio disputationis 14. post reiectam notionem coniecturalis, & assertam infallibilitatem, & certitudinem præscientiæ conditionatæ non abs re proposuit: *Nos qui sine huius scientiæ infallibilitate, prædestinationis certitudinem, & mediorum eius infallibilitatem, optime consistere posse non credimus, nihil nostra magis referre existimamus, quam huius scientiæ infallibilitatem probare, astruere, propugnare. Quod uiam à me in hac Congregatione ita præstetur, ut in hac etiam ueritate RR. & Patres quidquid alij dixerint, consentientes habeam. Cum enim nostra disputationis, non emulatio aliqua, sed sola ueritatis agnitio finis sit; nunquam meum esse credidi, ea hic dicere, à quibus hi Fratres dissentirent, sed ea potius, quibus assentiri necesse esset; atque adeo nunquam aliquid mihi gratius contingit, quam cum adeo uera sunt, quæ asserto, vel adeo efficaciter comprobata, ut ne id quidem Patres, quorum in nostris impugnantis tantus est ardor, illis contradicere audeant, uel ualeant; si ausi fuerint. Quod si semper gratum exiit, erit hodie gratissimum; si enim semel conuenimus ad fidei dogmata pertinere habere Deum certam, & infallibilem horum conditionalium cognitionem, habebimus iam id, quod nobis in hac controuersia uicè desiderandum erat, quodque ad fidei dogmata in illa pertinere potest. Ex quo facile gradus fiet ad quæstionem scholasticam: An hæc cognitio sit ante absolutum decretum necne? in qua*

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

forte maior esse possit opinionum diuersitas.

Cum autem uentum est ad postremum articulum de gratia physice prædeterminante, adducti sunt Patres Prædicatores Romani ad palam consentiendum doctrinæ Banez, tuendumque gratiam physice prædeterminantem ab illustratione intellectus, & inspiratione uoluntatis moraliter mouentibus distinctam; quod tanquam assertum Sancti Thomæ, & totius familiæ Dominicana propugnauerunt. At rem totam vnica tantum disputatione absolendam uoluerunt, & uulgauerunt, quod ea disputatione solum tanquam appendix adiecta sit à Pontifice Paulo V. & res iam præiudicata fuerit à Censuribus, & contra nostram sententiam pronuntiata. Quare nostro Theologo in disput. 39. opus fuit perorare Sanctissimum ut rei explorationem, disputationes concederet. Primò, quia res ista erat priuata, & uicium caput, in quo familia Prædicatoria, & Nostra dissentiebant; Alia uerò, in qua tot spatia temporum, tot uigiliæ, & disputationes incubuerunt, priuati tantum auctoritas erant asserta; in quibus nostri Theologi cum Dominicis consentiebant, (quamuis non ea improbanda, censurisque Theologicis ferenda à nobis uindicata sunt.) Secundo, quia grauitas, & maiestas rei; non vnus, aut alterum, sed plures coram Sanctissimo Conuentus postulabat. Tertio, quia Censores ferebantur in priuata Congregatione, contra sententiam pronuntiasse, instaque Nostri defensio exigebat, eis ius omne, omniæque momenta nostræ doctrinæ ex professo proponere, vt omnibus expensis, & consideratis, vltimò rem censerent. Tandem quia id expediebat ad incolumitatem nominis, & doctrinæ Societatis benemeritæ de Ecclesia, & sede Romana. O quantis eguimus, vt Prædicatores Romani ad hanc controuersiam uenirent; armæque in hoc stadio conferrent.

Audiamus nunc oratorem nostrum sic exordientem: *Ventum est, (Pater Beatissime) post quadraginta ferè coram hac Sancta sede disputationes ad totius huius controuersie caput, ad illud caput, unde orta est tanta concertatio; tot uigiliae, & labores; tot in populo Christiano sermones, tanta inter Catholicos, & Hæreticos toto orbe terrarum expectatio. Ad eamque quæstionem, in qua non de uulgari aliqua re, sed de grauissimo Sanctæ fidei dogmate certatur, in qua religiosorum aliquot ordinum, multarum Academicarum, quam plurimorum Doctorum, & omnium propè Amhorum, qui post sexaginta annos contra hæreticos horum temporum scripserunt; atque adeo ipsius Sacrosancti Tridentini Concilij auctoritas agitur, &c. Quod cum ita sit; indignum est, Pater Beatissime, & uestra sanctitati, prudentia, & benignitati iniuriosum dicitar à quibusdam hoc caput tractari solummodo; vel ut additamentum quoddam, ideoque vniam illi attributam disputationem, ut leniter, & ad quendam tantum speciem propè, inanem, non autem serio transigatur. Quid enim si multos huiusmodi conuentus res postulet? Num id uolunt dicere, sanctitatem uestram & ause grauitati maiestati*

Y y 3

rem Concilij postulanti, & nobis humiliter supplicanti- bus id negaturam? Quibus continuo subnectit: Et quidem fateor, si humano sensu pendenda res sit, ne hanc quidem unam necessariam esse disputationem. Etenim non desunt multi, qui humano hæc tantum spectantes consilio, aperte nobis denunciant, frustra hos coetus fieri, frustra nos laborare, cum apud eos dicamus, qui præiudicata re ad audiendum accedunt suamque sententiam, multis iam ante annis, semel atque iterum pronunciarunt, subscripserunt, iurando sanxerunt. Qua me, Pater Beatissimè, aliorum spectantem, nihil commouent; me enim Sancta sedes consolatur, quam scio scilicet, & Tribunal, & arcem firmissimam veritatis esse, ex qua, cum certissima Sacrosancti Concilij Tridentini manarint dogmata, certo scio contraria illis manare non posse, quod una semper est veritas, sibi que perpetuo constans. Iterumque repetit: Scio etenim, non mihi tantum, sed etiam Sanctitati vestre videri indignum, ab aliquibus predicari, ad hanc rem tandem quoquo modo decernendam, unicam hanc quasi appendiculam adiectam esse disputationem. Qui enim conuenit, cum multis annis, non nisi in quadam prolusione desudatum sit; cum demum ad rem ipsam, à qua erat exordium, ventum est, ad eamque rem, que tanti momenti, tanta apud omnes expectationis sit, eius tractationem ad paucarum horarum compelli angustias. Quis de Sanctitatis vestre iustitia, prudentia, & benignitate bene sentiens timeat in eam graui fidei causa, Sanctitatem vestram ordini Religiosorum de sancta Ecclesia non male merito, nec ad ei inferendum prorsus inuili humiliter supplicanti negaturam, quod ne heretico quidem negaretur, si audiri, & cognosci causam suam vellet ab iis, qui de illa non præiudicassent, nec sibi vilo alio nomine suspecti essent. Quod iura omnia, omni rerum generi concedunt. Quare certus spero, Sanctitatem vestram non hoc modo die, sed quocumque rei grauitas exiget, solita sua benignitate audiueram. Pendat nunc lector quot excussiones tentauerimus ad hanc contentionem subterfugiendam, cum tot clamoribus, tantisque iuribus coram Sanctissimo propositis opus fuerit, vt in eam Patres Prædicatores Romani conuenirent.

Annuit Pontifex nostris, contentusque ad rei discussionem necessarios nobis concessit. Quo disputationes nouem sic distributæ sunt. Prima statum totius controuersie, & vtriusque familie Dominicanæ, & Nostræ consensionem, & disensionem aperuit. Secunda gratiam physicè prædeterminantem ex sacris Scripturis repulit. Tertia ex Conciliis Ecclesie præsertim Tridentino, & Senonensi? Quarta ex doctrina Augustini. Quinta ex testimoniis aliorum Patrum. Sexta ex consensione cum doctrina Caluini, & discipulorum ipsius. Septima ex tribus absurdis Theologicis, illi necessario annexis: Primò, libertatem arbitrij enerti: Secundò, sufficientiam auxiliorum gratiæ in peccatis tolli. Tertio, Deum peccati auctorem constitui. Octaua ex doctrina, & principiis Sancti Thomæ. Postrema ex autoritate Doctorem scholasticorum, præsertim eo-

rum, qui in defensionem Tridentini manus cum hæreticis conferuerunt. Quibus id obtinuimus, vt nouum de sententia prædeterminantium, nouum, & fauorabilius de nostra iudicium Cardinales, & Censores significarent, aliterque nos, causamque nostram aspicerent.

Hæc de materia coram Sanctissimis disserta. Dissertationes autem fuerunt quadraginta, & septem à die 20. Martij anni 1602. in qua incepit prima, vsque ad diem 22. Februarij anni 1606. in qua conclusit postrema. Habitæ sunt coram Clemente VII. disp. 37. vsque ad integram præscientiæ conditionatæ tractationem, quæ absoluta fuit die 21. Ianuarij anni 1605. Cum verò expectaretur mensè Februarij disputatione 38. in qua initium dandum erat art. 7. & explicationi gratiæ efficacis ab Augustino assertæ, & aliorum expectatione tota erat absque examine physicæ prædeterminationis concludenda controuersia, Clemens in morbum incidit, ex quo deinde initio Martij obiit. Quare decem sequentes habitæ sunt coram Paulo V. à mensè Septembri eiusdem anni, vsque ad Februarij sequentis.

Dissertatores vtriusque familie varij fuerunt. Ex Nostra sustinuit primas nouem disputationes P. Gregorius de Valentia. Post eius obitum Pater Petrus de Arrubal vsque ad decimam nonam. Post grauem eius morbum vsque ad postremam Ferdinandus de la Bastida. Ex Dominicana cepit primum disputare Fr. Didacus Aluarez, in eiusque locum substitutus fuit deinde Frater Thomas de Lemos, qui in cæteras ferè omnes incubuit.

Is autem ordo in disputando seruabatur. Prius Theologis vtriusque Religionis dies, & subiectum disputationis præfigebatur à Pontifice; à disceptatoribusque præmittentibus Censoribus asserta in proxima disputatione tuenda, & testimonia Patrum pro eis adducenda, vt præuio eorum studio, veriùs ac meliùs rei differendæ iudicium conficerent. Conuentu facto vterque Theologus questionem præscriptam per duas minimum horas, interdum per tres etiam, & quatuor differerebat, nostro Theologo tuente, Dominicano accusante Molinam. Finita disputatione egrediebantur foras Generales cum Socijs; continuoque in eadem Congregatione Censores coram Pontifice, & Cardinalibus, de re vtriusque disserta censabant, scribente censuram Secretario, & sub grauius pœnis secretum omnibus præcipiente Pontifice. At post congregationem septimam vsque ad vltimam vnà cum disputatione Theologorum, dissoluebatur tota congregatio, dièque proximè sequenti Censores designati ad censuram rei diè præcedenti examinatæ conueniebant.

Demum completa censura omnium, quæ disputata fuerant, tradita est Pontifici, Qui conueniens cum Solis Cardinalibus eam pendit, sententiamque de re tota iuxta merita causæ sancientiam contulit. Tandem die 28. Augusti diuo Augustino sacra anni 1606. maiori, meliorique Censorum parti ad-

hærens

hærens, cum eisdem Cardinalibus pronunciant, vt omnis doctrina Molinæ indemnitate consisteret, & vtriusque familie sententia in scholis Catholicis tutè, & impunè doceretur, donec aliud à Sancta Sede decerneretur, ea tamen lege, vt neutram quisquam censuris carpat, iniurijsve laceat. Quæ Pontificis sanctio vtrique Parti nota fuit facta, & vltior huius causæ processio interdicta. Quo euentu vulgatum per Vrbelem est maiorem suffragiorum partem nobis fauisse, primamque priuatæ Congregationis censuram reuocasse. Cui opinioni publicæ anne rant Cardinales, & Censores, fidemque nobis certam plurima argumenta, & graui testimonia confirmarunt. Neque id incredibile visum est, cum in eadem causa iidem Censores melius instructi, alijs de rebus, semel, & iterum sententiam mutauerint. Nobisque qui in priuata Congregatione coram Cardinalibus Asculano, & Bellarmino censuram vidimus innoxiam in sinistra intelligentia nostræ Doctrinæ corrupta à Banez, promptissimum fuerit, veram & legitimam aperire, fundamentisque in contrarium occurrere.

Hæc vltioris forsitan, quam fas alicui videbitur, producta à nobis sunt, tum vt satisfaceremus falsò de nobis recentiorum narratione vulgatis, tum vt alia similia præoccuparemus, quæ nostro silentio premente, & eorum licentiâ serpente prodi quotidie timuimus. Ea tamen reuelauimus, quæ ad iustam nostri defensionem necessaria credimus, plurima dissimulantes, quæ alijs offensionem ingererent.

SECTIO XIII.

Corollaria ex narratis.

EX præteritis colliges primò, quot, & quanta falsò narrata sint recentiorum Scriptis. Primò censuram latam fuisse contra nos à Triginta Censoribus; cum in priuata Congregatione primum octo tantum, deinde decem, & in Congregatione publica Pontificis quatuordecim tantum Censores causæ interfuerint. Secundò, censuram in Congregatione Pontificis fuisse prolatam; cum in sola priuata à septem tantum censoribus consisteret decreta. Tertio, eam Censuram semper ipsis fuisse constantem; cum eam tandem reuocasse, & euentus ipse, & alia plura argumenta testentur. Quarto nos reuocasse controuersiam principalem; cum euidentiùs nihil fuerit, quam id primum in tota causa semel, & iterum contendisse, vt in casu veniremus. Quintò nullam Romæ admittam fuisse disputationem de existentia, & certitudine, sed de medio tantum, seu modo præscientiæ conditionatæ, cum noster Theologus non solum admittente, sed etiam præcipiente Pontifice, ea solum de re disput. 33. & 34. differuerit. Sextò, Dominum Franciscum Penna, cui adscribitur tota recentiorum narratio, disputationibus, & censuræ causæ interfuisse: cum oppositum Romæ testatissimum sit, nec tanquam Censor interesse potuerit. Quo euanescit omnino auctoritas scri-

ptorum, quibus Aduersarij fiderunt.

Colliges secundò: esto correctio censuræ non innotesceret altitudè, sed septem Censores, qui in priuata Congregatione damnarunt sententiam nostram, constantes fuerint in eadem censura coram Pontifice, adhuc eam tanti æstimandam non esse, vt alia pro nostra sententia suffragia aduersus eam præuolare non potuerint. Nam superstites erant alij septem, non minoris auctoritatis Censores, præsentique autenticè suffragia complurium sapientissimorum Theologorum Hispanis, & Lusitanis, Academia Complutensis, & Salmanticensis, qui cum septem illis, iure contendere potuerunt. Et quidem, esto tibi demum eos septem Censores semel late semper hæsisse censuræ; credendum tamen est Pontificem, & Cardinales aduersus eius momenta præpendisse alia non minoris ponderis, quibus ipsi merito fiderent, ne temeraria ederet sanctio Pontificis, vt expendimus scèct. 8.

Colliges tertio, in hac historia nullum extare argumentum, quo credatur, soli gratiæ, & fauori Societatis non iuri potius, & meritis causæ datum fuisse decretum Pontificis. Nam plura, quæ nos merito implorauimus, fauorèque impetrari potuerunt, constant fuisse negata. Primò, vt coram Cardinali Madruccio obligarentur Patres Prædicatores Romani, manifestare an sua agnoscerent asserta Hispanorum sui ordinis. Secundò, vt disputationes coram Pontifice primum inciperent de controuersia generali vtriusque Religionis. Tertio, vt alij Censores, nobis non suspecti, de causa nostra iudicarent. Quarto, vt asserta singularia Banez de augmento charitatis & alia, quæ à nostris delata fuerunt, & à grauius etiam sui Ordinis Theologis seuerissime notata, sicut asserta singularia Molinæ examinarentur Denique vt Cardinalis Bellarminus, qui nobis fauebat, tempore controuersie, sicut Cardinalis Asculanus Dominicanus Romæ adesset, nec mitteretur in suam dioccesim, sicut initio Disputationum missus est. Neque enim nobis oratores Regis Catholici, non primus & maximus Administer apud Regem potentissimus Lermenis Dux, non Regis Confessarius, non alij cum his nexi, qui Romanorum gratiam meteri, & aduocare poterant, nobis præ Patribus Dominicanis fauebant.

Colliges Quarto, doctrinam Romæ discussam, & à Dominicanis tandem susceptam ab iis deserti, qui qualitatibus physicè prædeterminantibus à motione vitali illustrationis, & affectionis sanctæ distinctis refragantur, vt inter Complutenses Albelda, & inter Salmanticenses Aranso. Nam tota tandem controuersia, mota fuit de Doctrina Banez & physica prædeterminatione, ab illustrationibus & affectionibus sanctis distincta, quam ipse primum in lucem edidit, & Molina in concordia, nostrique Theologi in publicis disputationibus Hispaniæ contrariam Augustino, & Conciliis Ecclesie prædicant.

Demum colliges, leniter, & importunè huiusmodi historias adduci in disputationes scholasticas, præsertim eas, quæ grauius alijs momentis ex scriptura sacra, Conciliis, & Patribus Ecclesie,

Y y 4 rationi

rationibusque theologicis expendi possunt. Nam leues sunt probationes, quae ex his narratiunculis conficiuntur; cum enim ex humana fide dependant, quae voluntaria est, & plurimae deceptioni subiecta, facile negantur, & difficile probantur principia, quae ad probationem sumuntur. Consultuerim aduersariis nostris, ut in hac grauissima controuersia studium, & cogitationem conferant in testimonia Scripturae, conciliorum, & Patrum, solidaque argumenta, quae ipsis faueant, inaniaque & leuia ista contempnant; quae contempnit Alvarez, qui Romae toto controuersiae cursu interfuit, & omnia tunc gesta optime nouit; Contempserunt Suarez, & Lessius, qui ea non receperunt, & ego quoque contempnissimam, nisi vis illata, & prouocatio aduersariorum ad iustam defensionem cogisset.



DISPUTATIO CXIV.

Potestas naturalis lapsa ad actus intrinsecè naturales moraliter bonos absque auxilio gratiae.



Vicissim de gratia necessaria ad actus intrinsecè supernaturalis differunt. Nunc de gratia necessaria ad actus virtutum acquisitarum intrinsecè naturales differendum est. Ut autem quae dicenda sunt, planius, & breuius explicentur, nonnulla praemittenda sunt.

SECTIO I.

Varij status naturae.

Natura intelligitur humana prout rationalis, & libera est. Primus eius status dicitur pura natura, in quo natura humana consideratur cum facultatibus, & defectibus, quae ipsam nude sumptam absque elevatione ad finem supernaturalem, & castigatione peccati consequuntur, ut intellectum, voluntatem, appetitum sentientem, repugnantem rationi, inclinationem ad bonum delectabile, & turpe, mortem, &c. In quo statu de facto nunquam extitit natura humana, quae prima sui conditione iustitiam originalem obtinuit. Secundus status est natura integra; in quo natura humana consideratur sana, & integra absque prioribus defectibus, & corruptionibus naturae, verbi gratia absque appetitu repugnante rationi cum inclinatione ad bonum honestum ordinis naturalis, & subiectione partis sentientis ad superiora dictamina rationis, absque morte, & aliis morbis naturae, quin in eo statu ad finem supernaturalem eleuetur. Tertius status est iustitia originalis; qui supra integritatem naturae solum addit vim transferendi eandem integritatem ex ordinatione diuina ad posteror. Quartus status est Innocentia; qui super integritatem naturae, & iustitiam originalem importat gratiam iustificantem, & virtutes infusas, quibus homo ad finem supernaturalem eleuetur. Tres ultimi status naturae re ipsa extiterunt in Adamo, qui nostra consideratione separantur, quia, & realiter separari poterant.

Quintus status est natura corrupta, seu lapsa per peccatum mortale originale, seu personale; natura in poenam peccati priuatur gratia originali, & integritate naturae, subiiciturque defectibus naturalibus, qui purae naturae conueniunt, maxime propensione in bonum delectabile, & repugnantiae ad bonum honestum. Unde natura lapsa differt à pura natura; sicut homo (spoliatus à nudo, ut notarunt Caietanus, & alij referendi infra: nudus enim dicitur, qui vestibus caret, licet nunquam illas induerit, ut puer recenter natus. Eiusmodique consideratur status purae naturae, in quo homo conditus esset absque gratia, & donis supernaturalibus. Spoliatus autem dicitur, qui vestes induit, sed illas priuatus fuit; huiusmodi est natura lapsa per peccatum, quae iustitia originali, & donis supernaturalibus, quae prius obtinuit, in poenam peccati spoliata fuit. Num autem natura lapsa ratione peccati imbecillior sit, quam pura natura ad appetendum bonum honestum, exponemus infra.

Sextus status naturae, est natura reparata; in quo natura abluitur peccato mortali, & constituitur grata Deo, & potens elicere opera virtutum infusarum, & obtinere vitam aeternam, tanquam hereditatem, & coronam: Retinet tamen defectus naturales purae naturae, maxime repugnantiam appetitus aduersus dictamen rationis, & inclinationem ad bonum delectabile. Rursus est septimus status naturae beatae; in quo natura fruatur summo bono, & ita confirmata manet in illo, ut non possit per peccatum deperdere. Denique octauus status est natura damnata; in quo priuata summo bono, & omnibus donis supernaturalibus, ac spe consequendi illa, ita est obstinata in malo, ut nullum honestum opus efficiat.

De quibus statibus naturae videantur Sancti Thomae 1. 2. quaest. 109. artic. 2. Caietanus, 5. Thomae Conradus, Medina, Zumel, Curiel; & Lorca ibidem. Sotus lib. 1. de Natura & gratia cap. 2. & sequentibus. Vega lib. 2. in Tridentinum cap. 3. Pater Molina in Concord. disputat. 3. P. Vasquez 1. 2. disputat. 185. Sotus cap. 12. Granadus Praefat. de Grat. cap. 3. Vega Pererius tom. 1. in Genes. lib. 5. cap. 2. D. Molina de Excellent. status Innocentiae, Azor. tom. 1. lib. 3. cap. 34. Et omnium cumulatissimè P. Pererius, Suarez tom. 1. de Grat. Prolog. 4. qui inter se non nihil differunt; sed vocibus tantum, ac voluntariis considerationibus naturae, quae momenti non sunt.

SECTIO

SECTIO II.

An natura lapsa amiserit per peccatum libertatem ad bonum naturae?

Duplex est controuersiae sensus. Primus an ita amiserit, ut nec per Christum recuperari, id est, quod nullum bonum opus elicere nunc possit; Secundus, ut post peccatum Adae sine gratia Christi distincta à gratia creationis, & prouidentiae naturalis hominibus non conueniat? In primo sensu asserunt Haeretici nostram libertatem etiam post Christum extinctam. In secundo nonnulli Salmanticenses Magistri.

Assero primò. De fide est post Adae peccatum manere in homine libertatem ad opera bona naturalium virtutum. Ita definitum est in Concilio Arausicano secundo can. 1. 8. & ult. Tridentinò sess. 6. c. 5. Ostenditurque fusè experientia, rationibus naturalibus, & Theologicis, sacrarum litterarum, Conciliorum, ac Patrum testimoniis à Bellarmino tom. 3. lib. 4. de Grat. & lib. arb. c. 5. & seq. Valencia 1. p. d. 6. q. 6. punct. 4. Suarez sup. à c. 7. Castro lib. 9. contra Haeres. Verb. Libertas.

Obiicitur Ecclesiae Patres maxime Augustinum in Enchirid. c. 20. asserere hominè per peccatum amisisse libertatem arbitrium ad bene operandum. Respondeo primò. Patres Ecclesiae volunt deperdi per peccatum libertatem ad opera bona supernaturalia, quin sine meritis Christi recuperari possit; de qua libertate nobis sermo non est. Ita August. lib. 1. contra duas Epist. Pelagian. c. 2. Quis dicat quod primo hominis peccato perierit liberum arbitrium in humano genere? Libertas quidem perit per peccatum sed illa, quae in paradiso fuit habendi plenam cum immortalitate iustitiam. Secundò volunt deperdi libertatem ad opera naturalia virtutum; sed quae in statu iustitiae originalis conueniebat, ut ex Augustino arguere est, & D. Thoma 1. part. quaest. 83. art. 2. ad 3. Vbi duobus modis aliqua potentia admitti dicitur. Primò quia omnino destruitur. Secundò, quia infirmatur, delibaturque, qua ratione, qui oculis infirmus est visum amisisse dicitur. Igitur hoc secundo modo Patres asserunt amissum liberum arbitrium per peccatum ad opera bona naturalia. In quo autem haec debilitas, & infirmitas constituta sit, dicemus sectione sequenti.

Assero secundò. Libertas ad aliqua opera naturalium virtutum non est gratia meritorum Christi, distincta à gratia creationis & prouidentiae naturalis. Ita Molina in Concord. d. 22. Suarez tom. 1. de Grat. Prolog. 4. à cap. 7. Vasquez 1. 2. d. 190. cap. 18. & d. 193. cap. 4. & omnes, qui asserunt naturam lapsam suapte conditione obtinere post peccatum eandem vires, quae purae naturae conuenient. Quos refert, & sequitur Suarez supra cap. 8. n. 5. Necnon in naturam lapsam imbecilliores agnoscunt: imbecillitatem enim cum absoluta libertate componunt.

Probatur primò, quia Pelagius admittebat libertatem naturalem ad bonum, & cogitationes sufficientes honesti. At quia id asserbat conuenire naturae ex gratia, reprehendebatur à Pa-

tribus, quia gratia naturam, cui facienda est, necessario supponit libertas autem naturalis in sententia Patrum ad ipsam naturam spectabat. Quare Augustinus saepius arguit, si propter eam gratiam Christus mortuus esset, gratis mortuum esse; quia sine Christi morte, ea gratia & libertas haberetur. Item passim obiicit, Christum non fuisse mortuum, ut homines liberi essemus, sed iusti; & salui quippe tanquam propter finem nobis necessarium. Ergo libertas naturalis ad bonum non agnoscebatur à Patribus gratia. Confirmatur; quia si haec libertas naturalis esset, gratia meritorum Christi à dño creationis distincta, maxima ansa daretur Pelagianis eludendi omnia argumenta Patrum praesertim, quae ex oratione, & naturae imbecillitate faciebant: cum enim haec libertas non conueniat naturae absque gratia Saluatoris, optime imbecillis, & oratione indigens praedicari poterat natura sine gratia, ut omnis gratia ad libertatem istam naturalem reuocaretur, ut à Pelagianis reuocabatur. Ergo haec sententia ex Catholicorum scholis detrudenda est.

Secundò, quia libertas indifferens ad bonum, & malum naturale est proprietas naturae rationalis & libera est, sicut visus, & auditus sunt proprietates naturae sentientis. Igitur sicut facultas videndi, & audiendi, non est gratia à creatione, & conseruatione naturae sentientis distincta; ita nec facultas naturalis moraliter operandi.

Dices proprietates conuenire posse per gratiam distinctam à creatione naturae, si alicuius morbi violentia peritura miraculose conseruantur, ut si visus, & auditus contra morbidam aliquam qualitatem miraculose retineantur. Tale autem esse peccatum comparatione libertatis ad bonum. Sed contra. Quia, per peccatum non potest eueri facultas libera honesti, nisi eueratur principium aliquod necessarium ad illius usum, ut nec visus, & auditus ex natura rei deficiunt, nisi deficiente aliquo principio ad illorum usum necessario. Nullum autem principium ad usum libertatis necessarium per peccatum eueritur. Nec enim eueritur voluntas. Neque cogitatio sufficiens honesti; quae naturali prouidentiae rerum, & vi nativae rationalis naturae, aut enidens, aut probabilis plerumque occurrit, & omnino absque violentia deficere non potest. Neque concursus generalis Dei, qui voluntati illustratae per cogitationem sufficientem honesti nunquam negatur à Deo, ut igni applicato ad comburendum ex natura rei negari non potest. Praeter haec principia autem aliud non requirunt ad libertatem honesti, & si aliud requiritur illis necessario, cum facultate libera voluntatis annexum est. Ergo nullum principium libertatis per peccatum eueritur.

Tertiò, facultas peccandi conuenit naturae lapsae sine vlla Saluatoris gratia. Ergo etiam cogitatio sufficiens honesti, & libertas naturalis honeste operandi. Antecedens ad Aduersariis conceditur. Probatur consequentia. Quia peccatum non potest esse sine cogitatione legis, & malitiae obiecti. Haec autem cogitatio sufficiens est ad effectum honestum. Quippe tali cogitatione moteri potest ad detestandum malitiam obiecti, & amplectendum honestatem legi conformem. Confirmatur; Non potest conuenire naturae

Arausican. Trident.

Bellarmino. Valencia. Suarez. Gallico.

7.

August.

D. Thomas.

8.

Molina. Suarez. Vasquez.

Suarez.

9.

natura lapsa facultas peccandi absque libertate sufficienti ad peccatum: libertas autem ad peccatum sufficiens non conveniret na ure lapsa absque libertate naturali honesti: Nam hæc libertas vel esset indifferens ad duo peccata; vel ad unum peccatum, & eius omissionem. Libertas ad duo peccata nec regulariter occurrit, nec sufficit ad peccandum; præsertim si peccata æqualia sint, & turpis eligatur, vt disp. 74. sec. 4. ostendi. Libertas autem ad omissionem continere non potest sine cogitatione honesti, & facultate detestandi malum, & volendi obedientiam legis in ea omissione constitutam. Ergo.

Quarto, libertas naturalis honeste operandi non potest esse gratia facta naturæ lapsæ ex merito Redemptoris, nisi vel quia per peccatum in actu sufficienti demerimus hanc facultatem; vel quia Deus legem tulit, vt Adamo peccante auferretur nobis hæc facultas, nisi repararemur per Christum. Priori quidem modo, non solum facultas naturalis honesti, sed etiam creatio, & conservatio vitæ cum omni providentia naturali potest vocari gratia per Christum; siquidem per peccatum etiam creationem, & conservationem vitæ, & omnia bona providentiæ naturalis demerimus. Posteriori modo nullum erat testimonium, aut effectus, ex quo talis lex à Deo colligatur. Igitur perperam asseritur facultas naturalis honesti gratia Redemptoris à dono creationis, & providentiæ naturalis distincta.

Deinde cogitatio sufficiens ad peccatum connexa est cum conservatione naturæ, & providentia naturali. Ergo etiam cogitatio sufficiens ad amandum honestum. Probatur consequentia. Quia vel hæc cogitatio est tantum speculativa propositio malitiæ; vel etiam cognitio practica de opere faciendo. At nulla est ratio, quare cognitio speculativa malitiæ, aut directio practica operis sit magis connexa cum natura rationali, & providentia naturali Dei, quam cognitio speculativa honestatis, & directio practica operis. Ergo. Confirmatur: damnati, qui non fruuntur bono redemptionis, assequuntur cogitationem honestatis, & malitiæ sufficientem, quantum est ex vi cognitionis ad amplectendum honestum, vt ostendit Suárez lib. de Angelis cum aliis Theologis. Ergo potiori ratione illam assequeretur natura lapsa.

Denique hæc sententia videtur damnata à Pio V. & Gregorio XIII. damnantibus hanc Michaëlis Baij 28. propositionem: *Liberum arbitrium sine gratia adiutorio non nisi ad peccandum valet.* Quia negat arbitrio lapsæ post peccatum potestatem antecedentem ad actum moraliter bonum, etiam sterilem in vitam æternam. Nam Baius disertè loquitur de libero arbitrio lapsæ post peccatum: nam ante peccatum admittebat potestatem ad bonum etiam salutare sine adiutorio gratiæ; imò nullum donum conferens in salutem ipsi indebitum, & supernaturale tuebatur, vt vidimus disp. 22. num. 4. & constat ex propositionibus 22. 24. 25. 27. & aliis in ipso damnatis, quas ibidem promittimus num. 9. Deinde per exclusivam illam. (*Non nisi ad peccandum valet;*) non solum excipit actus bonos tam naturales, quam salutes in vitam æternam; sed etiam steriles ad illam. Nam ea propositio excerpta est ex lib. 2. de virtut. Impior. cap. 8. vbi Baius contendit etiam potestatem

ad actus bonos steriles post peccatum excludere, vt colligere est ex initio Capituli, quod incipit: *Non ait Augustinus: Ad bene agendum moraliter, & steriliter habes sine adiutorio Dei liberam voluntatem, sicut docet Philosophia; sed ad male agendum, inquit.* Item ex illa conclusionem, quæ est in med. Capituli: *Igitur Pelagianorum vox est, potestatem voluntatis aliquantulum ad non peccandum valere, quod sine dubio dicunt, qui virtutes steriles illi tribuunt.* Ergo damnatur Baius, quod negavit arbitrio potestatem ad virtutes naturales etiam steriles, vt faciunt Adversarij. Neque iuvat, similem propositionem inveniri apud Concilium Arauscanum, Augustinum, Prosperum, Cyrillum, & Isidorum, quorum testimonia dedimus disp. 20. num. 25. Nam, vt ibidem exposuimus, hi Patres non differēbant de arbitrio secundum se, sed propt̄ subest providentiæ supernaturali præsentis: qua ratione exclusio adiutorio Dei arbitrium non nisi ad peccandum valet, quia ad omne bonum opus etiam naturale de facto ex providentia Dei prævenitur auxilio gratiæ. At Baius id de arbitrio docuit suæ tantum naturæ relicto. De quo vide scripta disp. 20. sec. 6.

Obiiciunt Salmanticenses plura testimonia Patrum, qui primò asserunt hominem per peccatum amisisse rectam cogitationem, & libertatem ad bonum. Secundò, voluntatem ex se, aut de suo, non nisi ad peccatum valere. Tertio, Adamum amisisse per peccatum posse non peccare. Ad primum testimoniorum genus constat ex numero octavo. Patres differere de potestate libera ad opera supernaturalia, vt manifestum ostendit Molina in Concord. d. 22. testimoniis Augustini, quæ adducit. Aut, si vis agere de facultate ad opera naturalia, quæ homini conveniebat in statu iustitiæ originalis; Secundum genus testimoniorum suè explicat Suarez lib. 2. de Grat. cap. 21. Mihi duæ expositiones placent. Prior voluntatem ex se, & de suo, hoc est, virtute, qua suum, & non Dei, faciat effectum, solum posse peccatum, nam solum peccatum est, cuius Deus author, & causa principalis non sit. Posterior voluntatem operantem solitariè viribus sibi debitis absque elevatione Dei solum posse peccatum. Nam opus bonum etiam naturale non operatur solitariè absque opere supernaturali, in quod influit, eodem conatu, quo in opus naturale fertur, quin opus naturale à supernaturali dividere queat. De quo vide dicta disputation. 20. numero 28. Ad tertium genus respondeo; Adamum per peccatum amisisse potestatem nunquam peccandi, aut existendi sine villo prorsus peccato, quam ante primum peccatum habebat; non autem potestatem non peccandi in singulis occasionibus sequentibus. Etenim post peccatum amisit potestatem fruendi illa indemnitate, qua ante peccatum fruebatur, nempe carentia omnis peccati, & inimicitiarum cum Deo: nam post peccatum nec potest non peccasse, nec suis viribus ad remissionem peccati, & priorem indemnitatem redire. Cum quo stat posse deinceps alia peccata cavere, & plura opera naturalia moraliter bona elicere. Ita ex Bernardo conicio lib. de Grat. & lib. arb. (qui præcipuè hoc loquendi modo ab Adversariis obiicitur) ibi: *Corruit, cum peccavit, de posse non peccare ad non posse non peccasse*

SECTIO III.

An natura lapsa viribus ad actus bonos naturales requisitis debilior sit, quam pura natura?

Obiiciunt secundo, hanc rationem. Per peccatum amissa est cogitatio sufficiens ad bonum; sed absque cogitatione sufficienti non est libertas naturalis ad bonum: ergo per peccatum amissa est libertas naturalis ad bonum. Minor, & consequentia constant. Probatur maior. Peccatum mortale continet gravitatem malitiæ infinitam simpliciter, aut secundum quid, idèque dignam quæ privatione cuiuscunque boni castigetur. Ergo dignè potest puniri privatione cogitationis sufficientis ad bonum. Ergo quod natura rationalis eo bono privata non sit, gratia fuit illi facta. Respondeo. Hoc argumentum tantum probat, esse gratiam generali illa ratione, qua conservatio vitæ, & providentia naturalis, quibus per peccatum increbamur privati, gratia dicuntur; scilicet autem gratia specialis à beneficio creationis, & providentiæ naturalis distincta, vt scilicet, conservatiōni naturæ rationalis, & naturali providentiæ Dei annexa non sit ex natura rei libertas naturalis ad bonum honestum naturale, etiam post peccatum. De quo plura infra.

Vnde hæc Recentiorum Salmanticensium sententia inter Theologos audienda non est. Quam P. Suarez lib. 1. de Grat. c. 13. n. 5. censet esse valde absurdam, & à nullo Catholico Theologo assertam; propterea que temerariam. Torres opusc. 1. d. 1. dub. 1. n. 9. iudicat improbabilem; & n. 14. refert, alios putare esse errori proximam, & aliis similibus censuræ notis dignam.

Nec te decipiant nostri Adversarij, asserentes P. Vazquez 1. 2. d. 193. c. 4. ingenè fateri hanc sententiam esse Augustini; quem in materia de gratia nullus suspicionis rubor aspersit. Nam aperitissimè docet P. Vazquez Augustinum asserere peccatum Adæ non abstulisse nobis auxilia sufficientia ad singula opera naturalia, & victoriam tentationum pro singulis occasionibus; sed tantum collectivè pro omnibus ad perseverandum in bono. Quod alienum est à doctrina hominum Theologorum, qui omnem omnino libertatem, & cogitationem sufficientem ad bonum adimunt, naturæ rationali post peccatum. Item iidem referunt pro sua sententiâ Driedonem de Redempt. & captivit. gener. hum. tr. 6. cap. 1. p. 2. pag. 144. vt autem appareat, quanta fides eorum testimoniis adhibenda sit, audite Driedonem id contra Hæreticos asserentem: *In libro nostro de Captivitate, & libertate arbitrij demonstratur hominem per Adæ peccatum non perdidisse libertatem sui arbitrij, quamvis iam peccati seruus perdidisset libertatem à peccato, & miseriam, à quibus iam olim in paradiso erat liber, & immunis.* Et quis non irascatur ad opinionem adeo singularem testimonia studiosè conficta referri? Quis enim nõ videat, nõ esse idem amitti per peccatum libertatem ad bonum naturale, quod isti Salmanticenses asserunt, & amitti libertatem à peccato, quem homo in Paradiso retinebat, quod Driedo cum Patribus, & omnibus Theologis adstruit.

Afirmant Gregorius in 2. dist. 30. q. 1. a. 2. ad 3. Zumel q. 109. ar. 2. d. 2. & 3. & d. 4. cõ. cl. 7. art. 3. d. 2. ad 2. Alvarez de Auxil. d. 45. & 47. Stapletonis lib. 2. de Iustificat. à cap. 6. ad 10. & Azor tom. 1. lib. 3. c. 34. q. 2.

Mouentur primò, quia Tridentinum, & Arauscanum supra asserunt hominem per peccatum viribus attenuatum, & debilitatum. Confirmatur ex S. Thom. q. 85. art. 1. 3. & 4. asserente peccatum diminuerè bonum naturæ, scilicet, inclinationem ad bonum rationis. Iterum confirmant ex parabola Luc. 10. de homine, qui descendens ab Hierico spoliatus est, & plagis impostis tenuissimus relictus; quem Theologi in 2. dist. 35. intelligunt tẽ Beda, & Magistro hominem spoliatum per peccatum gratuitis, & naturalibus vulneratum. Secundò, quia peccatum etiam originale convertit hominem ad bonum commutabile; atque adeo reddit minus aptum ad actus bonos, quibus convertimur in bonum honestum, & Deum. Tertio, quia homo in pura natura mereretur apud Deum quidpiam naturale, ad eumque tanquam finem naturalem perveniret; quod non posset homo absque gratia in statu naturæ lapsæ. Denique quia homo in pura natura posset suis viribus diligere Deum super omnia, & universam legem implere; quod in natura lapsa impossibile est.

Hæc argumenta non conveniunt. Ad primum respondeo. Cum vires hominis dicuntur attenuatæ per peccatum, non comparatur homo lapsus cum homine puro, sed cum homine integro, & innocenti in statu iustitiæ originalis, quo erat ante peccatum; in qua consideratione duplici ratione verum est; vires hominis diminutas esse. Prima; quia per peccatum amissimus vires ad actus intrinsecè supernaturales. Secunda quia etiam amissimus vires ad actus naturales, quas neque in pura natura obtinemus. Nam ad effectus absolutos virtutum acquiratarum necessaria est simplex affectio, & inclinatio in bonum honestum, vt ostendimus disputat. 103. Hæc autem in natura lapsa tanta non est, quanta erat ante peccatum in statu iustitiæ originalis absque inclinatione appetitus in bonum delectabile, & rebellionem contra dictamen rationis. Addo alias etiam rationes quoad naturalia diminutas esse vires per peccatum. Quia naturalia præcepta impleri possunt actibus supernaturibus. Quod ante peccatum erat possibile; non autem post peccatum sine gratia. Ideo rectè S. Thomas ait, peccatum diminuerè bonum rationis; & communiter antiqui Theologi, hominem naturalibus vulneratum; non quidem directè, sed indirectè remouendo dona supernaturalia prohibentiâ infirmitatè & debilitatem naturæ, altiori que vita etiam in ordine naturali vires animæ fontentia. Quia autem per peccatum ab illis donis; & viribus animus diuisus est, hæc diuisio à Theologis vultus dicitur, quod in pura natura, in qua tales vires, talisque vita non præcederent, non existeret.

231

Ad secundum respondeo. Peccatum habituale non relinquit in animam aliquid morbidum physicum, aut morale impediens vires animae ad operandum bonum; sed illud tantum est peccatum praeteritum nec condonatum a Deo, quod ex se non habet, unde virtutem naturalem operandi bonum diminuat. Ad tertium; Hominem lapsum non mereri de condigno premium naturale, non provenit ex defectu virtutis operativae actionis honestae, sed ex defectu conditionis personae, quae ad amicitiam naturalem Dei, & non ad virtutem operandi spectat. Unde actus attingentes ultimum finem potest homo lapsus eisdem, quos homo purus elicere. Ad quartum nego totum assumptum. De quo in sequentibus.

24.

Scot. Gabr. Durand. Suarez.

Ideo negant, naturam lapsam ad opera bona moralia debiliorem esse quam puram naturam Scotus, Gabriel, Durandus, Conradus, Caietanus, Sotus, Medina, Valencia, Bellarminus, Vega, Richardus, Albertus, Pignus, & Ferdinandus Vello; quos refert, & sequitur Suarez tom. 1. de Grat. Prolog. 1. cap. 8. Probant primo, quia dum Patres, & Concilia referunt ea, quae per peccatum amissimus, solum expriment dona gratiosa, & supernaturalia, quae homini in statu innocentiae inerant; non autem dona naturalia convenientia naturae secundum se. Secundo, quia naturae lapsae, nec ablatum est aliquod principium ad bene operandum naturae secundum se convenientis, nec adiunctum contrarium aliquod ipsius honestam operationem impediens. Vires autem honestae operationis diminui non possunt, nisi aut per ablationem alicuius principij, aut per additionem alicuius contrarij, ut docet S. Thomas 1. p. q. 48. art. 4. & 2. 2. q. 85. art. 1. & 2. Etenim substantia animae, & potentiae intellectus, & voluntatis cum omnibus principijs providentia ordinaria requisitis eadem sunt in utraque natura. Item inclinatio appetitus in bonum sensibile contrarium rationi, & aliae naturales imperfectiones non sunt diversae. Neque peccatum addit aliquid physicum: aut morale praeter peccatum actuale praeteritum, & non condonatum simul cum privatione iustitiae originalis; morbidam enim qualitatem, quam Gregorius agnovit, communis Theologorum sententia detestatur.

25.

Etiam haec argumenta facile expediuntur. Primum enim tantum probat Concilia, ac Patres Ecclesiae non asseruisse, naturam lapsam infirmiore esse naturam puram, sed naturam tantum cum iustitia originali innocenti. Sed quid mirum, si illorum sermo naturam lapsam cum natura innocenti tantum; non vero cum natura pura conferebat, eo quod per peccatum non a statu purae naturae, sed a statu innocentiae corripuit? Secundum vero tantum persuadet, viribus quidem naturae secundum se debitis non esse naturam lapsam minus robustam, quam puram; non autem viribus naturalibus, & ordinariis gratiosis, & indebitis, quas Deus, ut antea naturae liberaliter conferre, & ratione peccati iuste denegare potest.

26.

Quare hanc rem sic compono. Natura lapsa non est debilior, quam pura viribus debitis naturae purae; quia eadem vires utriusque naturae debite sunt. Tamen debilior est viribus naturalibus, & ordinariis indebitis, & gratiosis; quia natura lapsa facta est per peccatum eis viribus in-

digna. Priorem partem Authoribus negantibus concedo; qui suis argumentis praesertim Antiquiore, nec amplius probant, nec intendunt. Potentior affirmantibus tribus.

27.

Ad cuius probationem praemitto brevitertia. Primum posita cogitatione honestatis obiecti intentionem affectionis necessariae, & delectationem indeliberatam voluntatis in obiecto honesto gratiosam esse, eiusque determinationem a Deo, ut Antea naturae penes se. Ita docuimus disputat. 102. lect. 6. Alterum in quo, ut Antea naturae posse homini plura beneficia naturalia a dono creationis, & conservativis distincta liberaliter conferre; atque adeo posse iuxta providentiam ordinariam, occurrentibus cogitationibus honestis, voluntatis affectiones, & delectationes boni, quae tanti momenti sunt ad inducendam voluntatem in consensum, gratiosae intendere, & augere. Etenim Deo supremo Reipublicae rationalis Principi neganda non est largitas, & munificentia donorum, quae ignobili cuicunque Principi brevitertia decentissimum est convenire: Quocirca etiam in pura natura posset Deus pro beneficiis naturalibus praesertim ad bona opera moralia conducentibus exorari. Tertium, hominem lapsum factum fuisse per peccatum his beneficiis naturalibus indignum, ut factus fuit indignus integrare naturam, & consensione appetitus cum ratione, quam in statu innocentiae possidebat.

28.

Quare si ea beneficia homini lapsa concedantur, magis gratiosa erunt, quam concessa homini puro. Haec negari non possunt. Unde sic argumentor. Homo lapsus est postmodum indignus gratiosis affectionibus, & delectationibus boni, quas Deus providentia ordinaria confert homini puro, qui eis gratis naturalibus indignus non est. Ergo in actu primo robustior est viribus naturae pura, quam naturae lapsa. Nam ut vidimus disp. affectiones, & delectationes indeliberatae honesti pertinent ad vires, & auxilia operandi. Quin auxilia sunt, quae ad extorquendum voluntati consensum maius momentum, & energiam habent. Identidem dicendum est de cogitationibus honestis, quae a Deo, vel Angelo providentia Dei immediate excitari possunt. Nam, ut diximus disputat. 108. a Deo, & Angelo etiam iuxta providentiam ordinariam excitari possunt immediate cogitationes honestae. Quod autem honestae excitentur potius quam turpes, & in hac intentione, gratiosum, & indebitum est. Ergo idem quod de affectionibus boni, de cogitationibus honestis dicendum est.

29.

Dices, hoc argumentum tantum probare, posse quidem naturam lapsam debiliorem esse, quam puram, si Deus neget illi ratione peccati gratiam, quam tribuit naturae purae; non vero re ipsa, & absolute esse debiliorem, cum posset Deus naturae lapsae his affectionibus favere, quibus fauet purae. Sed contra. Nam re ipsa maius gratia, & misericordia requiritur, ut naturae lapsae tales affectiones tribuantur, quam ut tribuantur naturae purae, cum postmodum indigna sit, & morali quadam exigentia postulet, ut non praebentur; haec vero secundum se est digna talibus beneficiis naturalibus; & decentissimum est, ut illi tribuantur. Ergo natura pura secundum se, & in actu primo dignior, & capacior

rior est, cui maiores vires, quam naturae lapsae conferantur; ac per consequens in actu primo robustior est. Haec iterum sequentibus redibunt.

SECTIO IV.

Ad qua opera sit natura lapsa sine gratia intrinsece supernaturali sufficiens.

30.

SEclusa providentia supernaturali nullum est opus intrinsece naturale quod auxiliis naturalibus non possit perficere natura lapsa. Unde nec ad dilectionem Dei super omnia, etiam efficacem, nec ad victoriam grauis tentationis, nec ad legis naturalis impletionem gratia intrinsece supernaturalis necessaria est. Ratio est mihi manifesta. Nam opus, quod auxilium intrinsece supernaturale requirit, intrinsece quidem naturale non est, sed supernaturale; quandoquidem absolute non continetur intra vires naturales voluntatis, & intrinsece supernaturales desiderat: atque adeo supra vires naturae elevatur: quod proprium est entis intrinsece supernaturalis. Quod sane argumento actus fidei, & charitatis colliguntur a Theologis intrinsece supernaturales. Ergo opus intrinsece naturale, qualecumque sit, sine auxilio intrinsece supernaturali fieri potest a natura lapsa. Haec magis constabunt, cum de operibus heroicis naturae singularim disseremus. Vbi etiam videbimus, an ad vires non solum efficaces, verum etiam sufficientes gratia saltem naturalis necessaria sit.

31.

Nunc tamen aduersus hoc principium oppones, posse aliquid auxilium intrinsece supernaturale; ad opus intrinsece naturale requiri. Nam ad opus intrinsece supernaturale requiritur auxilium intrinsece supernaturale in genere causae efficientis concurrentis. Potest autem ad opus naturale auxilium influens solum moraliter desiderari: Ita conclusio naturalis potest colligi ex vna praemissarum supernaturalium; imo peccatum fieri ex cognitione supernaturali. Respondeo. Eo ipso quod aliquis actus requirit auxilium intrinsece supernaturale, quod in genere causae moralis, aut formalis influat, arguitur talis entitatis esse, ut desideret vires efficientes auxilij etiam intrinsece supernaturalis; quemadmodum colligitur de actu fidei, & charitatis; eo quod illustrationes, & affectiones infusas, & supernaturales requirant. Nam quae intra vires efficientes voluntatis continentur, nulla ratio est, quare ex cognitionibus naturalibus intellectus dirigi non possint. De quo plura disp. 48. n. 6. Unde consequenter existimo, omnem actum naturalem, qui sequitur actum supernaturalem, posse eodem modo, sequi actum naturalem, atque adeo conclusionem Theologicam naturalem, & affectum peccati, quae sequuntur cognitionem supernaturalem, eodem modo fieri posse ex cognitione naturali. Quod de peccato facile suadebitur. De conclusione autem Theologica, qui id negare renuat, asserat cum pluribus Theologis intrinsece supernaturalem esse. De quo nos fuse disp. 49. & 55.

SECTIO V.

Quo sensu necessitas gratia intrinsece naturalis in sequentes controversias adducatur?

32.

Quia vereor plures Theologos in disputationibus de necessitate gratiae ad opera bona naturalia, plus de nomine, quam de re contendere; opere praetium duxi, illarum disputationum subiectum ante omnia praemittere, ne incerta, & vaga significatione gratiae disputationem ad solas voces reducamus. Qua in re duo omnibus Catholicis constantia sunt. Primum, gratiam ad bene operandum necessariam, de qua nunc differitur, esse donum a beneficio creationis naturae distinctum: nam ipsam creationem naturae, & facultatum necessariarum consequentium ipsam, ad bene moraliter operandum requisitam esse, nulli contingit dubitatio. Quae creatio, licet laxa quadam significatione gratia dicatur, ut cum Hieronymo, Angulino, & Patribus Africanis ostendimus disp. 101. p. 4. rursus Bernardo tract. de Grat. & lib. arbitr. ad finem, & Anselmo lib. de Concord. Praedest. cum lib. arb. cap. 3. proprie tamen creatio naturae etiam inter gratias naturales recenseri non debet. Nam, ut vidimus ibidem, gratia propria significatione donum est gratis alteri concessum. Donum autem subiectum supponit, cui gratia fiat. Alterum est hoc donum superadditum naturae esse auxilium inuans vires naturae ad recte operandum, quod in nostra sententia, quam statuimus disp. 102. & 103. a cogitationibus, & affectionibus honestis indistinctum est. Hoc autem auxilium necessarium ad recte operandum, aut esse potest sufficiens, quod necessitate antecedenti ad posse voluntatis requiritur, aut efficax, & congruum, quod necessitate consequenti ad actionem ipsam necessarium est.

Hieron. August. Bernard. Anselm.

33.

Igitur hoc auxilium sanctae cogitationis, & affectionis potest inquiri; An sit gratia; primo quidem intrinsece, & quoad suam perfectionem positum: An scilicet, cogitatio honesta quoad sua praedicata intrinseca naturae rationali debita sit? Quae rursus positum, ac intrinsece dupliciter gratia examinatur. Tum comparatione naturae rationalis secundum se, & intrinsece solum considerata; ut naturae rationali secundum sua praedicata intrinseca existenti talis cogitatio moralis, siue efficax indebita sit? Tum comparatione naturae rationalis extrinsece spectata, prout in hoc ordine rerum, & causarum extrinsecarum constituta est. Sunt enim, qui cogitationem honestam secundum se priori modo gratiam affirmant, posteriori modo gratiam negantes. Porro hoc debitum non adeo strictum intelligi debet, ut morale sit, & ex iustitia stricta, cui, si cogitatio auferretur, iniuria moralis fieret, sed sufficit debitum naturale, cui vis aliqua physica contra exigentiam naturae inferatur.

34.

Secundo inquiri potest; An sit gratia extrinsece, & quoad circumstantias considerata. In primis ratione voluntatis divinae, qua cogitatio confertur; quod videlicet in finem supernaturalem naturae rationali indebitum dirigatur, aut quod, ex motu supernaturali meritorum Christi praebatur? Secundo ex remotione impedi-

mentorum, quæ illam iuvant ad inducendum effectum. Vt enim cogitatio honesta efficaciter consensus fortiatnr voluntatis opus est carentia grauioris tentationis, & propositionis obiectorum sensibilium, & violentioris impulsus Dæmonis; quibus existentibus prænouit Deus hanc eandem cogitationem non fortituram effectum. Tertio, ratione peccati merentis eam pœnam, qua natura rationalis in termino damnationis constituitur, in quo nulla operatio bona moralis conueniret. Sunt enim Theologi, qui volunt, hanc cogitationem, licet debita sit naturæ rationali secundum suam positiuam, & intrinsecam virtutem, gratiam nihilominus esse, vel quod ex intentione gratuita supernaturali, & motu meritorum Christi conferatur; vel, quod remoueantur illa, quæ consensus voluntatis impedirent, vel, quod Deus noluerit castigare peccatum originale omni pœna, qua potuit auferendo cogitationes alias debitas naturæ rationali secundum exigentiam physicam ipsius.

35.

Rursus sancta cogitatio ad rectè operandum necessaria contendi potest gratia, aut Theologicè, aut Philosophicè. Theologicè quidem; differendo an ea sit gratia, quæ in sacris literis, Conciliis, ac Patribus ad rectè operandum necessaria contra Pelagianos, & Semipelagianos continetur; Philosophicè verò; an alia ratione pertinere ad finem, & considerationem naturalem gratia sit.

36.

Denique talis cogitatio, & affectio sancta desiderari potest gratiosa, & indebita naturæ, aut secundum prouidentiam supernaturalem nunc existentem in Deo supra exigentiam naturæ, aut secundum prouidentiam, quam ipsa natura rationalis exigere videtur. En tibi, vnde disputationes istæ magnæ vocum dissensionis, aut saltem leui contentioni de re subiectæ sint. Qui enim cogitationem honestam negat positiuè, & intrinsecè gratiam, potest illam extrinsecè gratiam tueri. Item qui gratiam negat naturæ rationali, vt constitutæ in hoc ordine rerum, potest illam asserere gratiam naturæ, secundum se, aut saltem ex prouidentia rebus indebita.

37.

Affero primò, omnes disputationes Theologicæ differentes de gratia ad rectè cogitandum, & operandum necessaria, primum contendere debent de ea gratia Theologica, quam sacrae literæ, Concilia, ac Patres Ecclesiæ ad rectè viuendum necessitatem requirunt. Tum quia Theologiae munus proprium est ex principiis fidei, quæ in sacris literis, Conciliis, ac Patribus continentur, sua dogmata, & conclusiones ertere. Tum quia in his disputationibus de gratia hoc tantum minus à Theologis, tum antiquis, tum illustrioribus, recentioribus susceptum est. Vnde nobis in has disputationes parum negotij relinquatur: Quippè ostendimus falo calamo disputationem istam Theologicam esse intrinsecè supernaturalem, & sect. anteced. ad solos actus intrinsecè supernaturales necessariam. Itaque differendum tantum superest, quod Philosopho morali superesse potest; aut etiam Theologo, qui simul in genere dicta, seorsim quoque singula, aut saltem aliqua explanare velit.

38.

Affero secundò, Recta cogitatio naturalis extrinsecè tantum gratiosa leuis operæ, & disputationis est, contentioniq; potius de voce, quam de re. Tam quia etiam illi, qui honestam cogitationem naturalem absolutè gratiam dif-

stentur, non grauantur admittere illam extrinsecè, & intentione supernaturali Dei, & aliis circumstantiis gratiosam esse. Tum quia re vera eo sensu cogitatio honesta gratia disquiritur, in quo vires positivæ operandi ex gratia augetur. Hæ autem circumstantiæ extrinsecæ, quantum n. 35. meminimus, vires positivas operandi non augent.

39.

Quare non grauaor, tria ad futuras disputationes supponere, quæ congruam cogitationem honestam, extrinsecè tantum, & secundum quid gratiam efficiant. Primò, eam cogitationem, & ex prouidentia supernaturali, & meritis Christi conferri in ordine ad salutem æternam, in quam saltem remotè conferre possunt; eo modo, quo bona indoles, ingenium, & alia naturalia bona, necnon, & substantia ipsa rationalis ex intentione supernaturali, & prædestinatione Dei propter merita Christi præberi tuerentur plures Theologi tract. de Prædest. cum P. Suarez lib. 3. cap. 7. Valentia 1. p. q. 23. punct. 3. & P. Didaco Ruiz d. 16. quamuis honestam cogitationem gratiam ad operandum necessariam non admittant. De quo videantur quæ diximus disp. 105. sect. 2. Deinde remotionem grauioris tentationis, & impulsus Dæmonis, quo Deus prænouit cogitationem honestam non fortituram effectum, protectione externa Dei gratiosam esse, vt cum P. Bellarmino & aliis posuimus. Tertio, denique gratiam fuisse naturæ lapsæ, quod Deus Adamum, & eius Posteriores ratione peccati non damnauerit, illisque, vt in termino damnationis constitutis, omnes congruas cogitationes non abstulerit, vt etiam hac ratione gratia fuit, quod vitam non ademerit, vt in nihilum redegerit. Itaque disputatio tantum erit; An recta cogitatio intrinsecè quidem, & positiuè gratia sit, vt ab extrinsecò sine, & motu supernaturali, protectione externa Dei, & remissione damnationis distinguitur? Scilicet, an ex suppositione horum beneficiorum peculiare aliud beneficium sit, honestam cogitationem conferre.

Suarez. Valentia. Didaco Ruiz.

Bellarmino.

40.

Affero tertio, vbi honesta cogitatio, secundum prædicata intrinsecè debita sit naturæ rationali, prout in hoc rerum ordine constituta; non est absolutè, & simpliciter gratia, quod naturæ rationali secundum se, & intrinsecè consideratæ indebita sit. Vnde honestæ cogitationes necessariae ad aliquod bonum opus morale, ad dilectionem Dei, ad victoriam temptationum, ad legis naturalis impletionem eo sensu gratia examinanda sunt, quo naturæ rationali etiam in hoc rerum ordine constitutæ gratiosæ, & indebitæ sint. Quæ disputatio de voce tantum relinquatur cum P. Valquez, & aliis, qui admittunt honestam cogitationem naturæ rationali, vt in hoc ordine rerum constitutæ deberi, gratiosamque tantum esse, quod in eo rerum ordine creata sit, in quo Deus causarum cursum ita disposuerit, vt talem honestam cogitationem hic, & nunc menti excitent. Huius assertiois est communis Theologorum sententia negans, necessariam esse gratiam Dei ad agendum aliquod bonum opus morale; quia cogitatio, qua opus morale fit, debita est arbitrio in hoc causarum ordine constituto. Quod sanè argumentum sufficiebat ad probationem nostræ sententiæ. Nam in ea questione, in qua inquiritur, quod donum absolutè, & simpliciter gratia dandum est, quæ ad vocem potius, quam ad rem

rem spectat, communi Auctorum usurpationi standum est, in eaque solùm, & non in alia pro libito consista, disputatio de necessitate gratiæ instituenta.

41.

Probatnr igitur assertum. Primò, quia Pelagius fatebatur necessaria ad rectè operandum cogitationes honestas ex instituto rerum ordine subortas. Nihilominus Ecclesiæ Patres illa tantum larga acceptione gratiæ, qua donum creationis gratia dicitur, à Pelagio gratiam admitti contendebant. Ergo auxilium, quod arbitrio in hac rerum dispositione constituto debitum est; non est absolutè gratia à dono creationis distincta. Consequentia est bona, Maior, & minor ostensæ sunt satis disp. 105. sect. 3. & 4. Confirmatur; opera elicitæ ex cogitationibus communi rerum cursu excitatis in propriam arbitrij suppellestem referebant Patres; ideòque arbitrium de suo, propriisque viribus illa habere, quasi de ipsis gloriosi posset continuè inferre; proptereaque obicebant contra Pelagium, Paulum, qui honorum operum gloriam sibi arrogantes condemnat. Ergo reuera vires, & cogitationes honestæ communi rerum prouidentia annexæ à viribus gratiæ alienæ sunt.

42.

Secundò, cogitationes inducentes arbitrium ad peccandum, quas ordinatus causarum occursum excitare solet, arbitrio quidem humano, de suo, & non supra ipsius exigentiam, & constitutionem conueniunt. Ergo etiam cogitationes inducentes arbitrium ad quidpiam honestè agendum, quæ communi causarum occursum excitantur arbitrio quidem de suo, & non supra ipsius exigentiam, & constitutionem conueniunt. Eadem enim proflus ratio vtriusque cogitationibus communis est.

43.

Tertio, id quod arbitrio contingit ex concursu generali prouidentia naturalis, non est gratia specialis arbitrij: Sed cogitatio contingens ex communi naturæ cursu competit arbitrio ex concursu generali prouidentia naturalis. Nam institutus ordo causarum subluarum, & celestium omnibus agentibus, & effectibus naturæ generalis est. Ergo cogitatio comparata communi cursu causarum naturalium non est computanda inter gratias speciales arbitrij: Sed ad summum erit gratia generalis, & impropria ad gratiam creationis spectans.

44.

Quartò denique à priori. Nam quidquid ex dispositione causarum naturalium nobis ingentium est, competit arbitrio iuxta naturalem exigentiam ipsius. Creatio enim arbitrij exigit hunc, aut alium ordinem rerum, in quo variæ cogitationes naturales, & morales generentur. Etenim cum naturæ suæ rationale sit, & ex se ipso absque ministerio sensuum, & occursum sensibilium species, quibus partem rationalem exerceat, comparate non possit, inaptè quidem conditione postulat, in aliquo rerum ordine collocari, in quo species parti rationali deferentes generentur, deincepsque communi sensibili cursum, & nativum intellectus discursum ad operandum excitentur. Vt Deus igni ex prouidentia quidem naturali non solum tenetur tribuere calorem, sed etiam opportunitatem, & occursum passorum, in quem vim suam calefactiuam, & ignisfaciuam exercebat. Igitur vt igni speciale beneficium non est à creatione distinctum ea causarum dispositio, in qua hic, & nunc calefaciat, & ignificat subiecta, sic nec homini

speciale beneficium erit in ea rerum perisalfi collocari, in qua species rationales, & honestæ generentur, & excitentur. Atque adeo inter gratiæ vires absolutè computandæ non sunt cogitationes honestæ, quæ arbitrio in hac causarum serie constituto necessario conueniunt. Num autem cogitationes istæ sint tantum sufficientes? num etiam efficaces? & ad quæ opera ex communi prouidentia conuenire queant, futuris disputationibus expendendum est. Nunc enim tantum volumus eas, quæ communi prouidentia naturali, & causarum naturalium nunc existentium collectioni annexæ sunt, non esse absolutè, & simpliciter gratiam, siue illæ sufficientes sint, siue efficaces; atque adeo vbi efficaces etiam ei annexantur, non fore gratiam eadem ratione, qua sufficientes non sunt, de quo tamen veritate controuersia decernent.

45.

At obicies primò Augustinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. paulo ante fin. in gratiam diuinam refert; quod nobis occurat aliquid, quod voluntatem delectet, & moueat ad honestè agendum. Ergo inter gratias computandum est bonum, quod ex communi serie causarum occurrit. Secundò potuit Deus, ita causarum ordinem instituire, vt hæc cogitatio honesta hic, & nunc non excitaretur. Ergo quod excitetur, gratia est. Ad Augustinum respondeo. Differit Augustinus de occursum interno per cogitationem intrinsecè supernaturalem mouentem ad fidem, & pietatem supernaturalem; non autem de occursum externo, aut etiam interno boni per cogitationem naturalem. Ita disp. 105. n. 80. Deinde Augustinus deputat gratiæ occursum obiecti honesti, quod delectet. Nam quod affectio simplex honesti tanta sit, vt animum delectet, non est debitum naturæ rationali etiam in hoc rerum ordine constitutæ, cum adhuc posita cogitatio honesti posset non delectare, vt vidimus supra.

46.

Ad secundum respondeo. Cogitationes, quæ ex causis naturalibus necessario excitantur, non possunt impediri à Deo ex suppositione ordinis naturæ, atque adeo neque ex prouidentia naturali; quidquid sit de aliis cogitationibus, quæ immediatè ipso Deo excitari possunt; iuxta ea, quæ diximus disp. 108. Vnde quod hæc cogitatio oriatur, non erit simpliciter gratia, sed tantum secundum quid in primæua illa dispositione causarum, quæ in concursu generalem agentium naturalium refertur. Deinde hæc in illa simpliciter gratia est: nam licet Deus posset causas disponere, quin hæc singularis cogitatio hic, & nunc eueniret: prouidentia tamen naturalis non potest causas sic instituire, quin aut hæc, aut alia similis, aut modò, aut alio tempore contingat, vt n. 42. dicebamus. Atque ita secundum rationem communem cogitationis honestæ gratia non est: esto gratia sit secundum aliquam singularem rationem, qua cogitationem aliàs debitam excedit: quod difficile iudicari est. Et quidem hoc argumentum, quod Patri Vazquez, eiusque discipulis commune est eodem modo probat cogitationem honestam sufficientem esse gratiam, quo efficacem, & congruam: cum etiam hæc cogitatio honesta sufficiens alia dispositione causarum hic, & nunc posset impediri; relicto homine cum cogitatione, & libertate tantum naturali, & physica. Igitur vt cognitio sufficiens non asseritur à Pa-

tre Vasquez, & eius discipulis absolute gratia, non est quare hoc argumento congrua, & efficax gratia dicatur.

SECTIO VI.

An natura lapsa assiquatur veritates speculativas sine gratia?

38.

S. Thomas, Caietanus, Medina, Zumel, Conradus, Granad, Curiel, Montefin, & alij interpretes 1. 2. q. 109. a. 1. Bellarm to. 3. de Grat. & lib arb. lib. 4. c. 2. Suar. lib. 4. de Grat. c. 5. Vincentius in Speculo morali lib. 1. p. 2. disp. 10. Iulius Syrennius 1. de Prædest. c. 28. Vinsfeldius lect. 3. de lib. arb. memb. 4. c. 6. cl. i. 2. & 3. Valentia 1. 2. disp. 8. q. 1. pun. 2. oppositam asserens plane falsam, & improbabilem. Lorca 1. 2. q. 109. disp. 2. memb. 7. asserens alienam omnino à ratione, & penitus improbabilem, & Petrus à S. Ioseph. disp. 1. lect. 1. cum aliis, quos ipsi referunt.

49.

Porro veritates speculativas nunc dicantur, quæ ad mores non spectant, sed ad scientias naturales, ut ignem esse calefacientem, duo, & tria esse quinque. Proportionatæ vero intellectui humano dicuntur, quæ ex principiis sensibilibus colligi possunt; plura enim de rebus naturalibus assequuntur Angeli, quæ homines assequi non possunt, quod obiectis sensibilibus annexa non sint.

50. Augustin.

Probatum primò ex Augustino ad Simplic. q. 2. prope finem his verbis: Non enim habeo, quod intruar in eligendis hominibus ad gratiam salutarem, si ad examen huius electionis aliqua cogitatione præmittit, nisi vel maius ingenium, vel minorâ peccata, vel utrumque; Adadams etiam honestas, vile que doctrinas. Vbi Augustinus exprimit honestas, vtile que doctrinas, sicut & ingenium inesse nobis ante gratiam salutarem; quam sic appellat Augustinus non habitualement, cuius non meminit, sed actualement, de qua totus sibi erat sermo. Item quia Christus non est mortuus, vt effectus Philosophi, Oratores, & Poeta; item sine Christo esset philosophia, & aliarum scientiarum, & artium naturalium inventio.

51. S. Thomas.

Secundò probatur ratione D. Thomæ. Nam qualibet causa naturalis cum solo generali concursu potest agere opus sibi omnino proportionatum. Sed intellectus, est causa naturalis, & cognoscere aliquam veritatem speculativam est opus omnino proportionatum intellectui. Ergo cum solo concursu generali absque auxilio gratiæ sibi indebito poterit assequi veritatem aliquam speculativam: Minor quoad secundam partem probatur; quia cognitio huius veritatis duo, & duo sunt quatuor, & quodlibet est, vel non est, ac similia principiorum, & demonstrationum, quæ ex ipsis colliguntur, est maximè proportionata intellectui suapte natura discursivo, & rationali. Confirmatur: quia si intellectus non posset cum solo auxilio generali cognoscere veritatem aliquam, planè ignobilior esset, vt ait D. Thomas, reliquis omnibus agen-

tibus, quæ sibi sufficiunt cum solo generali concursu actiones suæ naturæ congruentes efficere. Iterum confirmatur; quia intellectus mouetur necessario ab actibus sensuum externis, & interiorum ad cognoscendum veritatem, & existentiam obiectorum, quæ ipsis percipiunt. Ergo cum solo generali concursu assequitur intellectus aliquas veritates saltem sensibiles. Ad hæc, Dammati destituti omni beneficio gratiæ assequuntur plures veritates naturales, vt Dæmones, qui cognoscunt naturas rerum creaturarum, & homines, qui suam noscunt miseriam, & peccata. Ergo talis cognitio non est vniuersum beneficium gratiæ.

52. Vasquez, Torres, Macianus.

Huic asserto resistunt P. Vasquez 1. 2. disp. 88. cap. 2. Torres opusc. 1. disp. 1. dub. 3. Maratius tr. de Grat. disp. 1. lect. 2. §. Tertium est; & alij Recentes assentes, nullius omnino veritatis notitiam haberi posse absque speciali auxilio à dono creationis distincto, licet eiusmodi auxilium gratia non sit collata per Christum. Primò quia adipisci non possumus notitiam aliquam veri, nisi auferente Deo impedimenta, & disponente conductia ad illam. Hoc autem donum est à creatione distinctum. Secundò quia ad motionem veri opus est libera applicatione voluntatis. Ad hanc autem gratia necessaria est. Tertio quia si aliqua veritatis cognitio esset debita naturæ, nullum esset individuum naturæ humanæ, cui ea non daretur. At plures sunt homines adeo stolidi, qui eam non assequantur.

53. Mileuitan.

His adiungi possunt alia probationes. Quæ ex Concilio Mileuitano Can. 4. decernente: Absurdum esse ad scientiam, quæ i. scilicet, gratiam ponere, & non ad charitatem, quæ edificat, cum utrumque sit donum Dei. Sub scientia autem inflante comprehenditur scientia naturalis speculativa. Quinò quia Augustinus 1. retract. cap. 9. docet: Ad miseriam iuste damnationis pertinet ignorantia, & difficultas, quam patitur hominibus exordia: à quâ nullus liberatur sine Dei gratia. Vnde Theologi inter vulnera contracta per peccatum recensent ignorantiam. Sextò quia Deum orantis pro notitia speculativa refertur. Auxilium autem, pro quo Deus oratur, est beneficium gratiæ, vt arguit passim Augustinus cum aliis Patribus aduersus Pelagianos.

54. August.

Demum quia plerique Patres desiderant auxilium speciale Dei ad notionem speculativam veritatis. Ita Augustinus de Verbis Domini serm. 31. cap. 2. Homo si de suo esse voluerit, mendax erit. Si verax esse voluerit, de Dei, non de suo erit. Vbi in Deum refert hominis veritatem.

55. Anselmus.

Anselmus lib. 1. cur Deus homo, cap. 2. Sape contingit in aliqua questione, vt Deus aperiat verum, quod prius latebat, & sperare de gratia Dei. Item cap. 9. Nullus homo à se habet veritatem, quam docet, aut iustam voluntatem, sed à Deo. Item Fulgentius ad Monimum cap. 4. Hoc ab illo vero Domino, ac Magistro nostro postulare non desino, vt per inspirationis suæ internam suauitatemque doctrinam (vbi sere sonis sermonum, sine elementis litterarum, eò dulcius, secretius veritas loquitur) eam me docere dignetur, quæ sic proponam, sic asseram, vt in propositionibus, atque assertionibus veritati semper inuicem, semper obediens consentiensque reperiar. Quoniam, vt veritati obedire, atque consentire valeam, ipsa veritas illuminat, ipsa adiuuat, & confirmat. At si postulo doceri nullâ plura, quæ nescio, à quâ accipi parca, quæ scio: Ipsam

56. Fulgentius.

Ipsam rogo, vt proueniente, ac subsequente misericordia, quacumque salubriter scienda nescio, doceat me. Quibus satis exprimit à Deo sperandum auxilium, quo vera assequi valeamus.

57.

In primis hæc argumenta quæ probant, gratiosam esse sufficientiam proximam cognoscendi quidpiam veri, ac efficaciam, cum solum conficiantur ad probandum gratiam efficaciam. Deinde non ostendunt gratiam strictam, sed latam: solum enim probant gratiam externam, & in cognoscendo hoc verum potius, quam illud. De quo vide dicta sec. præced. Præterea probant etiam gratiam factam Dæmonibus, ac damnatis plura obiecta naturalia verè assequentibus.

58.

Rursus ad primum respondeo. Sæpe expediuntur facultates cognoscentes ad notitiam veri ex sola prouidentia generali, ac debita rebus, vt aliæ facultates ipsius videntis ad nutritionem, & motum localem, & ignis ad combustionem. Ad secundum, sæpe contingit notitia veri absque libero voluntatis consensu. Item ad liberum consensum requisitum ad speculationem veritatis naturalis, quæ gratia opus est, cum affectus præus, curiosus, & vanus sufficiat ad illam. Ad tertium: Sicut aquæ non est beneficium à creatione distinctum, quod assequatur frigiditatem vt ostè, quamvis pluribus eius individuis ex vario congressu causarum ea intensio desit, & videnti non est beneficium à creatione distinctum, quòd videnti prædictum sit, quamvis plura individua eo prouentur, quia id per accidens contingit, & oppositum per se conuenire debebat: ita nec aliqua veri cognitio erit beneficium à creatione distinctum, quia stoliditas, quæ eam remouet, non per se, sed per accidens individuis humanis competit: alia simili ratione libertas, & integritas mentis esset computanda inter auxilia gratiæ, quòd plerisque hominum amentia conueniat.

59.

Ad quartum respondeo. In primis scientia, de qua agit Mileuitan. in eo capite, non est speculativa, sed practica, vt indicant subiuncta verba cum utrumque sit donum Dei, & scire quid agere valeamus, & diligere quod faciamus. Deinde est sermo de Scientia supernaturali, sicut de charitate infusa: nam etiam scientia supernaturalis potest esse occasio superbiendi, sicut naturalis. Ad quintum: Ignorantia contracta per peccatum non est priuatio veritatis naturalis, sed supernaturalis, à qua sola sumus liberati per Christum. Deinde non est priuatio omnimoda veræ notitiæ rerum naturalium, sed eius tantum, quæ plena, & perfecta conueniret homini in statu Innocentiæ: omnimoda enim rerum ignorantia potius esset extinctio, quam vulneratio rationis, & mentis. Ad sextum: plerique respondent orationem non esse argumentum gratiæ auxiliantis, nisi cum beneficium postulatur à Deo in ordine ad salutem æternam: naturalium autem veritatum speculativa cognitio non postulatur à Deo tanquam beneficium conferens in salutem, sed sicut beneficia temporalia sanitatis, & frugum. Melius responderetur, earum veritatum notitiam peti orationibus à Deo; quia interdum esse potest beneficium à creatione distinctum, scilicet excitante Deo par se immediatè apprehensiones necessarias ad assequutionem earum; quòd Deo etiam, vt auctori naturæ conuenire posse alibi probauimus, cum quo tamen stat, interdum non esse beneficium à creatione distinctum, quia humano studio, & occurru càn-

sarum prouidentia naturali debito, possunt eiusmodi apprehensiones excitari, & earum veritatum notitia comparari. Quæ etiam ratione credo Deum exorari pro conseruatione vitæ, sanitate corporea, & aliis temporalibus bonis; quamvis interdum contingant ex solo beneficio creationis, & prouidentia debita naturæ, & collectioni causarum naturalium. Quo notitia veritatum naturalium speculativa excluditur, non solum à ratione gratiæ Theologicæ, quam solum excludit prior solutio; sed etiam à ratione gratiæ philosophicæ. Neque enim negamus posse interdum eam notitiam esse beneficium Dei à creatione distinctum, qualia sunt plerique alia, quæ Deus etiam, vt auctor naturæ, & Princeps reipublicæ rationalis liberaliter largiri potest: sed tantum contentidimus posse etiam interdum absque nouo beneficio eam hominibus contingere.

58.

Assero secundò natrâ lapsa sine speciali auxilio non assequitur omnes veritates naturales collectiue. Ita communis Theologorum supra. Quod non solum de viribus efficacibus, sed etiam proximè sufficientibus verum est. Ita non solum de cognitione actuali, verum etiam habituali. Primò experientia, qua nouimus, homines ingeniosissimos, ac simul studiosissimos, etiam post Priorum doctrinam, in rerum naturalium cognitione tutipiter errasse; & errare, vt Platonem, Aristotelem, & quotidie sapientiores: quin hucusque omnium, qui præcesserunt sapientium studio, naturalia omnia comprehensa fuerint. Secundo à priori: Tum quia tam breui vitæ periodo omnia obiecta naturalia applicari ad notitiam non possunt: Tum quia nec vires, & spiritus corporis, nec breues vitæ dies tanto studio, & vigiliæ ad omnium notionem necessariæ sufficiunt, cum omnes veritates naturales penè infinitæ sint, & successio temporis ad earum assequutionem, & studium necessaria. Quò aduoca illud Hippocratis initio Aphorismorum, Ars longa, vita breuis, occasio præceps, experimentum fallax, iudicium difficile. Item illud Eccles. 8. Intellexi, quod non potest homo omnium operum Dei inuenire rationem eorum, quæ sub sole sunt.

Hippocrati.

59.

Obicitur primò collectionem omnium earum veritatum esse obiectum proportionatum intellectui, & non excedere limites obiecti naturalis. Secundò homini inesse appetitum naturalem ad assequendum earum omnium notitiam, qui in impossibile ferri non potest ad primum respondeo. Collectio non est obiectum proportionatum intellectui, neque naturale quoad substantiam, & quoad modum, sed quoad substantiam solum: nam licet singulæ veritates componentes collectionem proportionatæ, & naturales sint, earum tamen complexio, & vnio improporionata, & supernaturalis est: quemadmodum collectio plusium lapidum est improporionata, & excedens virtutem limitatam hominis, vt possit humeris portari, quamvis vnusquisque lapidum seorsim portari possit, & eius virtuti proportionatus sit. Ad secundum: appetitus naturalis sciendi, omnes veritates collectiue non est efficax, sed inefficax, qui potest ferri in obiectum impossibile. Neque frustraneus est, cum hominem inducat in singularum seorsim veritatum studium, quod ad omnium collectionem confert, siquidem collectio comparatur assequutione singularum seorsim.

60.

Regabis : An auxilium speciale a omnium collectionem necessarium sit super naturale quoad substantiam. Respondo primò. Ad notitiam habituales omnium sufficit supernaturale quoad modum. Nam sufficit omnium species, & habitus naturales simul intellectui inesse, & simultanea ista collectio specierum, & habituum naturalium auxilium est tantum supernaturale quoad modum, vt exposuimus disp. 1. sect. 4.

61.

Respondo secundò. Etiam ad actuale cognitionem omnium collectiue non est necessarium auxilium intrinsecè supernaturale, & quidem si omnes simul veritates naturales pluribus illis cognitionibus naturalibus, quæ seorsim possibiles sunt, collectiue cognoscantur, res est clara. Nam in simultanea collectione cognitionum non est maior supernaturalitas, quam in collectione specierum, & habituum. Si verò omnes simul vnica cognitione comprehendantur difficilius est. Probat tamen. Nam per vnica cognitionem intrinsecè naturalem possunt obiecta omnia naturalia simul cognosci. Etenim cognitio, quæ in principiis intrinsecè naturalibus sufficienter continetur, intrinsecè naturalis est. Omnium autem obiectorum naturalium in diuina cognitio potest in principiis intrinsecè naturalibus sufficienter contineri. Videlicet in intellectu cum speciebus, & habitibus naturalibus collectiue sumptis, nam species, & habitus naturales referentes hominem, & leonem seorsim possunt conuenire ad producendum vnica cognitionem, quæ hominem, & leonem simul repræsentat; vt ex lib. de Anim. & tract. de Angelis pono. Ergo etiam omnes obiectorum naturalium species, & habitus in vnica omnium cognitionem conuenire possunt; quanquam dispensante Deo ultra debitum naturæ simultaneo concursu ad illam. In quo sanè non apparet alius supernaturalitatis modus ab eo distinctus, quo prouidetur concursus simultaneus ad collectionem plurium cognitionum excedentem facultatem naturalem intellectus.

SECTIO VII.

An assequatur veritates practicas sine gratia?

62.

Notò primò, veritates practicas nunc vocari eas, quæ affectum moralem mouere possunt. Vnde ab eis remouemus eas, quæ spectant ad artes, & scientias practicas naturales, quæ vna cum speculatiuis, de quibus sect. præter. egimus, in has disputationes veniunt. Secundò harum veritatum notitiam nunc sufficientem tantum, non autem efficacem exquiri; de efficaci enim cognitione venturis disputationibus agendum.

Affero itaque primò. Plures veritates practicas assequitur natura lapsa sine gratia. Ita cum S. Thomà 1. 2. q. 109 art. 1. Caiet. Zimel. Conrad. Medina. Curiel. Montefin. Granad. & alij interpretes, necnon Lorca disp. 2. memb. 2. iudicans oppositum improbabile. Item cum Magistro in secundo dist. 27. & 28. Bonauent. Scot. Richard. Albert. & alij. Rursus Angelus lib. de Virtut. cap. 13. docum. 10. Vinsfeldius de lib. arb. sect. 3. memb. 4. c. 4. Iulius Syrennius 1. de Prædest. c. 29.

63. S. Thom. Caietan. Zimel. Conrad. Medina. Curiel. Montefin. Granad. Lorca. Magister. Bonauent.

Vega de iustificat. q. 12. Sotus lib. 1. de Nat. & Grat. c. 4. 19. & 20. Bellarm. tom. 3. lib. 5. de Grat. & lib. arb. cap. 2. & 3. Valencia 1. 2. disp. 8. q. 1. punct. 2. Molina in Concord. q. 14. art. 3. disp. 4. Petrus à Sancto Ioseph disp. 1. sect. 4. cum aliis, quos ipsi referunt, & omnes, qui tucuntur, posse fieri opus bonum morale absque auxilio gratiæ, quos referemus sect. 11.

Communiter probatur ex illo Psal. 4. *Muli dicunt, quis ostendet nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine.* Vbi David docet, lumen naturale rationis, quò Deo assimilamur nobis ostendere, quid bonum, & agendum sit: de quo lumine exponunt hunc locum August. & Cyril. lib. 1. in Ioan. c. 9. Necnon Brunus, & Saad cum D. Thom. 1. 2. q. 19. art. 4. & in illum locum. Cæterum Catherinus discipul. de Potent. lib. arb. contra Sotum, in hanc expositionem inuehitur; tum ex contextu; tum quia August. Hieronym. Chrysolom. Nazianzen. Cassiodor. Euthymius, Arnobius, Petr. Lombard. Caietan. Carthusian. Bernard. & alij aliter eum locum exponunt, vel de lumine supernaturali, vel de prouidentia, & amore, quo Deus respicit iustos. Vnde summum ex eo testimonio argumentum confici non potest.

Probat secundò ex Patribus Ecclesiæ. Nam Augustinus adductus num. 50. ait: *Ante gratiam conuenire naturæ honestas, vtilisque doctrinas.* Item lib. 2. Confes. cap. 4. *Lex tua scripta est in cordibus hominum, quam neque vlla delet iniquitas.* Et in Psal. 57. *Manu formatoris nostri in ipsi cordibus veritas scripsit, quod tibi non vis fieri, ne facias alteri.* Vnde lib. 3. contra duas Epist. Pelagian. c. 4. ait. *Homines iniquos natura ipsa conuincit aliis facientes, quod sibi fieri nolunt.* Prosper contra Colator. c. 22. *Si desiceret natura sapientia mores dirigenz, non vitiatam, sed extinguitam fore naturam.* Chrysol. hom. 54. in Genes. *Sufficientem magistrum habemus conscientiam, & fieri non potest, vt quis illo adiumento priuetur; nam simul cum formatione hominis instra est scientia faciendorum, & non faciendorum.* Quibus atrox præmittens: *In natura nostra instra est scientia boni, & mali nullis igitur præcecat, quod ignorans virtutem negligat, vel quod non habeat aliquem viam ducem, & demonstratorem. Sufficientem enim magistrum habemus conscientiam.* Idem sentit Iustin. Martyr. q. 3. ad Gent. Bernard. serm. 8. in Can. in med. Hieronym. epist. 15. ad Algal. q. 8. & alij Patres, quos refert Bellarminus supra.

Tertid probatur duplici ratione. Prior quia natura lapsa non amisit per peccatum potestatem liberam ad bonum morale, vt sect. 2. ostendimus. Hæc autem potestas esse non potest sine cognitione sufficiente affectum moralem mouere. Confirmatur; quia saltem relicta est potestas ad peccandum. Peccandi autem potestas nulla est sine cognitione morali malitiæ; vt vidimus eadem sectione. Vnde etiam damnati, quibus nulla gratia confertur; hac cognitione non priuantur. Posterior ratio; quia lumen rationis per peccatum extinctum non est; quare sine gratia assequitur homò plura iudicia practica generalia, vt Deum esse colendum, aliena reddenda, Parentem honorandum, & alia id genus, quæ ratione naturali consonantia sunt, & terminorum apprehensione facillimè percipiuntur. Rursus: sine gratia iudicare potest in singulari; violationem huius præcepti

Scot. Richard. Albert. Vinsfeld. Iul. Syren. Vega. Sotus. Bellarm. Valencia. Molina. P. à S. Joseph. 64. Psal. 4. August. Cyrilus. Brunus. Saad. D. Thom. Cartheia.

65. August.

Prosper.

Chrysol.

Iust. Martyr. Bernard. Hieron. Bellarm.

66.

Disp. CXLV. Potestas natura lapsa ad actus naturales virtutum. 547

præcepti esse contra cultum Dei, hunc librum esse alienum, hoc obsequium esse Parentis honorem. Vnde ex necessariâ consequentiâ colligit iudicia practica singularia. Ergo sine gratia assequitur iudicia practica non solum vniuersalia, verum etiam singularia.

67. Gregorius. Capreolus. Cassalius. Vazquez. 2. ad Cor. 3.

Contra hanc doctrinam referuntur Gregorius de Arimino in 2. dist. 28. q. 1. art. 1. concl. 2. Capreolus ibidem q. vnica art. 2. Cassalius lib. 1. de Quadrip. Iust. cap. 7. 19. & 31. cum seqq. quos sequitur Vazquez 1. 2. disp. 188. cap. 2. & 3. cum aliis. Qui obiciunt primò Paulum 2. ad Corinth. 3. afferentem, non posse cogitari aliquid à nobis, quasi ex nobis. Secundò Mileuitanum can. 4. *Donum Dei esse scire quid agere debeamus.* Tertid Augustinum pluribus in locis, *diuini muneris esse cum recta cogitamus.* Quartò rationes, quas pro auxilio gratiæ ad veritates speculatiuas necessariò obicimus sect. præcedentj. Quibus adiungi alia potest ex principio, quod nos præmissimus numero 57. afferentes, posse Deum vt autorem naturæ immediatè excitare, & immutare species, & apprehensiones rerum. Nam ea ratione posset Deus tantisper immutando apprehensiones, & species rerum iudicium rectum de honestate obiecti impedire. Ergo quòd non impediat, gratia est noua, à dono creationis distincta.

Mileuit. August.

68.

Hæc omnia simul explicantur vera de cognitione sufficienti pertinente ad salutem, quæ saltem quoad modum supernaturalis est; non verò de naturali, quæ ad salutem non pertinet, de qua nunc differitur. Sed contra. Nam Gregorius, & Capreolus contendunt, nullam esse cognitionem practicam moralem, quæ ad salutem non pertinet; atque adeo, quæ auxilio gratiæ non indigeat, & quoad modum supernaturalis non sit. Et quidem si actus intrinsecè naturales obseruantes legem naturæ, & superantes grauem temptationem, quos ad auxilium gratiæ requirant plures Theologi ex Patribus Ecclesiæ, positimè promouent ad salutem, efficaciter sanè ostendi potest nullam esse practicam cognitionem, quæ ad salutem non pertinet.

69.

Pater Vazquez & P. Torres volunt omnia illa argumenta de cognitione congrua tantum, non verò de sufficienti concludere. Sed contra. nam reuera expriment manifestè naturam suis viribus insufficientem, & impotentem esse ad talem cognitionem. Insufficientia autem, & impotentia simpliciter sufficientem cognitionem negant, præsertim in Societatis doctrina, in qua cogitatio congrua nulla sufficienti vires ad agendum auget. Confirmatur: eis testimoniis ostenditur à Theologis gratiosa omnino cogitatio sufficiens ad fidem, & alios actus intrinsecè supernaturales. Ergo non de efficaci tantum, sed etiam sufficienti intelligenda sunt. Quibus iunge, quæ dedimus disp. 105. sect. 6. ad probandum Ecclesiæ Patres, & Concilia de potestate simpliciter, & antecedenti differuisse.

70.

Propterea ego semper hæreo, hæc & similia testimonia ad cogitationem intrinsecè supernaturalem duntaxat, non verò ad cogitationem intrinsecè naturalem, gratiam exigere. Quia, vt vidimus disputat. 105. contra Pelagianos sola gratia intrinsecè supernaturalis, & ad opera intrinsecè supernaturalia, quæ sola, mea opinione, positimè conferunt in salutem, à Patribus, & Conciliis desiderantur. Nunc addo, & absolutè ad

omnia comprehendendo etiam naturalia, gratiam istam requiri posse; non quidem ex natura rei, sed ex lege, & prouidentia diuina, quia supposita eleuatione diuina supernaturali naturæ rationalis, lata est lex, vt natura conante quantum est ex se in virtutis opus, & ex se nõ deficienter in salutem, conatus naturæ in salutem perficiat; atque adeo præueniatur auxilio intrinsecè supernaturali, quod talem conatum in salutem promoueat, vt disp. 20. latissimè comprobatum est. Quare quia hoc auxilium supernaturale diuina lege necessarium, vera gratia est, ideo nunc sine gratia, seu cogitatione gratiosa, nullum virtutis opus fieri potest. In qua doctrina, meo iudicio, Gregorius, & Capreolus supra, gratiam sine discrimine ad agendum sufficientem notitiam contendunt.

Hæc sufficienter ad obiecta testimonia. Ad rationes diximus satis sec. præced. Ad eam, quæ deinde adiicitur, respondeo. In primis probat, beneficium esse à dono creationis distinctum, quòd perpetuò non firmus stolidi, & amentes, iudicantesque, & operantes rationi practice dissimulæ. Deinde potestas excitandi immediatè apprehensiones, & species rerum conuenit Deo titulo fauendi, & benefaciendi naturæ rationali, scilicet, quia eius dignitari etiam, vt auctoris, & Principis naturæ rationalis competere debet potestas conferendi immediatè aliqua dona: at ad eam potestatem non pertinet impedire rectum iudicium rerum. Præterea esto interdum sit nouum beneficium recta cogitatio practica rerum moralium, quando ea existit excitante Deo immediatè apprehensiones intellectus; cæterum potest absque nouo beneficio talis cogitatio contingere, quando eiusmodi apprehensiones excitantur per obiecta creata sensibus occurrentia, quia tunc nõ potest tanquam auctor naturæ earum excitationem impedire, cum teneatur concursum præstare eorum exigentiæ debitum. Præsertim si cogitationes euidetes sint, & earum veritas non potest occultari intellectum, quales sunt plures practicæ, vt Deum colendum, Parentem honorandum, & similes.

Affero secundò, omnes veritates morales collectiue non assequitur natura lapsa sine auxilio speciali gratiæ; pertinenti tamen quantum ab substantiam ad ordinem naturæ. Hæc doctrina probatur sicut præcedens de collectione veritatum naturalium. Primò à posteriori, quia viri in rebus moralibus consultissimi, qui sunt, & fuerunt, pluribus errauerunt, & omnem omnino moralem disciplinam minimè exhauserunt, in qua tot, adeoque dissidentia sunt sapientium iudicia, vt satis testetur, quam impossibile sit moralia omnia vniuersalia, ac singularia vnus hominis caput comprehendere. Secundò à priori; quia tot, ac tantæ sunt circumstantiæ singulares agendi, vt nec omnes, breui vitæ cursu, proponi queant, nec humanæ vires earum omnium meditationi, & consultationi sufficiant. Cæterum auxilio speciali spectante substantialiter ad ordinem naturæ omnes comprehendere posse, constat ex n. 60. & 61.

Affero tertid. Cognitiones morales sufficientes ad actus morales, etiam heroicis diligendi Deum, superandi grauem temptationem, & adimplendi legem naturalem, qui vnicique, communi vitæ cursu, occurrunt, sine speciali gratia haberi possunt. Primò quia cognitiones sufficientes ad diligendum in eis euentibus habentur sine gratia. Ergo etiam sufficientes ad honestè

agendum; ea enim cognitio indifferenter proponit obiectum honestum, ac turpe, delinquiturque, quia relicto obiecto honesto eligitur turpe. Secundo quia tales actus heroici cadunt sub precepto naturali. Ergo principia physice sufficientia debita sunt: Deus enim impossibilia non iubet. Tertio eos adus possit natura integra facile elicere. Ergo etiam natura pura, & lapsa potest, licet difficile. Nam voluntaria appetitus, quae naturam puram, & lapsam ab integra discernit, non reddit impossibiles affectus naturales, possibiles naturae integræ, sed tantum difficiles. Quia hæc difficultas non tam in propositione sufficienti obiecti, de qua nunc differimus, quam in ipsius prosecutione consistit. Ad hæc? In nostra sententia ad sufficientiam cognitionis non est opus aliqua determinata intentione, ut vidimus disput. 68. sect. 2. Aliqua autem notitia honestatis superiorum obiectorum cum quacumque appetitus rebellionem haberi potest. Potremò omnium actuum excellentium naturalium excellentissimum obiectum est, quod Dei dilectio complectitur. Bonitas autem Dei summè amabilis virtus naturæ proponi potest, ut constabit sect. seq. Hæc rursus fulciantur in ferius, cum de singulis actibus heroicis differamus.

SECTIO VIII.

An veritates divinas assequatur sine auxilio gratia?

74. Veritates divinae inter speculativas, & practicas locum habent; nam & a praxi cognoscuntur alienæ sunt, & affectum morale ipsius notione sui movere possunt. Propter excellentiam tamen obiecti, & difficultatem notitiæ specialem considerationem vendicant.

75. Certum est primò, notionem immediatam, & quidditativam, atque intuitivam indigere auxilio gratiæ, nam ea intrinsecè supernaturalis est, & lumine gloriæ naturæ indebito indigens, ut vidimus tract. de Visione Dei. Secundo est certum, plures Philosophos, ut Aristotelem, & Platonem cognitione abstractiva, & discursu naturali assequutos fuisse existentiam Dei, unitatem, providentiam, intellectum, voluntatem, & alias veritates divinas, atque adeo quaestionem esse an eam notitiam absque speciali auxilio gratiæ adepti sint? etiam est certum tertio, omnes collectivè veritates divinas innotescere non posse etiam naturali notione abstractiva absque auxilio speciali gratiæ: nam multitudine, & præstantiâ infinitâ excedunt veritates speculativas, & practicas rerum creaturarum, quas absque auxilio speciali Dei innotescere collectivè non posse, præmissimus proximè præcedentibus.

76. Itaque assero, posse intellectum hominis lapsi assequi aliquas veritates Dei notione naturali abstractiva absque speciali auxilio gratiæ. Ita S. Thomas 1. contra Gent. cap. 12. oppositum censens errorem. Videatur Bellarmin. lib. 4. de Grat. & lib. arb. cap. 2. id ostendens pluribus Patrum testimoniis, & communi Theologorum consensu. Communiter probari solet ex illo Rom. 1. Impossibilia Dei à creatura mundi per ea,

que facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiternæ quoque eius virtus, & divinitas, ita ut sine inexcusabilibus. Vtrum probatio firma non est; nam ut expendimus disp. 20. n. 57. eiusmodi testimonium aptius exponitur de manifestatione supernaturali Dei conducenti ad salutem.

Duplici ratione fulcitur assertum. Primò quia natura rationali debetur aliqua notio Dei, aut saltem sufficientia auxiliij ad illum noscendum. Tum quia natura rationalis nãca, & imperfecta existeret sine aliqua notitia numeris, quod adoret, & finis ultimi naturalis, in quem tendat. Tum quia dilectio naturalis Dei præcipitur lege ipsa naturæ, quæ absque Dei notione haberi repugnat: debita autem sunt auxilia sufficientia, ad eam, quæ lege naturæ præcepta sunt. Ergo absque auxilio gratiæ comparari potest notitia Dei. Quid? Si vera est communis Theologorum sententia docens malitiam peccati consistere in oppositione cum lege Dei. Nam absque aliqua Dei notitia prohibentis peccata non possent committi, cum tamen potestatis peccandi non indigeat auxilio gratiæ. Confirmatur, ex damnatis, qui absque auxilio gratiæ Deum cognoscunt, & odio continuo prosequuntur. Secundo, quia absque auxilio gratiæ comparantur scientiæ naturales creaturarum, ut constat ex sect. 6. Ergo etiam potest comparari notitia Dei. Tum quia hæc evidenter, & necessariò colligitur ex notitia creaturarum. Tum quia plures veritates naturales creaturæ, remotiores sunt à discursu, & lumine naturæ, quam veritates divinae de omnipotentia, providentia, intellectu, voluntate, & aliis similibus perfectionibus ex sola apprehensione terminorum convenientibus summo, & infinito bono.

Huic pronunciatio contradicitur Calviniani, & Lutherani apud Valenciam 1. 2. disput. 8. q. 1. punct. 2. Bellarminum supra, & Castum verbo Scientia. Item Petrus Aliacensis in 1. q. 3. & Castalius lib. 1. de Tripart. iust. cap. 16. Necnon qui universim negant naturæ lapsæ absque auxilio gratiæ notionem alicuius veritatis speculativæ, & practicæ. Movenitur specialiter ad negandam notionem Dei. Primò ex illo Ioan. 1. Lux in tenebris lucet, & tenebra eam non comprehenderunt. Et ibidem: In mundo erat, & mundus eum non cognovit. Secundo ex Patribus. Nam Augustinus serm. 55. de Verb. Domini, & lib. 10. Confess. c. 6. & de Spir. & Lit. c. 12. ait: Cælum, & terram clamare laudes Dei: tamen surdis clamare nisi Deus miseretur. Prosper contra collat. cap. 26. Græcicæ Scholas, & Romanam eloquentiam, & totius mundi inquisitionem, excellentissimis ingenij laborando circa inveniendum summum bonum, nihil egisse.

Quibus ego adiungo sequentia. Idem Prosper epist. ad Demetr. scribit: Hæc dicit Dominus Hier. 9. Non gloriatur sapiens in sapientia sua, sed in hoc gloriatur, qui gloriatur, intelligere, & scire, quia ego sum Dominus. Ipse vero intellectus, & scientia unde habeantur, pandunt Proverbia Salomonis, & Dominus Quoniam Dominus dat sapientiam, & a facie eius scientia, & intellectus. Proverb. 2. Vbi scientiam divinitatis refert in auxilium Dei. Clavius Guillelmus Abbas, Bernardo Catanensis, & familiaris lib. de Ora. pag. 19. Præxiens in nobis gratia tua, Domine, dat nobis nostris, tuique quantumcumque cognitionem.

Hæc tamen absque negotio explicantur. Ad testimonium Ioan. respondeo. Differit ibi de Deo

Deo homine, & Incarnationis mysterio; non de Deo secundum se, & seorsim ab unione hypostatica cum natura humana. Deinde loquitur de cognitione fidei, & non de cognitione naturali probabili. Ad Augustinum respondeo. In primis non dixit cæcis, sed surdis clamari laudes Dei, quia licet Deum homines noverint, eius tamen vocationem non responderunt amando bonitatem ipsius: nam surdo capere dicitur, qui sua exhortatione alium non movet. Vnde misericordiam Dei non desiderat ad notionem Dei, sed ad dilectionem ipsius. Deinde agit de notitia, & dilectione conducenti in vitam æternam; atque adeo supernaturali, & non naturali, ut expendimus disp. 20. sec. 9. Ad Prosperi primum testimonium respondeo. Differit de inentione summi boni non solum per notitiam, sed etiam per dilectionem, & obedientiam; atque adeo de cognitione Dei, non solum sufficienti, sed etiam efficaci. Item de cognitione supernaturali, & salutari in vitam æternam, & non de sola naturali, & sterili ad illam, Guillelmus Abbas manifestus loquitur de supernaturali, & infusa cognitione fidei, ut mox exponit subdens: Fidem enim non instruit autoritas per intelligentiam, sed de sursum eam expectat à re Patre luminum. Intelligentiam autem non quæ ex ratione colligitur, vel ratiocinatione formatur, sed quæ de sede magnitudinis tuæ merito fidei adducitur.

SECTIO IX.

An assequatur notitiam rerum supernaturalium sine gratia?

77. Pono primò, notitiam intrinsecè supernaturalem harum rerum, sine evidentem, sine obsecram; sine gratia non haberi; atque ita nec actus fidei, nec prudentiæ, nec alios virtutum intellectualium infusarum virtus naturæ comparari posse. Id ostendimus supra fusc. Pono secundò notitiam evidentem naturalem rerum intrinsecè supernaturalium impossibilem esse. Probavimus copiose disp. 10. & 11. Pono tertio, ad notitiam probabilem existentie supernaturalium gratiam aliquam externam necessariam esse, ut revelationem, miraculum, propositionem, aut quidpiam aliud naturæ indebitum, quod fidem, & conscientiam rei superantis naturam faciat. Probabile enim argumentum rei adeo superantis naturam fieri non potest ex indicis omnino naturalibus. Saltem ad veram notionem requiritur existentia ipsius rei supernaturalis, quæ natura semper indebita, & gratiosa est. Itaque difficultas relinquitaran ad notitiam rerum supernaturalium tantum probabilem aliqua interna gratia ab externa propositione separabilis necessaria sit? Rursus, an hæc cognitio sub motu supernaturali haberi possit?

78. Assero primò, notitiam aliquam probabilis rerum supernaturalium sine gratia interna haberi potest. Ita Valencia disp. 8. q. 1. pun. 2. Caietanus, & Medina 1. 1. q. 109. ar. 1. Zumel disp. 2. concl. 4. & alij referendi n. seq. Probatur primò, quia Dæmones, quibus nulla gratia conceditur, probabiliter coniciebant ex miraculis Christi hu-

manitatem hypostaticè divinitati coniunctam, quotidieque arguunt sanctitatem supernaturalem istorum; ut omnes Theologi, & Patres Ecclesiæ fatentur. Secundo, quia propositio externa obiecti supernaturalis sufficiens, ad assensum probabilem necessariò ingerit propositio-nem internam eiusdem obiecti proximè sufficientem ad assensum. Propositio autem interna sufficiens ad assensum probabilem non indiget gratia ad inducendum illum, sed affectu libero voluntatis imperante assensum, qui naturalis, & vitiosus esse potest.

79. Opponi possunt huic doctrinæ plura testimonia veterum, qui desiderant auxilium gratiæ ad assequenda mysteria supernaturalia, quæ continentur in sacris litteris, & studio humano comparantur. Ita Augustinus tr. 4. in Evang. Ioan. circa fin. Orate pro nobis, & vobis, ut & nobis det Dominus digna loqui, & vos digna capere mereamini. Clarius tr. 1. Propinquavit verba Ioannes. Intellectum autem, inde debet capere, unde & ipse biberat, ut levis oculos ad montes, unde auxilium veniet tibi. Prosper Augustini discipulus lib. de vit. Contempl. cap. 8. Divinarum scripturarum sacris meditationibus vacet, in his se divinus illuminatus oblectet. Alius eius discipulus Fulgentius lib. de Incarnat. & Grat. cap. 1. Confidendum in Domino, quod nostrum pariter, & sensum gubernavit, & stylum, ut vestre interrogationi talis reddatur nostra responsio, in qua & de Incarnatione Domini ea dicamus, quæ nostræ redemptionis continet veritas, & de gratia Dei ea loquamur, quæ nobis ipsa gratis infundit supernæ maiestatis. Eadem scribit ad Monimum cap. 1. Pulsate, & aperietur vobis. Internus igitur Magister, à quo subsidium doctrinæ celestis accipimus, non solum inquirentibus nobis suorum aperit arcana sermonum, sed ut etiam queramus ipse gratis inspirat affectum. Ipse igitur laudandum est in omnique numeris gratia, sine cuius nos ad se querendum dormientes exsuscitat, seu cum se inveniendum nobis querentibus donat. Quibus accedit Dionysius de Cœlesti Hierarch. cap. 2. Si dux verbi Christi, qui de tanta re quid dicere debeam, inspiret. Est enim ipse totius scientiæ fons, celestisque afflatus indultor. Quibus satis significant Patres, notionem, & intelligentiam rerum supernaturalium, & revelationem à Deo ex solo auxilio gratiæ provenire.

80. Respondeo primò. Sermo est his Patribus de notitia intrinsecè supernaturali. Scilicet aut de notitia doni supernaturalis scientiæ, vel intellectus, quod inter Spiritus sancti dona numeratur, & inchoabit in explicitam notionem, & lucem eorum, quæ per fidem credimus, & sacre litteræ continent, ut exponemus lib. seq. Aut de cognitione Theologica, quæ colligitur ex principiis fidei, quam intrinsecè supernaturalem esse ostendunt scripta disp. 55. sec. 7. & saltem esse extrinsecè supernaturalem, provt completitur principia fidei infusa, à quibus Theologia denominatur, & constituitur, nullas Theologorum negat, nec negare potest. Secundo argunt Patres de ea notitia, & intelligentiâ naturali rerum supernaturalium, quam Deus se ipso immediate donare potest, & præcipit in exponendis sacris litteris eam largitatem, & misericordiam exercet. Nam, ut præmissimus num. 57. Deus interdum per se immediate excitat species, & apprehensiones rerum, cum quibus rectum de illis elicimus iudicium, & hoc providentiæ genere

S. Thom. Bellarm.

Rom. 1.

77.

78.

Ioan. 1.

Augu.

Prosper.

79.

Guil. Abbas Fernand.

80.

Deo

81.

Augustinus.

Prosper.

Fulgentius.

Dionysius.

82.

Guil. Abbas.

83.

84.

Valencia.

Caietanus.

Medina.

Zumel.

genere uti precipue debet in studio eorum, qui sincero affectu veritatis indaganda fidelibus la-

85.

Assero secundo, sub motu etiam supernaturali potest intellectus sine gratia assentiri rebus intrinsece supernaturalibus. Ita Scorius, Durandus, Gabriel, Capreolus, Almainus; Paludanus, Sotus, & Miranda, quos refert, & sequitur P. Molina in concord. disp. 7. assentes assensum naturalem fieri in objecta supernaturalia sub motu reuelationis supernaturalis; licet assensus naturalis ex modo tendendi omnino certus non sit, sicut est assensus supernaturalis. Item P. Coninch, Granadus, Herize, Salas, & Lorca cum aliis, quos retuli disp. 45. sect. 1. Volentes vniuersim, actum sine intellectus, siue voluntatis naturalem moueri posse ex objecto formali supernaturali. Vnde probatur primò quia assensus hæretici fertur plerumque in objecta supernaturalia sub motu reuelationis diuinæ, vt ostendi ibidem n. 23. Item Damon, cui Deus verba faceret de rebus supernaturalibus, posset dignoscere probabiliter eam loquutionem esse Dei & sub illa assentiri rebus ab eo propositis, vt ibidem probauimus n. 25. Probatur secundo quia vniuersim non repugnat actum naturalem obiectum formale supernaturale respicere, vt ibidem sect. 5. conuicimus. Ergo neque id repugnat cognitioni. Antores, & argumenta contra hanc doctrinam videantur disp. 45.

86.

Assero tertio nihilominus ratio formalis, sub qua assensus naturalis tendit in obiectum formale supernaturale, diuersa est ab ea, sub qua assensus supernaturalis tendit; non solum extrinseca, quæ se tenet ex parte potentie, sed etiam intrinseca, quæ se tenet ex parte obiecti. Ita disp. 45. sect. 8. Quod repetere fas non est.

SECTIO X.

Expenditur sententia negans posse fieri aliquem actum virtutis naturalem absque auxilio gratia.

87.

Pono primò contra Lutherum, Caluinnum, & alios, possibile esse actus naturales moraliter bonos, non solum iustis, sed etiam peccatoribus, tum fidelibus, tum etiam hæreticis, & infidelibus. Videantur Bellarm. 5. de Grat. & lib. arb. cap. 4. & lib. 4. de iustific. à cap. 15. Valencia d. 8. q. 1. punct. 1. Vazq. d. 191. Sotus 1. de Nat. & Grat. cap. 19. & Vega in Trident. lib. 1. cap. 26. Pono secundo. Vires ex natura rei sufficientes ad aliquem virtutis acquisite actum conuenire naturæ lapsæ sine gratia. Ita sect. 2. Itaque disputatio existit tantum de viribus, & cogitationibus efficacibus, & congruis ad aliquem actum moraliter bonum.

Bellarmin. Valencia. Vazq. Vega.

88.

Non posse fieri bonum aliquod opus naturale sine auxilio gratiæ Theologicæ, de qua Patres contra Pelagianos differuerunt, primum docuit Gregor. de Arimino in 2. dist. 28. art. 1. concl. 1. &

Gregor.

3. Deinde Capreol. ibid. art. 3. Hos sequutus est P. Vazq. 1. 2. disp. 190. & Torres toto opusc. 1. Maratus tract. de Grat. disp. 1. sect. 8. & seqq. Et plures alij Recentiores ex nostrâ, & Augustiniana familia, qui ex antiquioribus plures alios sibi adsciscunt, quos tamen ego cum P. Suarez, & Lorca infra parum eis propitios habeo. Dnobus tamen mihi videntur Gregor. & Capreol. à P. Vazquez dissentire. Primò, quod illi gratiam putant vires sufficientes ad quodlibet bonum opus morale; Vazquez verò gratiam existimat vires efficaces tantum, & non sufficientes: secundo quod Vazquez gratiam istam docet esse cogitationem naturalem, quæ absque industriâ, & sollicitudine hominum communi causarum cursu comparatur; Antiquiores verò illam insinuant esse omnino supernaturalem, & insulam.

Capreol. Vazquez. Torres. Marat.

Suar. Lorca.

89. Ioan. 15. 1. Cor. 4.

Sententia probatur primò testimoniis sacris, quæ Patres Ecclesiæ Pelagianis obiecerunt. Ioan. 15. 1. Corinth. 4. ad Philip. 2. & aliis, quibus vniuersim exprimitur voluntatem sine auxilio diuino quidpiam boni agere non posse.

90.

Secundo ex monumentis Conciliorum, & Patrum, in quibus duæ propositiones vniuersales frequentissimæ sunt. Prima affirmans omne opus bonum nostrum fieri, & egerè auxilio gratia. Ita Concil. Mileuitan. Can. 4. Araucican. II. Can. 9. Cælestin. I. ad Episcop. Gal. August. de Grat. Christi c. 18. lib. 2. contra duas Epist. Pelagian. cap. vlt. & alibi passim. Prosper contra Collat. Singulis capitibus, & Bernard. lib. de Grat. & lib. arb. cum aliis Patribus? Secunda propositio est negans, Homo viribus arbitrij absque auxilio gratia nullum opus bonum agere potest, sed tantum peccatum, & mendacium. Ita Araucican. I. Can. 22. Innocent. I. epist. 26. quæ est 93. August. Cælestin. supra, August. primò contra duas Epist. Pelagian. cap. vlt. & de Correct. & grat. c. 2. & alibi sæpè. Fulgent. de Incarnat. & Grat. c. 24. cum Prosper. & aliis.

Mileuitan. Araucican. Cælestin. August. Prosper. Bernard.

Araucican. II. Innocent. I. Cælest. August. Fulgent. Prosper.

91.

Tertio rationibus à posteriori. Prima, quia oramus Deum pro auxilio ad bene operandum; oratio autem planissima est gratiæ testificatio, vt aiunt Patres Africani Epist. 50. Augustiniani cum ipso Augustino pluribus in locis. Secunda, quia agimus gratias Deo pro bonis operibus, quæ facimus. Gratiarum autem actio pro beneficio indebito fieri solet.

92.

Quarto à paritate. Primò, quia ad vincendam tentationem saltem granem communis sententia auxilium gratiæ desiderat; idem autem auxilium requiritur ad actum virtutis virgente graui tentatione, & non virgente. Nam idem actus fieri potest tentatione virgente, & non virgente. Item operis difficultas præcisè gratiam per Christum non exigit, cum opus difficile eiusdem perfectionis est cum opere facili gratiam non exigente, vt cernere est in opere indifferenti, quantumvis difficili. Secundo, quia ad opera meritoria de condigno præter gratiam habitualem requiritur gratia actualis, vt ponit communis Theologorum doctrina, & nostra disput. 15. sect. 5. Opera autem moralia etiam acquiruntur virtutum in homine iusto de condigno meritoria sunt, vt Antores sententiæ affirmantis fatentur.

93.

Denique probatur à priori. Primò à Gregorio de Arimino: Nam opus vndequeque bonum fieri debet ex relatione Charitatis in Deum, vt ex Augustino probat. Hæc autem relatio operis

Disp. C. XIV. Potestas natura lapsa ad actus naturales virtutum. 531

94.

bus sine gratia conuenire non potest. Secundo, à P. Vazq. Nam voluntas nullum virtutis actum efficere potest, quin præueniatur à Deo aliqua cogitatione honesta, siue per se immediatè, siue per causas secundas naturales, aut liberas mediatè. Quod autem hæc cogitatio sit congrua, & non sufficiens est, specialis gratia. Nam illam præparat Deus in causarum naturalium dispositione, præuidens sortituram effectum, & potens cum sola cogitatione sufficienti libertati voluntatis satisfacere.

95.

Hæc est capitulum summa, ex quibus sententia negans latissimè fulcitur à suis Autoribus Cæterum causam non obtinent. Primò, quia validiora argumenta, quæ ex sacris monumentis, & Patrum testimoniis obiciuntur, non solum congruam, verum etiam sufficientem cogitationem, gratiam Theologicam arguunt. Nam vt expendimus disp. 105. sect. 6. & testimonia ipsa satis expriment, auxilium gratiæ, non solum ad actualiter agere, verum etiam ad simpliciter requirunt. Secundo, quia vt vidimus tota disp. 105. Gratia ista Theologica, quæ contra Pelagianos exigitur, non intrinsece naturalis, & ad naturalia opera, sed intrinsece supernaturalis, & ad opera supernaturalia postiuè conferunt in salutem, & Patrum disputationi subiiciebantur. Tertio, quia vt ostendimus disp. 20. & exponemus sect. 13. quamquam ad omnia vniuersim opera tam naturalia, quam supernaturalia, postuletur gratia, sanè hæc gratia, non ex natura rei, sed ex lege, & prouidentia supernaturali postulanda est. Hæc in genere dicta sunt argumentis sententiæ negantis. Singulatum ostendo, ea solum probare auxilium intrinsece supernaturale, non vero intrinsece naturale esse gratiam Theologicam. Primum quidem, & secundum argumentum, quia vt vidimus tota disp. 105. Sacre Scripturæ, & Patrum testimoniis sola gratia intrinsece supernaturalis, & ad opera intrinsece supernaturalia, quæ sola postiuè salutaria sunt, manifestè continetur. Tertium vero, quia oratio, ex qua Patres gratiam contra Pelagianos colligebant, non erat qualicumque, sed illa, quæ pro eo auxilio funditur, quod opus salutare, & supernaturale perficitur, & sine quo opus in nostra potestate antecedenti constitutum non est, vt vel ipsa Aduersariorum testimonia aperte contumunt. Hoc autem auxilium non est intrinsece naturale, sed supernaturale, vt ibidem arguimus. Si virgeas, posse orari Deum, etiam pro auxilio efficaci ad bona opera naturalia. Respondeo primò. De hac oratione non erat Patribus sermo contra Pelagianos. Secundo Talis oratio fieri potest, vt si cogitationes naturæ ordine occurrentes non præuidentur efficaces, adiungat illis Deus per se immediatè delectationem, & suauitatem operandi honestè, qua re ipsa congrua, & efficaces reddantur: quod Deo possibile esse, & nobis gratiosum intra ordinem prouidentie naturalis vidimus sect. 5. Quid; quod petere à Deo possumus, vt impedimenta rectè agendi remoueat, & supplicia nostris peccatis debita contineat, ad modum, quo petimus eadem ratione salutem corporis, pluuiam, & alia temporalia bona: cum quo componitur interdum contingere cogitationem congruam absque noua gratia; nam ad id genus orationis non requiritur, vt semper, &

necessario cogitatio congrua sit gratia Dei, sed sufficit quod possit interdum donari ex gratia, vt notauimus n. 57. Vnde constat ad secundam rationem; nam pro eis beneficiis gratias reddimus, quæ prius orationibus postulamus. Rursus quartum argumentum à paritate amplius nõ probat. Nam vt vidimus disp. 105. sect. 10. & iterum videbimus sect. 18. solum ad victoriam salutarem, quæ sola simpliciter victoria est, & intrinsece supernaturalis, necessaria est ex natura rei gratia Theologica. Insuper, quia vt vidimus d. 105. f. 10. opera virtutum acquiruntur, & heroica, aut non sunt meritoria præmij supernaturalis, aut fiunt auxilio intrinsece supernaturali. De quo plura infra.

96.

Rationes à priori momenti non sunt. Prior, quæ ad bonitatem moralem operis exigit relationem charitatis, pluribus oppugnatur à P. Vazq. disp. 191. à c. 2. & Suar. lib. 1. de Grat. c. 5. 6. & 9. & quidem ad moralem operis bonitatem sufficientiunt conditiones, quas exigit Arist. 2. Ethic. c. 4. vt quis sciens eligens, & propter honestatem virtutis illud faciat; hoc est, cognoscens obiectum esse honestum liberè volens, & propter se. Secundo quod etiam ad virtutes insulas sufficere ostendimus disp. 90. sect. 5. vbi Augustinum exposuimus. Secunda ratio P. Vazq. reiecta à nobis est sect. 5. & amplius reicietur infra.

Vazq. Suar.

Arist.

SECTIO XI.

Expenditur sententia affirmans posse fieri aliquem virtutis actum naturalem absque auxilio gratia.

Ita sentiunt etiam Magistro in 2. dist. 28. Scot. 1. q. vnic. §. Ad questionem & §. Ad argumenta Carthusian. q. 1. Bonauent art. 2. q. 1. 2. & 3. Maior. q. 1. Richard. art. 1. & 2. q. 1. Gabr. q. 1. art. 2. concl. 1. & 3. & lect. 78. in Can. dub. 8. Durand. q. 2. n. 4. & q. 3. & 5. Argentinus q. 1. art. 1. Egid. q. 2. p. 2. Angles q. vnic. art. 2. & seqq. Item cum S. Thoma 1. 2. q. 109. art. 2. Caietan. Conrad Medina, Zumel, Curiel, Pelantius, Lorca, Montefin, & alij, Rursus Almainus. 1. Moral. c. 16. Driedo de Captiuit. tract. 4. c. 2. & lib. 1. de lib. arb. tract. 1. c. 1. & 2. & c. 4. ad primum, Ruard. art. 7. & 10. Hieronym. Torrensis in confes. August. lib. 2. c. 3. §. 3. Turrian. in Sholis ad Canon. Apostol. lib. 7. c. 14. Stapletonius lib. 2. de Iustific. c. 3. §. 9. & vlt. Mascarennas disp. 1. de Aux. n. 1. & 2. Vinsfeldius de lib. arbit. & Grat. sect. 3. n. 5. concl. 3. Cunerus, de Grat. Christi c. 14. & de lib. arbit. c. 8. Pajua, seu Andradius lib. Orthodox explicat. à pag. 273. Carthagenæ de prædest. discursu 9. Iulius Syrenius lib. 1. de Prædest. c. 30. Alexius Gomez lib. 1. variar. p. 2. tit. de lib. arb. in bonum. Petrus Aurelius de Grat. & lib. arb. inquisit. 10. Vega de Iustific. q. 12. 13. & 14. Sotus lib. 1. de Nat. & Grat. c. 19. 20. & 22. & nonissimè Petrus à Sancto Ioseph. tract. de Grat. disp. 2. n. 42. cum Guillelmo Estio dist. 26. §. 15. Ex nostra Societate Bellarmin. lib. 5. de Grat. & lib. arb. c. 9. Molin. in Concord. disp. 5. Valentia 1. 2. disp. 8. q. 1. punct. 3. Suarins lib. 3. de Aux. c. 17. latius 1. p. lib. 2. de Prædest. c. 10. & seqq. & latissimè lib. de Grat. à c. 8. ad 26. Ruiz de Prouid. disp. 40. sec. 3. & communiter recentiores. Hæc Bellarm.

97.

Magist. Scot. Carthusian. Bonauent. Maior. Richard. Gabriel. Durand. Argent. Egid. Angles. s. Thom. Caier. Conrad. Medina. Zumel. Curiel. Pelant. Lorca. Montefin. Almain. Driedo. Ruard. Hieron. Tor.

Turrian. Stapleton. Mascaren. Vinsfeld. Cunerus. Pajua. Carthag. Iul. Syren.

Alex. Gom. Pet. Aurel. Vega. Sotus. Fer à Jof. Guillelm. Bellarm.

98. Molina: Valencia: suarius. Ruiz Roman 1.

Hæc sententia probatur primò autoritate sacre scripturae, & Patrum, qua ostenditur, infideles plura agere opera bona moralia, quæ ab infidelibus auxilio gratia per Christum, quod infidelibus commane non est, fieri nequaquam possunt. Roboratur primò hoc argumentum ex illo Pauli ad Rom. 2. Gentis qua legem non habent naturaliter ea qua legi sunt faciunt. Vbi opera legis naturalis, naturaliter, hoc est, viribus naturæ fieri ostenditur. Iterum confirmatur ex Pio V. Et Gregorio XIII. damnantibus hæc propositionem Michaëlis Bay: Cum Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex natura solius viribus ortum ducit, agnoscat.

99.

Secundò, probatur à priori, quia opera bona moralia sunt maxime proportionata viribus naturæ rationalis; vt rationalis est. Ergo sine gratia talia opera agere potest. Vt quodlibet aliud agens suis viribus perficit opera ipsius naturæ proportionato. Confirmatur; non minus proportionet pars hominis superior in obiectum rationi consentaneum, quam pars hominis inferior in obiectum conforme appetitui sensitivo. At ratione huius propositionis sæpe agit homo opera conformia appetitui. Ergo ratione propensionis superioris ager opera rationi consentanea. Confirmatur secundò ex doctrina D.Th. 1. 2. q. 109. art. 2. quia natura lapsa comparatur homini infirmo, & nondum extincto. Sed homo infirmus licet non possit proficere excellentia aliqua opera, quæ sanus perficit, aliqua tamen agit vitæ, quam habet, propria. Ergo homo lapsus poterit agere aliqua bona opera moralia viribus propriis.

100.

Tertiò, probatur à posteriori; quia habitus supernaturales suis viribus absque auxilio gratia sibi indebito possunt efficere actus supernaturales quantum illorum naturæ satisfaciatur Deus per auxilia sufficientia, & non congrua. Ergo similiter poterit natura rationalis suis viribus, absque auxilio sibi indebito, agere opera naturalia. Nam æquè potens est natura rationalis secundum se ad actus bonos naturales, ac est instructa habitibus infusis ad actus supernaturales, & æquè satisfieri potest naturæ instructæ habitibus per auxilia sufficientia ad actus, supernaturales ac naturæ secundum se per auxilia sufficientia ad actus naturales. Rursus, quia homo in pura natura haberet vires ad quidpiam boni moralis faciendum. Ergo etiam in natura lapsa, in qua eadem vires communes sunt.

101.

Etiã probatio præcedens non conuincit. Primò, quia tantum probat ex natura rei posse fieri aliquod bonum opus morale sine gratia. At quantum ex natura rei gratia necessaria non sit, potest esse necessaria ex lege Dei naturæ elevantæ consentanea, vt progressu videbimus. Secundò, quia tantum probat, cogitationem, & facultatem sufficientem non esse gratiam; non autem efficacem de qua controversia est. Hæc in genere ad omnia argumenta.

102

Nunc ad singula dicamus. Ad primum fateor, Gentiles operari interdum bene moraliter. Verùm diffiteor peregrinam illis esse gratiam auxiliantem, quod ostendimus disp. 20. à sect. 12. & disp. 11. sect. 5. Vbi eisdem testimoniis, quibus hæc sententia tribuit Gentilibus opera bona, ostendimus quoque gratiam eis tribuendam. Præsertim testimonio Pauli Rom. 2. quo

primò, argumentum confirmatur. De quo testimonia vide scripta disp. 20. n. 57. plura pro sententia negante apud P. Svar. l. c. 3. Ad secundam confirmationem respondeo. Michaëlis Baius in ea propositione non propter doctrinam, sed propter censuram damnatur. Nam etiam damnatur hæc propositio 23. eiusdem: Cum Pelagio sentit, qui veterum Apostoli ad Rom. 2. Gentis, qua legem non habent, naturaliter ea, qua legis sunt faciunt, intelligunt de Gentibus fidei gratiam non habentibus. Tamen in hac propositione minimè damnatur doctrina, sed censuram ea intelligentia Apostoli planè Catholica est, & probabilis, quam olim plures Ecclesie Patres, & nunc graues, & plures interpretes sequuntur: quos recensimus, & sequuti nos sumus disp. 20. n. 100. Adde secundò, hoc argumentum tantum excludi necessariam gratiam Theologicam, quæ sola mea existimatione, in sacris litteris, & Patrum disputationibus continetur, & intrinsecè supernaturalis est, vt fide ostendimus disp. 205. non verò gratiam Philosophicam, quæ est naturalis; de qua Patres, & Sacri Scriptores non meminerunt. Vide dicta disp. 20. n. 100. vbi posteriorem solutionem priori prætulimus. Priorem tamen non contemnimus, licet alibi reiecerimus, quia probabilis est, & sufficiens, vt opposita sententia non euincat. Item plura dabimus lib. contra Baium, vbi exponemus, quo sensu eius propositio etiam propter doctrinam prohibeatur.

Secundum argumentum à priori tantum conuincit, opera bona moralia nature rationali esse consentanea; atque adeo vires sufficientes inesse ad illa; at vero non probat absque beneficio speciali inesse efficaces. Ad primam confirmationem transeat vtriq; parti hominis superiori, & inferiori conuenire propensionem innatam in bonum sibi conueniens. At nego æqualem esse vtriq; propensionem elicitam; nam hæc propensio elicita, vt experimento cernitur, in parte sentiente maior est ad bonum delectabile, quam in parte rationali ad bonum honestum. Vtm autem inducendi animum ad agendum non habet propensio innata, sed elicita, quæ sola animum formaliter delectat, & experimentaliter, ac sensibiliter in obiectum impellit. Quare mirum non est, absque gratia bonum delectabile amplecti. Secunda confirmatio etiam solum probat naturam infirmam & lapsam posse quidem indifferenter, ac sufficienter velle bonum sine gratia, non verò efficaciter, & determinatè.

Tertia ratio à posteriori idem idem solum attingit vires sufficientes inesse sine gratia; non autem efficaces; tum quia homini habitibus infusis instructo gratiosa est auxilij efficacis largitio. Tum quia Autores contrariæ sententiæ etiam in natura pura cogitationem efficacem gratiam agnoscunt. Hæc doctrina amplius confirmabitur contra Thomistas sec. seq. Ex qua plura alia argumenta sententiæ affirmantis dilui possunt.

SECTIO XII.

Expenditur sententia media.

AD componendam diffensionem inter sententiam affirmantem, & negantem præteritis propositas cogitabam sententiam mediam, quæ

quæ assereret ad efficiendum aliquod bonum opus morale necessariam non esse gratiam Theologicam pertinentem suapte natura ad ordinem supernaturalem: De qua Patres cum Pelagio decertarunt; cæterum gratiam philosophicam pertinentem ad ordinem naturæ, & prouidentia naturalis supra debitum naturæ rationalis, vt constituta in hoc rerum ordine necessariam esse. Priorem partem mihi persuadebam, quia vt probauimus disp. 105. sola gratia intrinsecè supernaturalis, & ad opera intrinsecè supernaturalia à Patribus contra Pelagium requisita fuit: gratia autem intrinsecè supernaturalis ad opera intrinsecè naturalia non potest esse necessaria, vt præmissimus sect. 4.

106.

Posteriorem verò, quia licet communi causarum naturalium cursu cogitationes honestæ excitari possint; tamen illis non excitatur affectio simplex voluntatis in bonum honestum, quæ necessaria est ad consensum naturalem voluntatis, poriorisq; partes obtinet in efficacia auxilij, quo ad bonum consensum voluntas inducitur. Nam vt ostendimus disp. 103. sect. 6. postea cogitatione honesta liberum est Deo, sic vel sic, hac vel illa intentione afficere simpliciter voluntatem circa bonum honestum. Ergo quòd ita afficiatur, vt re ipsa inducatur, & trahatur ad consensum, gratia est supra concursum, & cogitationem causarum naturalium.

107.

Hæc ratio sic confirmari potest. Tamen si quæcumque cogitatio, affectio honesta sufficiat ad bonum opus morale; cæterum re ipsa non inducitur voluntas ad consensum honestum, quia delectatio boni honesti maior sit, quam delectatio boni honesti in ipsa inducens voluntatem in consensum honestum; nam interdum is est delectationi appetitus conformis, vt alere filios, & amicis subuenire. Physica autem prædeterminatio præter cogitationem, & affectionem honestam, mea opinione; minimè requisita est. Hanc doctrinam seqq. confirmabo. Dictum tamen esto, si præter cogitationem, & affectionem simplicem honesti necessaria est aliqua prædeterminatio voluntatis, quæ à Deo; vt à causa prima in consensum adigatur; dicendum necessario non posse re ipsa fieri opus bonum morale sine gratia naturali indebita hic & nunc naturæ rationali. Quod argumentum propositum num. 108. efficaciter euincit.

103.

104.

105.

108.

Secundò, posterior pars probari potest in sententia Thomistarum, qui præter honestas cogitationes, & affectiones simplices phycas

Dei prædeterminationes ad bene moraliter operandum requirunt. Nam in eo opinandi modo auxilium efficacæ ad quodlibet opus morale indebitum est naturæ rationali, etiam pro vt in hoc ordine causarum constituta. Etenim causæ naturales voluntatem nostram, nec immediatè, nec mediatè physicè prædeterminant; sed tantum possunt cogitationes, & affectiones honestas excitare; quibus excitatis physicam Dei prædeterminationem infundere, continuò erit specialis gratia largitoris. Nam hæc physica prædeterminatio necessario connexa non est cum cogitatione, & affectione honesta sufficienti; quandoquidem sufficiens auxilium sine efficaci plerumque conuenit. Ergo quòd illi adiungatur, semper erit specialis gratia. Confirmatur exemplo iusti habitibus infusis instructi; cui specialis gratia conceditur auxilio efficaci, quamquam auxilia sufficientia habitibus debitæ sunt. Nam tam potens est iustus habitibus infusis ad actus supernaturales; quam est natura rationalis secundum se ad actus intrinsecè naturales. Igitur in ea sententia auxilium efficacæ ad bonum opus morale semper erit specialis gratia naturalis.

109.

Nihilominus hæc sententia non omnino arripit. Prior quidem pars; quia licet ex natura rei gratia Theologica necessaria non sit ad opus aliquod bonum morale; tamen ex lege, & prouidentia supernaturali necessaria est, vt progressu exponemus. Posterior vero; quia absque vlla gratia Dei potest esse tum cogitatio, tum delectatio boni honesti re ipsa inducens voluntatem in consensum honestum; nam interdum is est delectationi appetitus conformis, vt alere filios, & amicis subuenire. Physica autem prædeterminatio præter cogitationem, & affectionem honestam, mea opinione; minimè requisita est. Hanc doctrinam seqq. confirmabo. Dictum tamen esto, si præter cogitationem, & affectionem simplicem honesti necessaria est aliqua prædeterminatio voluntatis, quæ à Deo; vt à causa prima in consensum adigatur; dicendum necessario non posse re ipsa fieri opus bonum morale sine gratia naturali indebita hic & nunc naturæ rationali. Quod argumentum propositum num. 108. efficaciter euincit.

SECTIO XIII.

Tota præcedens controversia dirimitur.

DE Vabus propositionibus totam controversiam dirimit. Prima est: Ex natura rei nulla gratia simpliciter, seu Theologica in sacris litteris & Patribus disputantibus contra Pelagianos contenta, ad aliquod bonum opus morale necessaria est. Secunda: Ex lege, & prouidentia supernaturali Dei nullum opus virtutis acquisitæ sine gratia Theologica, & supernaturali fieri potest. Priorem propositionem autores sententiæ affirmantis facile probabunt; Posteriorem autores antiquiores sententiæ negantis, quos copiosè adduximus disp. 20. sec. 19. n. 20. Probemus vtramque scorsim, & prius priorem.

110.

111.

Et quidem gratiam Theologicam, quæ à Patribus contra Pelagianos requisita fuit, necessariam ex natura rei non esse facile ex superioribus probatur. Nam hæc gratia est donum intrinsece supernaturale ex natura rei, ac per se donum intrinsece supernaturale necessarium non est. Ergo ad opus bonum morale gratia Theologica à Patribus contra Pelagianos requisita minime est necessaria. Consequentia est legitima. Maior ex professo confirmata est tota disp. 105. Minor ab ipsis aduersariis conceditur, & à nobis probata est sec. 4. Rursus argumentum confirmatur. Quia Patres ex Paulo ad Rom. 3. & 4. & ad Philip. 3. & ad Galat. 2. & 3. distinguunt duplicem iustitiam; vnam, quam Paulus appellat ex operibus legis, iustitiam ex nobis, iustitiam apud homines, ad quam gratia Christi necessaria non est: aliam; iustitiam ex Deo, apud Deum, ex fide Christi, iustitiam ex gratia, & Spiritu sancto. At per iustitiam ex operibus legis intelligitur opus virtutis acquisitæ. Ergo ad opus virtutis acquisitæ non requiritur gratia, & auxiliū Spiritus sancti, quod in sacris literis continetur.

112.

Confirmatur vltimus. P. Vazquez admittit sine gratia Theologica auxilium sufficiens naturale ad opus virtutis acquisitæ, ad quod naturæ negat auxilium efficax. At ad opus salutare in vitam æternam non potest admitti catholicè auxilium sufficiens sine gratia; asserere enim posse simpliciter fieri opus positivè conducens in salutem æternam solis viribus naturæ sine gratia Theologica, Pelagianum est. Ergo auxilium naturale non est gratia Theologica, quæ ad opera salutaria requiritur. Explicatur: Ponamus Petrum & Paulum vocatos ad opus virtutis acquisitæ duplici cogitatione omnino æquali secundum virtutem, & vim motiuam, Petrum efficaciter, & Paulum solum sufficienter, quod in societatis doctrina negari non potest: sanè uterque habet æquales vires ad agendum, imò potest contingere, ut Paulus, qui non agit, habeat maiores. At qui non agit, non habet vires gratiæ Theologicæ, & salutari in vitam æternam. Ergo neque illas habet Petrus, qui æquali vocatione agit, & maioribus viribus, & virtute agendi præditus non est.

113.

Nec etiam gratiam philosophicam, & naturalem naturæ rationali simpliciter indebitam ad aliquod opus virtutis moralis necessariam esse, sic probo. Gratia simpliciter à dono creationis distincta debet esse donum, quod naturæ rationali etiam in hoc rerum ordine constitutæ indebitum sit. At plerunque efficitur opus virtutis acquisitæ absque dono indebito naturæ rationali in hoc ordine rerum constitutæ, scilicet per cogitationem congruam excitatam ordinario concursu agentium naturalium. Ergo absque gratia naturali simpliciter efficitur opus virtutis acquisitæ. Consequentia est legitima. Minor ab ipsis aduersariis conceditur. Maior probata est sec. 5. assertione 3. Confirmatur: cogitatio sufficiens ad honestè operandum convenit naturæ rationali absque vlla gratia simpliciter, ut vidimus sec. 3. & 7. ergo etiam cogitatio efficax. Nā ut natura rationalis secundum se poterat esse hic, & nunc sine cogitatione sancta efficaci, si Deus aliter ordinem causarum disposuisset, ita poterat sine cogitatione sufficienti honesta. Nihilominus, quia cogitatio sufficiens oritur ex naturali ordine causarum, non computatur inter gratias sim-

pliciter Ergo similiter cogitatio efficax computari non debet. Confirmatur Secundò. Cogitatio rursus efficaciter inferens peccatum, non est auxilium simpliciter indebitum naturæ rationali ad peccandum. Et enim credendum non est conferre Deum tot indebita auxilia ad peccandum, quot sunt peccata, imò plura ad peccandum, quam ad honestè agendum, cum plura sint peccata, quam honesta opera. Ergo nec cogitatio honesta efficaciter impetans consensum honestum erit auxilium simpliciter indebitum. Probatur consequentia. Nam ut voluntas secundum se est indifferens ad bonum, ita etiam ad malum. Ergo ratione huius indifferentiæ cogitatio efficax ad bonum est auxilium indebitum, quia per auxilium sufficiens poterat tali indifferentiæ satisfieri, ut P. Vazquez arguit, ita cogitatio efficax ad malum esset auxilium indebitum, quia per sufficiens principium poterat illi satisfieri, Deo aliter disponente ordinem causarum naturalium. Denique confirmatur: quia quod sine errore fiat opus mechanicum, non est specialis gratia Dei, quamvis potuisset Deus eo modo providere homini in eo opere, quo prævidit illum esse erraturum; quia ex ordine naturali causarum acquiritur notitia & artem, qua sine errore opus mechanicum perficiat. Ergo similiter quod voluntas non deficiat moraliter ex honesta cogitatione ordinatio causarum cursu comparata, specialis gratia non erit.

Secundò, idem probatur. Nam plura sunt opera virtutis acquisitæ aded homini facilia, eiusque inclinationi consentanea, ut vix prævideatur causarum series, in qua posita creatione; & conseruatione naturæ rationalis re ipsa illa non exequatur, ut filiis extremè indigentibus subuenire. Parentes honorare, amicos salutare, & alia id genus: sunt enim ea opera genio, & inclinationi naturæ rationalis propinquiora, & faciliora, quam opposita. Ergo quod cogitatio ad illa sit congrua, non erit specialis gratia.

Nec satisfacit Gregorius de Arimino dicens, ea opera bona non fieri absque relatione in Deum, quæ solis viribus naturæ possibilis non est. Nam, ut ponimus nunc, hæc relatio in Deum ad eorum operum honestatem absolue necessaria non est.

Nec Secundò, satisfacit P. Vazquez asserens, quod hæc opera propter honestatem fiant, ut ad bonitatem moralem opus est, indebitum esse naturæ, atque aded gratiosum. Nam bonum honestum secundum se non auerit, sed potius naturaliter allicet voluntatem rationalem, cum aliunde appetitus in oppositum non inclinatur. Ergo quod voluntas allecta honestate eorum operum re ipsa illa perficiat, non erit vltra inclinationem, & exigentiam naturæ rationalis; quandoquidem inclinatione appetitus ab eorum operum honestate non aueritur, & aliunde propensione voluntatis rationalis in ea opera fertur. Explicatur: ponamus voluntati proponi indifferenter præceptum eorum operum absque alia bonitate appetitui consentanea: ea quidem propositio secundum se sufficiens in sententia P. Vazquez gratia non est. Quod autem voluntatis obedientia talem propositioem efficacem reddat ex motiuo honestatis, quæ tantum illi proponitur, non est gratia superaddita. Nam efficax redditur solo voluntatis consensu in bonitatem sibi propositam. Ut autem voluntas præstet re ipsa consensum non præuenitur alia cogitatione indebita voluntati. Nam talis consensum semper

semper prouidetur futurus ex sola propositione præcepti: est enim adeo voluntatis inclinationi adnatus, ut posita conseruatione naturæ, & genij huius hominis, vix moraliter sit possibilis dissensus. Quare ergo inter gratias naturæ indebitas talis consensus referendus est? Virgeo: Ponamus hominem dissentire tali cogitationi, sane talis cogitatio non reputabitur inter auxilia facultati liberae ad peccandum indebita, quamuis talis dissensus sit minus conformis inclinationi naturæ, quam assensus. Igitur nec voluntate consentiente erit talis cogitatio annumeranda auxilijs indebitis ad benè moraliter agendum.

117.

Nec satisfacit tertio P. Torres respondens, gratiam esse quod in eo euentu non proponatur obiecta turpia cum eis operibus honestis incompossibilia, quæ appetitus inclinationi magis consentanea sunt. Tum quia potest contingere euentus, in quo causarum naturalium cursus talium obiectorum propositionem excitare non queat saltem semper, & pro semper. Tum quia eo non sit cogitatio efficax honesta intrinsece & positivè gratiosa, sed tantum extrinsece, & negatiuè ratione protectionis externæ, de quo non differimus ut notabam sec. 5. Aliàs quidem non solum cogitatio efficax, verum & possibilitas moralis subueniendi filiis, & honorandi parentes semper erit specialis gratia. Quandoquidem semper proponi possunt obiecta turpia, quæ eorum præceptorum obedientiam moraliter impossibilem reddant. Quod quid absurdum? Cæue in iis omnibus contentionem de voce.

114.

118.

Nec omittam aliud argumentum quod rectè, & fusè virget P. Satez lib. 1. de grat. c. 16. Nam ea, quæ sunt debita aliquibus indiuiduis naturæ humanæ secundum rationem specificam, non sunt absolute gratia à beneficio creationis distincta, ut habere visum, bonam indolem, & ingenij, etiam si omnibus indiuiduis speciei talia bona non conueniant, quia recta prouidentia naturæ postulat, ut eo ordine disponantur causæ naturales, quo indiuiduis omnibus ea bona non deficient. At aliqua cogitatio congrua est ex bonis, quæ aliquibus indiuiduis naturæ humanæ secundum rationem specificam debita sunt. Nā cum omnibus alijs speciebus præbeant principia, quibus operationes suæ naturæ congruentes obtineant, inferioris conditionis esset naturæ intellectualis, si in aliquibus saltem indiuiduis non esset illi debita cogitatio honesta, qua re ipsa operationem rationalem sibi congruentem eliceret. Quod sic declaro. Naturæ rationali in omnibus suis indiuiduis debetur honesta cogitatio valens inducere consensum honestum. Aut ergo hæc cogitatio est efficax; quo habemus intentum. Aut est tantum sufficiens; quo natura rationalis secundum sui exigentiam in omnibus indiuiduis infallibiliter peccaret, ac si in statu damnationis esset constituta: Quod dici non debet. Aut hæc cogitatio est præscindens ab efficaci, & sufficienti; quo incredibile est, naturam rationalem in aliquibus indiuiduis non reddere illam efficacem, & congruam. Moraliter enim impossibile est naturam tot indiuiduis multiplicatam, totque, ac tam varijs cogitationibus præuentam ad opera ipsi naturæ consentanea, indifferente nempe ad vtrumlibet, semper, & in omnibus eundem obliquè operandi tenorem seruare. Unde moraliter est impossibile naturæ indiuiduæ

gratia supernaturali præuentam longo vitæ decursu operari; quin in aliqua venialia labatur.

Concludo probationem testimonijs Patrum, qui huic doctrinæ fauent. Basilius hom. 9. de opere. 6. dierum ait: *Sunt & apud nos virtutes secundum naturam, ad quas familiaritas ipsi anime, non ex doctrina hominum, sed ex ipsa natura inest; quemadmodum enim nulla disciplina, nos docet morbum odisse, sed spontaneam habemus detestationem aduersus ea, quæ nobis molesta sunt; sic etiam est anima quadam declinatio; & fuga virij circa doctrinam.* Quod confirmat Damascenus lib. 3. de fide c. 14. Item Greg. Magnus hom. 27. in Euang. vbi ad illud Christi *hoc est præceptum meum, &c.* ait: *Sunt nonnulli, qui diligunt pro Christo, sed per affectum cognationis & carnis, quibus tamen in hac dilectione sacra eloquia non contradicunt; sed aliud est, quod sponte impenditur naturæ, aliud quod præceptis dominicis ex charitate debetur obedientia.* Prosper contra Collat. c. 2. probans infidelibus familiaria esse honesta opera ait: *Si enim neque ad ista terrena ordinanda rationalis anima vigere ingenium, non viciata esset, sed extincta natura.* Eodem faciunt illa ex epigr. 81.

Quamuis multa homini post vltimam prima superint;

Quæ vitam hanc faciunt laudis habere decus. Si tamen ingenio claro, & probitatis amoris Fons desit fidei,

Cunctarum frugum marcescunt inutile germes. Item lib. de ingratis. c. 4. recenset plura, de quibus natura gloriari possit sua virtute partisi; inter quæ

Quod legibus vrbes

Instituit, morsque feròs ratione recidit. Et claudit post alia;

Quæ licet ex prima natura habeantur honores; Non tamen ad veram possunt perducere vitam. Itaque agnoscat Prosper opera bona naturæ, quæ secundum se sterilia sunt in vitam æternam, quod ex auxilio gratiæ non fiant. Quod etiam flecto illa Hieronymi in illud ad Galat. 1. *Cum autem plauerit ei, qui me segregauit dicentis: Perspicuum est, natura omnibus Dei inesse notitiam, nec quemquam sine Christo nasci; & habere in se semina sapientiæ, & iustitiæ, reliquarumque virtutum. Unde multi absque fide & Euangelio Christi, vel sapienter faciunt aliqua, vel sanctè, ut Parentibus obsequantur, ut inopi manum porrigrant; magisque iudicia Dei obnoxij sunt, quod habentes in se principia virtutum, & Dei semina, non credunt in eo, sine quo esse non possunt.* En infideles habent in se, naturam; absque auxilio fidei, & gratiæ Euangelicæ, & Theologicæ, principia, seu auxilia virtutum, quibus plerumque prudenter & benè moraliter agunt. Denique Augustinus; aut qui autor est libri Hypognost. cap. 3. procul ab initio iis verbis: *Esse scemur liberum arbitrium in omnibus hominibus habens quidem iudicium rationis, non per quod sit idoneum, quæ ad Deum pertinent sine Deo aut inchoare, aut perficere; sed tantum in operibus vitæ presentis, tã bonis, quam etiã malis. Bonis dico, quæ de naturæ bono oriuntur, id est, velle laborare in agro velle habere amicum, uxorem ducere, artem discere, &c.* Nec satisfacit Gregorius de Arimino respondens, non esse sermonem de operibus bonis moraliter sed naturaliter tantum. Nā loquitur de bonis quæ opponuntur malis. Malorum autem nomine intelligit moralia, inter quæ numerat idolum colere, & inter bona refert amicitiam inire;

119.

artem discere, & alia huiusmodi, quæ moraliter bona sunt. Quæ tantùm ad præsentem vitam, pertinentia vocat, quia naturalia sunt, & non ordinata per se in vitam futuram æternam.

120. Neque contemnenda sunt verba illa Tridentini sect. 6. canone 1. *Si quis dixerit hominem suis operibus, quæ vel per humanam naturam vires, vel per legis doctrinam fiunt, absque diuina per Iesum Christum gratia posse iustificari coram Deo, anathema sit.* His enim supponit Concilium fieri aliqua opera per humanam naturam vigorem sine ulla necessitate gratiæ. Item ea opera esse bona, cum neque Pelagius, qui ibi damnatur, neque alius quispiam vnquam docuerit, hominem iustificari posse per opera mala liberi arbitrij. Accedit in confirmationem modus loquendi ipsius Concilij, ibidem can. 3. Araucani can. 6. Moguntini cap. 5. Augustini, Prosperi, Fulgentij, & aliorum, quos adduximus c. 17. sect. 3. damnantium eos, qui dicunt hominem posse suis viribus, absque auxilio gratiæ, sine eua-dere, sine sperare, diligere, aut penitere, aut quidpiam aliud agere propterea oportet ad salutem, ad pietatem, ad iustitiam, & veram sanctitatem. Hac enim limitatione notanter, & non sine consilio adiecta significant, posse similia fieri modo aliquo bono, qui tamen ad salutem, ad iustitiam, & pietatem veram pertineant.

121. Respondent aduersarij eam limitationem non adici ad distinguendum opera salutaria, quæ vendicant auxilium gratiæ ab operibus bonis sterilibus in vitam æternam, quæ solis naturæ viribus fiunt; sed solum ad denotandum qualitatem operum, quæ auxilium gratiæ desiderant, solum, scilicet, bonitatem operum, qua discernuntur bona à malis, seu indifferentibus. Sed contra primò; quia ea limitatio adiungitur operibus bonis, scilicet, actibus credendi, sperandi, diligendique, & penitendi peccatorum, quos Pelagiani asserant bonos, & salutares in vitam æternam. Id quod clariùs expressit Augustinus, & ex quo doctrina, & loquendi forma Conciliorum desumpta est. Nam lib. de gratia Christi cap. 27. ait: *Gratiam Dei sic suscipiatur, qui velit veraciter, omnino nihil boni sine illa, quod ad pietatem pertinet, utramque iustitiam, fieri posse, non dubitet.* Item lib. Hypognost. cap. 10. *Quisquis sic esse dixerit liberum arbitrium, quod sine Deo bonum opus, quod ad eius sanctum propositum pertinet, nec incipere, nec perficere possit, catholicum est.* Rursus de Ecclesiast. dogmat. cap. 44. *Si quis dixerit per naturam vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet, vita æterna cogitare, aut eligere posse, absque illuminatione, & inspiratione Spiritus sancti, heretico fallitur spiritu.* Quæ sunt ipsissima Verba Consilij Araucani can. 7. His autem & superioribus ea limitatio apponitur operibus bonis, Ergo ea non ad diuidendum opera bona à malis, sed bona salutaria à non salutariis adiicitur. Secundo, non contradiceret eis Canonibus Conciliorum, & Patrum, qui tueretur posse arbitrium potestate antecedenti agere bonum aliquod opus, absque auxilio gratiæ, dum illud salutare non sit, nec ad iustificationem disponens: contradiceret tamen, si tueretur illud posse fieri absque auxilio gratiæ ad iustificationem disponens. Ergo ea adiectio non significat bonitatem operum, sed eam bonitatis qualitatem &

differentiam, quæ ad salutem, & iustificationem disponit.

Respondent secundò, ea limitatione excludi solum opera bona sine gratia elicitæ à numero salutarium ei conferentium in iustificationem; nihil verò affirmari, vel negari, an ea absolute sine gratia fieri valeant. Sed contra: nam licet directe, & explicitè id non affirmetur, cæterùm indirectè, & implicitè, dum id supponitur, affirmatur. Si enim id eiusmodi decreta non supponerent, frustrà ea limitatio operibus bonis esset adiuncta. Nam quemadmodum, cum dicitur sola opera libere facta esse salutaria, affirmatur implicitè, esse opera facta sine libertate, quæ non sint salutaria; ita pauper cum dicitur sola opera bona cum auxilio gratiæ elicitæ esse salutaria, implicitè affirmatur esse opera bona sine auxilio gratiæ elicitæ, quæ salutaria non sint.

Secunda pars nostræ sententiæ tueretur ex lege, & providentia supernaturali Dei ad quemlibet actum virtutis moralis necessariam esse gratiam Theologicam & supernaturalem; scilicet, quia Deus eleuans naturam rationalem in supernaturalem finem, & in opera promouentia ad illum, lege sua æterna sancit, vt nullus naturæ conatus in virtutis officium conferretur, quin voluntas creata præueniretur auxilio intrinsecè supernaturali; quod vel actum virtutis acquisitæ extrinsecè supernaturalem, eoque salutarem efficeret, vel cum virtutis acquisitæ actum simul etiam actum virtutis infusæ inseparabili concursu continuò produceret. Quæ duo opera quia necessariò coniuncta sunt, & cum actu voluntatis inseparabilia, idèd phrasi sacrorum scriptorum, & Patrum Ecclesiæ, sine discrimine quasi vnum opus moraliter reputantur, & quidquid ad virtutis infusæ exercitium necessarium est, vniuersim ad bene moraliter agendum necessarium refertur. Plenam huius doctrinæ lucem dedimus iam disp. 20. sect. 2. & 3. & satis fulam probationem ex sacris litteris, ex doctrina Conciliorum, & Patrum, ex rationibus Theologicis, à priori, & à posteriori, & ex autoritate scholasticorum per 20. sectiones integras, vt vltiorem confirmationem fastidias.

SECTIO XIV.

Diluuntur argumenta contra nostram sententiam.

124. Triplex argumentorum impetus fieri potest contra nostram sententiam. Primus est eorum, quæ contendunt gratiam Theologicam non esse solum intrinsecè supernaturalem, sed etiam intrinsecè naturalem. Quæ tamen diluimus disp. 105. sect. 8. & sequentibus. Secundus eorum, quæ impugnant legem infallibilem Dei præueniendi arbitrium auxilio gratiæ Theologicæ ad eliciendum omnem virtutis actum etiam naturalem; quæ enerauimus disp. 20. sect. 17. & 21. Tertius eorum superest, quæ suadent omnem cogitationem congruam naturalem esse verè gratiam saltem philosophicam à beneficio creationis distinctam, quod, vt notauit sect. 4. multæ dissensionem de voce subiectum est. Hæc obiciemus, & dissoluemus in hac sectione.

Obicitur primò, Cogitatio efficax maius beneficium est, quàm sufficiens. Ergo quòd Deus tribuat

tribuat efficacem, potius, quàm sufficientem, gratia specialis est. Nego consequentiam. Quia sæpe non potest cogitationem efficacem negare supposito ordine naturali causarum; vt autem sit gratia simpliciter, opus est esse indubitam naturam in hoc ordine rerum constitutam, vt docuimus sectione præcedenti, & sectione quinta.

126. Obicitur Secundo & vrgetur argumentum præcedens. Cogitatio efficax supernaturalis est specialis gratia distincta, ab eleuatione, & ordine supernaturali. Ergo etiam cogitatio efficax naturalis est gratia distincta à ratione naturæ, & ordine naturali. Audiuimus Recentes negantes antecedens: quia cogitatio efficax supernaturalis gratia iustificanti, & habitibus infusis debita est. Sed non bene: quia si habitibus supernaturalibus debita esset cogitatio efficax supernaturalis, nullus iustus deperderet gratiam iustificantem, quin prius bonum aliquod opus supernaturale eliceret; imò quin omnium virtutum infusarum operibus semel saltem incurreret, vt pote quibus semel infusis aliqua efficax cogitatio debita est. At sæpe contingit gratiam, & habitus supernaturales illico amitti nullo intercedente virtutis officio. Ergo non est debita Iusto efficax cogitatio. Item quia ratio specialis beneficij, qua auxilio efficaci, & cogitationi congruæ præ inefficaci, & incongrua tribuitur passim ab Augustino & Patribus, non conuenit solis peccatoribus, sed etiam Iustis dono gratiæ iustificanti, & virtutum infusarum præditis: colligiturque ex sacris testimonijs, quibus id probat, vt eo. *Quis est, qui se discernit &c. & eo, Non est volentis, neque currentis esse.* & alijs, quæ opera etiam Iustorum comprehendunt.

127. Itaque consequentia est neganda. Duplex verò discrimen inuenio, vt cogitatio efficax supernaturalis sit gratia distincta ab ordine eleuante supernaturali; non verò cogitatio efficax naturalis ab ordine naturali. Primum est, quod ordo supernaturalis non completitur causas valentes necessariò inducere cogitationem supernaturalem, quas completitur ordo naturalis. Quippe causa secunda, cum naturales sint, absque benignitate Dei inducere non possunt cogitationem supernaturalem, vt possunt naturalem. Tamen enim ministerio concionatoris, & alijs instrumentis cogitationes supernaturales excitentur, semper intercedit gratia Dei, vt tali ministerio cogitatio supernaturalis inferatur, vt pote quæ ex natura rei cum illo connexa non est, sed tantum ex gratuito, Dei beneplacito. Vt exposuimus d. 108. n. 14. Alterum, quòd natura rationalis, & eius potentia independenter à nostro libero arbitrio inamissibiles habentur, eisque vt inamissibilibus cogitationes naturales congruæ debita sunt, quippe quæ tantùm absque operatione sibi consentanea esse non possunt. Natura verò supernaturalis, eiusque facultates infusæ amissibiles sunt, & dependenter à nostro arbitrio conferuntur. Vnde possunt simul existere, & nostro arbitrio cogitationes infusæ inefficaces reddente, consensum deperdi. Insuper si gratia iustificans, & habitus supernaturales independenter ab arbitrio inamissibiles tribuantur, vt tribuat

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

antur Beatis; existimo tot cogitationibus ad honestè agendum prouisis, vix posse contingere ex natura rei, quin aliqua efficax absque noua gratia tribuatur.

128. Vrgebis. Quamuis gratia iustificans amissibilis sit; tamen non est amissibilis status eleuationis naturæ in ordinem supernaturalem: nisi quidem amissa gratia per peccatum, adhuc manet natura in ordinem supernaturalem eleuata, potensque elicere actus supernaturales, aut per auxilium extrinsecum, aut per auxilia gratiæ actualis intrinsecæ, quæ nulli negantur, & continuò assistentia sunt, quoties homo ad actus virtutum naturalium per cogitationes naturales præuenitur, vt ostendimus disputat. 20. & constat ex secunda parte nostræ sententiæ. Ergo auxilium efficax supernaturale non erit nouum beneficium ab eleuatione, naturæ distinctum. Respondeo. Supposita lege Dei, & integro eleuationis statu, qui de facto constitutus est, quia, scilicet, Deus statuit, vt cogitationibus & actibus liberis honestis naturalibus cogitationes, & actus honesti supernaturales iungerentur, non est nouum beneficium ab ea lege, & eleuationis conditione distinctum quodcunque auxilium efficax supernaturale cum ei legi, & eleuationis modo annexum necessariò sit auxilium efficax supernaturale, quoties fuerit naturale; naturale autem potest esse efficax absque noua gratia à beneficio providentiæ causarum naturalium distincta. Cæterùm lex ista, & eleuationis conditio de facto statuta, peculiare, & eximium eleuationis beneficium est ab statu necessario eleuationis distinctum: nam potuit Deus hominem in finem supernaturalem efferre absque tanta vbertate auxiliorum gratiæ, quantum de facto providere constituit. Quippe potuit decernere, vt auxilia supernaturalia non infererentur perpetuo naturalibus, sed vel amissa gratia negarentur omnino, vel ea certis quibusdam temporibus pro suo beneplacito definitis conferrentur. Idèd absolute dicendum est auxilium efficax gratiæ esse beneficium eleuationis superadditum.

129. Obicitur Tertio, Deus vt author naturæ etiam post dispositionem causarum naturalium potest nobis benefacere in ordine ad bene viuendum, vel à se, vel intuitu precum, quæ ad ipsum vt autorem naturæ fundi possunt. Ergo in ordine naturali cogitatio efficax erit gratia. Respondeo. Potest Deus vt autor naturæ etiam post causarum naturalium dispositionem plures nobis cogitationes congruas gratiosè conferre, vel quia ipse illas immediatè excitat potens alias excitare, vt dicebamus disp. 108. vel quia causas naturalibus illas excitantibus supra causarum exigentiam, eo gradu illas intendit, quo præuidit operaturas. Quare ad actus naturales heroicos ferè semper, ad actus verò faciles, & ordinarios interdum, tales cogitationes gratiosè largitur. Cum eo tamen stat, aliquando largiri ex debito causarum naturalium, & creationis naturæ, quod solum nunc contendimus. Quia verò cum casum non prænoscamus, & semper saltem quoad intentionem cogitationum potest Deus supra causarum exigentiam fauere; idèd semper vtiliter pro eis disponendis orare possumus.

Obicitur Quarto, Natura rationalis non po-

rest gloriari in aliquo bono opere naturali ab ipsa elicit. Ergo semper illud elicit ex gratia. Quo arguendi modo vtebantur Patres contra Pelagianos pro gratia Theologica. Respondeo: In nullo opere bono potest gloriari natura tanquam ab ipsa elicit excludendo Deum ut primum, & precipuum autorem, quo proprias vires, quibus opus elicit, & concursum immediatum, quo perficit, mutuatur. Nec in opere supernaturali arrogare sibi gloriam potest tanquam elicit ab ipsa auxilio Dei naturæ debito, & absque gratia à beneficio creationis, etiam post dispositionem causarum distincta; de quo solo gloriandi modo loquebantur Patres aduersus Pelagium, tamen potest gloriam habere in opere naturali tanquam ab ipsa naturali elicit cum auxilio Dei debito ipsi naturæ à beneficio creationis indistincto. Itaque &c. Itaque Patres solum agebant de opere salutari intrinsecè supernaturali; quod vendicat gratiam à beneficio creationis distinctam, & eam solam eo argumento contendebant; distinctam, inquam, etiam post causatum naturalium dispositionem, ut ostendimus disp. 108. qua ratione gratia cogitationis congruæ non est à beneficio creationis distincta etiam in iudicio aduersariorum.

131. Obicitur Quinto. Aliter insuit Deus in opus bonum, cuius causa est, quam in malum, cuius non est causa. Ergo præter concursum generalem, quem in opus malum exhibet, confert in opus bonum auxilium gratiæ. Quo argumento vsus est Augustinus contra Pelagium de gratia Christi c. 17. & 25. lib. 2. de peccat. mer. c. 18. In primis hoc argumentum non probat specialem gratiam, quam requirit P. Vazquez. Nam ad opus etiam malum necessaria est cogitatio efficax, quæ cum natura connexa non sit, ut arguebamus n. 113. Deinde respondeo: discrimen Dei in ordine ad opus bonum & malum solum interest quoad concursum morale, non verò physicum: quia ad opus bonum confert cogitatione volens directè bonitatem moralem ipsius, ad malum verò intendens positivè, ut illud liberè deseratur. De quo lib. 2. Physic. satis Augustinus verò superius aliud auxilium supra exigentiam naturæ à Pelagio contēdebat, quia de opere bono supernaturali disputabatur, ut sæpius diximus.

132. Denique obicitur. Quamuis cogitatio honesta ex causarum dispositione debita sit, tamen delectatio obiecti honesti debita non est, quippe hæc aded remissa esse potest etiã post cogitationem honestam, ut voluntas cum ea non agat, ut arguebamus n. 110. & 111. Ergo semper intercedit gratia in bono opere agendo. Respondeo: hæc ratio mihi roboris est, tamen illam obicere non potest. P. Vazquez, nec alij, qui hanc delectationem ad agendum non requirunt; item nec qui posita cogitatione intentionem delectationis Dei arbitrio non relinquunt, ut nos reliquimus disp. 103. sect. 6. assert. 2. ided nos dicimus aliqua opera esse innata inclinationi appetitus, & naturæ rationalis adeo congenita, ut in quacunque intentione delectationis re ipsa fierent à voluntate rationali: aut saltem talia esse, ut ab ipsa natura postuletur, ut delectatio vehemens in illa non deficiat, vel ne in operibus aded in naturæ propriis monstruosa semper voluntas sit; vel ne intentio appetitus sentientis, aut ipsa inclinatio rationalis desituta sit intentione affectionis voluntariæ, quam exigit.

SECTIO XV.

An ad opera heroica virtutum naturalium indigeat natura lapsa auxilio Gratia?

133. Huius controuersia doctrinam proclue erit Hex superioribus definire. Heroica virtutum moralium opera voco, quæ eximiam perfectionem intra propriam speciem continent, ut ingentem pecuniarum summam pauperibus ex misericordia erogare; aut quæ ingenti difficultate sunt, ut potum aquæ inimico egenti tribuere, aliave signa benevolentia exhibere. Quibus annuera opera disputatione Theologorum frequentia, dilectionem naturalem Dei super omnia, victoriam grauis tentationis, obedientiam torius legis naturalis. De quibus facillè erit sigillatim decernere, postquam de operibus excellentibus in genere sententiam nostram ex superioribus colligamus.

134. Quid alij sentiant in genere de operibus excellentibus virtutum moralium, ex referendis infra in specie colligendum est. Ego verò asserto primò: ex natura rei, & per se gratia theologica à Patribus contra Pelagianos requisita, ad nulla opera quantumvis præstantia virtutum moralium necessaria est. Colligitur planè ex dictis. Nam hæc gratia theologica est intrinsecè supernaturalis ad nulla opera intrinsecè naturalia ex natura rei, & per se necessaria est; ad nulla ergo opera quantumvis præstantia erit gratia theologica necessaria. Consequencia est legitima. Maiorem pluribus ostendimus. Minor sect. 4. confirmatur. PP. Ecclesiæ necessitatem gratiæ definiunt indiscriminatim ad omnia opera bona, siue excellentia, siue mediocria, ut cernere est apud P. Vazquez d. 190. art. 4. & nos disp. 20. à n. 19. ad 29. At ad opera virtutum moralium, non excellentia gratia theologica per se necessaria non est, ut vidimus n. 113. & passim plures, qui huic asserto refragantur. Ergo ad nulla opera virtutum moralium, etiam eximia, gratia theologica erit per se necessaria. Quæ hanc doctrinam eleuare possent, facillè ex dictis sect. præced. ac dicendis progressu diluuntur.

135. Asserto secundò, ex lege, ac prouidentia Dei gratia theologica ad excellentia virtutum moralium opera necessaria est. Etiam ex dictis euidenter colligitur. Nam ad omnia virtutum moralium opera ex lege, aut prouidentia supernaturali Dei gratia theologica præuenit conatum a bitrij, ut disp. 29. ostendimus. Igitur ad excellentia opera ex lege Dei etiam erit necessaria. Confirmatur ad dilectionem efficacem, Dei, ad victoriam grauis tentationis, ad legis naturalis obseruationem, quamuis actus intrinsecè naturales sint, gratia Theologica ex lege Dei arbitrio nostro semper assistit, ut progressu videbimus. Igitur ad omnia in genere excellentia opera ex lege Dei gratia Theologica semper assistit. Nam ad ea opera, quæ in antecedenti retulimus, præuenit Deus voluntatem auxilio gratiæ Theologicæ titulo excellentiæ ipsorum: hæc autem excellentia aliis etiam operibus conaturalis est.

136. Ass. 3. nec gratia philophica & naturalis à beneficio

beneficio creationis distincta ad potestatem sufficientem & antecedentem excellentium operum semper necessaria est. Ex superioribus manifestè deducitur; nam cogitationes honestæ, quæ communi naturæ cursu comparantur, non sunt absolute gratiæ naturales à beneficio creationis distinctæ. Ita sect. 3. At communi cursu naturæ comparantur cogitationes sufficientes ad opera excellentia virtutum moralium, ut ad condonandum grauem offensam, erogandum tempore famis ingentem frumenti copiam & alia similia. Ergo potestas antecedens, & sufficiens ad aliqua eximia opera virtutum moralium conuenit naturæ lapsæ absque gratia philosophica & naturali. Confirmatur: sufficientia, & potestas antecedens ad obseruanda præcepta naturalia conuenit naturæ absque gratia à beneficio creationis distincta, ut illi competit facultas relinquendi contra illa. At plura sunt præcepta naturalia, quæ obligant ad excellentes virtutum moralium actus, ut ad abstinendum vrgenti graui tentatione à concubitu feminae pulchræ, ad non repercutiendum eum, qui me alapa percussit, ad distribuendum grandem copiam pecuniarum vrgente graui necessitate proximorum. Dixi intrinsecè semper necessariam gratiam naturalem ad opera excellentia virtutum moralium: quia licet potestas sufficiens ad aliqua opera excellentia absque gratia contineat, ad omnia tamen excellentia opera absque gratia conuenire non possit. Tum quia ad omnia collectiue adesse non possunt cogitationes honestæ sufficientes, statuimus sect. 7. Tum quia plura seorsim ab aliis possunt esse in eo excellentiæ gradu, ut communi progressu naturæ illorum circumstantiæ absque gratia comprehendi, aut sufficienter proponi nequeant, ut integrum mensuram durare in affectu actuali alicuius virtutis, & alia id genus.

137. Asserto quartò aliqua excellentia opera fieri non possunt absque gratia naturali congrua ad potestatem consequentiæ necessaria, alia vero possunt fieri sine illa. Pro qua assertionem noto 1. opera excellentia virtutum conaturalium esse in duplici differentia. Alia, quæ seclusa difficultate eximæ intra propriam speciem perfectionis sunt, vel ex intensione gradualis actus, vel ex diuturna duratione sunt ex multitudine, & aggregatione plurium actuum, vel ex præstantia obiectorum naturalium. Hæc igitur opera secundum se excellentia sunt, etiam si difficultate qua fiant, secludamus, ut actus Beatifici Domini, & B. Virginis eximæ sanctitatis erant, quamquam facillè ederentur. Alia opera excellentia sunt ratione ingentis difficultatis, quæ ad ea efficienda superari debet, quia seclusa exigua perfectionis haberentur, ut si à verbo iocoso contra ingentem naturæ impetum abstineas. Notò secundo, hanc difficultatem interdum inducere ex se impossibilitatem moralem simpliciter; interdum impossibilitatem secundum quid. Impossibilitas moralis simpliciter datur, qua voluntas physicè potens alicum virtutis actum elicere nunquam tamen cum auxiliis ordinariis, & ex communi cursu naturæ contingentibus præuidetur eum elicere, ut mortem acceptare ne otiosum verbum, aut leue mendacium proferas, contra impetum plurium, & grauium tentationum à concubitu feminae, cuius amore pelliceis, abstinere. Impossibilitas conaturalis se-

cundum quid datur, qua voluntas absolute potens ordinariis auxiliis, raro tantum præuidetur elicere virtutis actum, ut vnam aut alteram grauem tentationem superare, vnum, aut aliud præceptum mediocriter difficile obseruare. Notò tertio à nobis certò prænosci non posse, quænam sint opera, ad quæ natura indiget gratia congruæ cogitationis; nam congruæ cogitationis pendet ab euentu, quem cogitatio ordinata sortita est. Hic autem euentus soli Deo certo notus esse potest. Itaque hac in re inordinatè ad opera singularia potius conueniendum, quàm iudicandum est.

138. Igitur prior pars assertionis inde probatur. Quia aliqua opera tantæ excellentiæ, & difficultatis sunt, ut naturæ infirmæ & vehementer propensæ in bonum delectabile naturaliter impossibilia videantur. At ad potestatem congruam talium operum gratia specialis necessaria est. Ergo aliqua sunt opera, quæ ad potestatem congruam specialem gratiam requirant, consequentia est bona. Minor ex definitione impossibilitatis moralis constat; nam difficultas, quæ ordinario causarum cursu superatur, simpliciter impossibilitatem non inducit, ut notatione prima dicebamus. Maiorem persuadet imbecillitas naturæ destitutæ gratiæ Dei, & vehemens suspensio in bonum delectabile, cui obiectum eorum actuum contrarium est. Si enim natura non solum potest, verum etiam re ipsa exercet opera omnium difficillima amore virtutis, ut subire mortem potius, quàm se obicere periculo consensus lethalis in conspectu feminae, cuius amore vehementissimè tenetur, proximum grauius percutientem & infamantem patienter sustinere, vbi nam est tanta infirmitas naturæ, quanta ab Ecclesiæ PP. prædicatur; quamnam enim potest maiora agere natura sana? Aliqua igitur sunt opera, & plura, quæ ordinariis auxiliis re ipsa executioni non dantur; atque adeo ut ipsa fiant, speciali gratia opus est. Confirmatur: plura sunt opera excellentia quæ ordinariis cogitationibus raro sunt à natura: id quod non modò in natura lapsa destituta gratia Dei; verum etiam in natura reparata per Christum, & auxiliis supernaturalibus præmunita quotidie cernere est, sed ut ea opera frequenter fiant, specialis gratia exigitur.

Posterior pars probatur, primò quia sunt opera excellentia prioris generis, quæ absque difficultate sunt, quod affectioni naturali cognitionis, & carnis conformia sunt, ut quæ erga parentes, & filios, patriam, & amicos honesta sunt; opera autem facilia quantumvis perfectione naturali excellentia auxiliis ordinariis absque gratia fieri posse, ut præteritis statutum est. Ergo plura opera excellentia absque gratia fieri possunt. Secundo omnia opera excellentia etiam difficilia non eo gradu difficilia sunt, ut nunquam re ipsa viribus ordinariis fiant, sed plura sunt, quæ si raro, aliquando tamen sunt. Ad hæc autem opera semel, aut iterum agenda superflua est specialis gratia, cum videantur interdum fieri cogitationibus communi cursu naturæ contingentibus. Ergo potest voluntas eximè se aliquando exercere in officio virtutis absque gratia. Tertio quia natura pura potest præstantes actiones absque gratia: ergo etiam lapsa non damnata. Antecedens videbimus disp. seq. consequentia constat ex sect. 3. nam viribus ordinariis

non est debilius natura lapsa, quam pura. Quare, quia absque gratia potest natura elicere plures actus faciles, quibus acquirat, & intendat habitum virtutis. Habitus autem virtutis intensus & absque gratia acquisitus potest habitare naturam ad actus præstantiores. Quæ doctrina, cum ad singularia opera descendamus, amplius confirmanda est.

140. Nunc obseruo primò ab hac nostra sententia necessariò stare illud Pauli Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter qua leges sunt, faciunt &c.* Si, vt plures volunt, eo testimonio bene probatur, aliqua virtutum moralium opera fieri sine gratia. Nam vt supra notauimus planum est inter opera legis plura esse, quæ excellentia & difficilia sunt, præsertim si accedat Chryso- stomus super eum locum docens Gentes, omnia legis naturalis præcepta naturaliter impleuisse. Nec satisfacit Medina art. 4. asserens sententiam Chryso- stomi esse, omnia opera bona moralia effecta esse non à singulis, vel ab aliquo Gentili- um, sed ab omnibus simul. Nam si omnia ab omnibus sine auxilio gratiæ perfecta sunt. Ergo nullum est opus morale, quod non sit saltem ab aliquo absque auxilio gratiæ naturaliter perfectum. Quod autem ab vno individuo speciei naturaliter factum est, potuit etiam à ceteris naturaliter fieri. Obseruo secundò hoc discrimen esse inter opera virtutum moralium, non excellentia, quæ præcedentibus statuimus fieri sine gratia; & opera excellentia, quæ in præsentibus naturæ absque gratia tribuimus, quod illa non excellentia frequenter; hæc verò rarò sine auxilio gratiæ fiant; atque adeo à quocun- que frequenter sunt, auxilio gratiæ fieri. Quo præoccupatur difficultas, quæ nobis obici poterat, quod scilicet æquales vires ad opera excellentia, & non excellentia naturæ sine gratia tribuamus.

SECTIO XVI.

Collarium de dilectione naturali Dei.

141. Pono 1. possibilem esse naturæ rationali dilectionem Dei intrinsecè naturalem non solum actu concupiscentiæ, quò Deum diligimus, sed etiam benevolentiam, quò Deum sibi, & propter se diligimus; non solum inefficacè & conditionatum ex parte obiecti, qui componitur cū actuali offensa Dei, & fertur in eius obedientiam sub ratione aliorum præceptorum, quæ non obstant bono delectabili appetitus; verum etiam absolutum, & efficacem, qui non potest coniungi cum actuali offensa Dei, & fertur efficaciter in obedientiam omnium mandatorum præferendo eorum adimpletionem omnibus bonis creatis. Quare hæc benevolentia amor Dei super omnia dicitur. Hunc amorem Dei intrinsecè naturalem omnis Theologorum consensus probat. Vt optimè ostendunt P. Molina in concordia disputat. 14. memb. 2. & 3. & P. Suarez, lib. 1. de gratia c. 19. & 20. à quo tamen consensu omnino recessit Michael Baius asserens propositione 34. & 36. dānatis à Pio V. & Gregorio XII. eum amorem naturalem etiam vt comprehendit affectum concupiscentiæ naturæ rapugnare. Partim videtur recedere P. Vazquez disp. 195. c. 2. & 3. probans amorem benevolentiam intrinsecè naturalem non esse possibilem, etiam cum auxilio natura-

li gratiæ. At quam liberè & sine autore hoc dicitur, optimè ostendit P. Suarez supra cap. 10. quidquid Patrem Vazquez conetur tueri, & assequi P. Torres opuscul. 1. dubio 1. & opusculo 1. dub. 3. Vide scripta disp. 49. sect. 3.

Pono primò amorem benevolentiam efficacem intrinsecè naturalem non solum esse possibilem in natura non eleuata in fine supernaturali, sed etiam in natura eleuata. Sicut enim magistri Salmanticenses, qui cum Magistro Curiel 1. 2. quæst. 109. art. 3. dubio vltimo par. 3. eum amorem efficacem in natura eleuata negant. Positio tamen nostræ conclusionis est Theologorum doctrina, qui in natura eleuata duplicem Dei amorem super omnia distinguunt; alterum intrinsecè naturalem, alterum intrinsecè supernaturalem; de naturali deinde differentes, an in natura lapsa, & eleuata absque auxilio gratiæ fieri valeat. Probatür breuiter hæc doctrina, quam paulò fufius explicauit disp. 14. & 49. quia natura eleuata continet omnes actus, quos continet non eleuata; nam eleuatio non adimit vires naturales, sed auget. Ergo si in natura non eleuata continetur amor Dei super omnia intrinsecè naturalis, in eleuata impossibilis non est: vires enim naturales, quæ solæ ad dilectionem sufficiunt in vtròque statu eadem sunt, eadem voluntas, eadem cognitio, idem concursus generalis Dei. Quid ergo tollit possibilitatem amoris intrinsecè naturalis, aliàs possibilis?

Respondent Salmanticenses, ob stare præcepta supernaturalia, quæ in natura eleuata videntur. Nam in natura eleuata amor efficacis Dei super omnia complecti debet præceptorum supernaturalium obseruationem; amor autem naturalis complecti non potest obseruationem præceptorum supernaturalium, quæ efficacitate naturali executioni dari non possunt. Sed contra; quia in natura eleuata supponuntur vires supernaturales, quibus præcepta supernaturalia impleantur. Positis autem viribus supernaturalibus imperari potest opus supernaturale affectu efficaci intrinsecè naturali, vt consecratio Eucharistiæ, & absolutio Sacramentalis naturalibus, imò turpibus affectibus efficaciter diliguntur. Ad hoc autem sufficit diligere opus supernaturale tanquam obiectum naturale, vt fufè docuit disp. 49. Aliud enim est opus esse efficaciter diligibile viribus naturæ, aliud agendum esse viribus naturæ. Diligere potest viribus naturæ, sed agendum viribus gratiæ. Confirmatur; quia in sententia horum Theologorum possibilem esse in natura eleuata amor efficacis naturalis concupiscentiæ diuinæ; item virtutis moralis obedientiæ, Religionis, & aliarum, quæ mortuum respiciunt omnibus peccatis commune. At amor efficacis actualis harum virtutum eodem modo repugnat in natura eleuata cum transgressione præceptorum supernaturalium illarum motiuo opposita, quo repugnat amor efficacis naturalis Dei. Ergo sicut naturalis aliarum virtutum amor non repugnat in natura eleuata; ita nec amor efficacis naturalis Dei repugnat. Recole dicta disp. 14. & 49. præsertim sect. 3.

Verum notaucrim, non posse esse in natura eleuata dilectionem efficacem Dei naturalem quoad substantiam, si dilectionem accipiamus efficacem non solum intrinsecè & in actu primò, vel vt alij volunt, quoad affectum, scilicet, provt est radix inferens necessariò adimpletionem

nem præceptorum quandiu existit, sed etiam efficacem extrinsecè, vt in actu secundo, vel vt alij volunt, efficacem quoad effectum, scilicet, provt ipsam præceptorum executionem complectitur; qua ratione dilectionem efficacem distinguunt P. Molina in concord. disp. 14. memb. 3. Med. & Curiel 1. 2. q. 109. comma. 1. Lorca de grat. disp. 5. & plures alij. Quæ quidem executio ipsa præceptorum supernaturalium, à qua depēdet dilectio Dei, & hoc pacto efficax denominatur, intrinsecè supernaturalis est. Ceterum Curiel & Magist. Salmant. contra quos hanc propositionem præmittimus, etiam dilectione priori modo efficacem intrinsecè naturalem in natura eleuata imò possibilem contendunt. Vide fufiotem explanationem efficaciam dilectionis disp. 24. sect. 3.

145. Pono 3. amorem Dei inefficacem, & conditionatum possibilem esse naturæ lapsæ ex natura rei absque auxilio gratiæ. Ita omnes, qui admittunt aliquod bonum morale sine gratia. Etenim hic affectus inefficax facilis est naturæ rationali; illiusque propensionis maximè conformis. Vt enim propensio sumus naturæ in amorem parentum, & patriæ; sic authoris nostri sumè boni, à quo quoad esse & operari, omnia; bona pendemus, aliquis amor naturæ insitus est. Quare Gr. hom. 27. in Euang. Basil. in regul. respensione ad interrogationem 1. Bernardi de diligendo Deo asserunt, hominem naturæ impelli ad diligendum Deum. Sed oppositum docet P. Vazq. disp. 194. à n. 34. & P. Torres opusc. 1. dub. 3. Tamen nihil affert, quod ex disp. præc. diluere promptū non sit.

146. Nunc igitur disputatio relinquatur; an amor Dei super omnia intrinsecè naturalis, & quoad affectum efficacis sine auxilio gratiæ in natura lapsa possibilis sit? Dissero tamen de amore efficaci quoad affectum, & non quoad effectum; nam de effectu adimpletionis omnium præceptorum sec. 19. definiemus. Vnde nec de amore Dei firmiter, ac diu perseverante in obseruatione præceptorum controuersia est. Itaque pro affirmante sententia sunt Scotus, Gabr. Aliaco, Almain. Bohay, Ant. Andreas, Durand, Matfil, Argēt. Adam. Altifiodor. Henric. Caiet. Sotus, Canus, & Victorius, quos referunt P. Suar. lib. 1. c. 31. Molina supra memb. 1. Vazq. disp. 194. c. 1. Quin addit Molina, nullum ex antiquioribus, si vnum aut alterum excipiamus, aliter sentire. Quibus annuero ego ipsum Molinam memb. 3. & Medinam ad a. 3. qui amorem Dei efficacem diu solum dūrantem, & quoad effectum obseruationis præceptorum sine gratia speciali negat, quem sine eo effectu absolutum amorem, sed inefficacem pronunciant; item Lorca de gratia disp. 5. & P. Gran- controu. 8. de grat. tr. i. disp. 3. n. 2. Rufus Nicolaum Nisse. tract. 3. resol. p. 3. qu. 1. de Charit. Cor. dubam lib. 1. q. 2. Palacios in 3. dist. 27. disp. 4. conc. 1. & q. 1. prol. ad 1. Gerson. Alpgalb. 19. in fine Alphab. 97. part. 1. Vinsfeld de libero arbitrio sec. 3. memb. 6. concl. 1. Quam sententiam probabilem tradit Suarez 1. p. lib. 2. de præd. c. 10. n. 12.

147. Pro negantē vetò sententia ex antiquioribus sunt Greg. & Cadr. Egidius, & abulensis ex recentioribus verò Viruel. Conrad. Valenc. Vegá, & Bellarmin. quos referunt & sequuntur Suarez c. 33. & Vazq. disp. 194. c. 4. Quibus adde Curiel supra, Alvarez de auxiliis d. 5. n. 6. & disp. 122. n. 4. Torres opusc. 1. dub. 3. Zumel 1. 2. q. 109. a. 3. disp. 2. concl. 1. impossibilem definiemem oppo-

sitam, Mascarennam præd. tract. de aux. n. 1. & 2. Azor tom. 1. lib. 3. c. 34. Henric. de fine hominis c. 2. Filarcum 1. p. sum. lib. 2. a. 19. Aleracium de grat. d. c. Estium 1. pent. dist. 16. par. 38. Petr. à S. Ioseph. tr. de grat. disp. 1. sect. 4. Stapletonium 2. de iustific. c. 4. Catherinum de libero arb. contra Sotum discep. 4.

Nos ex superioribus rem totam facile definiemus. Assero primò: amor Dei super omnia naturalis fieri potest ex natura rei sine gratia Theologica. Ita relati pro sententia affirmante, & plures ex negante, qui nolunt, dilectionem naturalem, sed supernaturalem dumtaxat, in sacra Scriptura Conciliis, & Patribus contineri; inter quos est P. Suar. supra c. 33. Probatür: quia gratia intrinsecè supernaturalis ad effectum naturalem per se necessaria non est. Confirmatur: Concilia, & Patres gratiam ad diligendum Deum necessariam ostendunt aduersus Pelagianos ex illo ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris*; & Ioan. 4. *Charitas ex Deo est*, & aliis similibus. At hæc testimonia solā gratiam intrinsecè supernaturalem continent, aut gratia intrinsecè supernaturalem in sacra Scriptura & Patribus non inuenitur. Confirmatur secundò dilectio intrinsecè naturalis non est dispositio ad gratiam, vt ipsi aduersarij fatentur: esset autem dispositio ad gratiam, si fieret auxilio gratiæ Theologicæ; nam gratia Theologica ad nullum actum dispensatur; qui in salutē posituue non cōferat. Ergo si gratia Theologica ad dilectionem naturalem dispensaretur, in salutem posituue conferret, ac disponderet, nam dilectioni efficaci Dei elicite ex gratia Theologica, quæ apud sacram Scripturam & Concilia continentur, gratia iustificans promissa est; quare si hæc gratia est intrinsecè naturalis dilectione & auxilio intrinsecè naturali obineretur gratia iustificans, nec ipsis aliud contendeant Pelagiani, vt ostendimus disp. 105. aut saltem antiquiores Theologi, quos aduersarij Recentiores Pelagianismi arguunt. Quæ sanè dispositio cōuenire debet dilectioni naturali, etiam si fiat cū dilectione supernaturali. Nam possunt simul duò actus disponentes conuenire ad iustificationem, quorum intuitu gratia conferatur. Explicatur: reliqui virtutum moralium actus eliciti ex gratia Theologica naturali merentur in homine iusto de condigno gratiam iustificantem, & in peccatore de congruo gratiam actualem supernaturalem, aut aliud donum supernaturale, & dilectio naturalis elicita ex gratia Theologica naturali impetrabit de congruo iustificationem, & deinceps illius augmentum.

148. Assero secundò: ex lege, & providentia supernaturali Dei requiritur gratia Theologica ad dilectionem naturalem Dei. A quo non abhorret P. Suar. qui c. 39. num. 12. probabile iudicat ex lege Dei gratiam efficacem infidelibus non conferri. Indicat S. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 4. ad 3. asserens dilectionem Dei nunc semper esse secundum modum Charitatis; & Conradus art. 3. in hoc statu non diligere Deum naturaliter, quin gratuito amore. Probatür primò, quia in genere omne virtutis opus naturale ex lege Dei prætenitur gratia Theologica, vt vidimus disp. 20. Deinde quia in specie id suadet Augustinus de gratia & lib. arbit. c. 8. *Si non ex Deo, sed ex hominibus dilectio Dei & proximi est, vicerant Peligiani, si autem ex Deo, vicimus Pelagianos.* Item Prosper contra collectos c. 30. & 31. nam Pelagian

giani id contendebant de amore naturali Dei, cum supernaturalem non agnoscerent. Hinc autem amorem August. & Prosper non reprobant, quod existens viribus naturæ salutari non esset, sed absolute sine auxilio gratiæ existere non potest, quia supponunt nunc absolute existentē fieri auxilio supernaturali salutem, ut expendebamus disp. 20. ergo ex lege Dei nunc absolute sine auxilio gratiæ haberi non potest. Confirmatur. Voluntas se conuertens in Deum, quantum ex se est, non potest ex lege Dei relinqui sine gratia iustificante, quæ facienti, quod in se est lege Dei promissa est. At voluntas diligens efficaciter Deum super omnia facit quantum in se est, ut se in Dei amicitiam restituat. Ergo ex lege Dei numquam relinquitur, sine gratia. At hæc non confertur dilectionis intuitu elicite viribus naturæ absque gratia Theologica, quod Pelagiani contendebant. Ergo quia reuera voluntas diligens Deum super omnia prouenit semper ex lege Dei gratia Theologica, qua dilectionem supernaturalem eliciat.

150. Assero tertio: vires sufficientes ad diligendum Deum super omnia conueniunt naturæ lapsæ, etiam absque gratia naturali. Primum quia vires debite naturæ rationali secundum se non conueniunt ex aliqua gratia. Vires autem sufficientes ad diligendum efficaciter Deum sunt debite naturæ rationali secundum se. Nam illi sunt debite vires sufficientes ad obseruandum legem naturalem. Lege naturali autem tenemur diligere Deum super omnia, ut fert verior & communior Theologorum sententia. Secundum, quia cogitationes occurrentes naturæ ex communi causarum congressu non conueniunt ex gratia simpliciter, ut dicebamus sect. 5. cogitationes autem proponentes Deum ut summum bonum reliquis bonis præferribile, quibus voluntas constituitur sufficienter potens Deum omnibus dilectione præferre, occurrunt naturæ ex communi congressu causarum. vide dicta sect. 8.

151. Assero quartum. Cogitatio efficax ad diligendum Deum breui aliquo tempore potest competere naturæ sine vlla gratia. Ita relati pro sententia affirmante, qui optime sibi asciscunt patronum S. Thomam. Item Ethnici Philosophi admittentes amicitiam excellentiæ inter Deum & homines, rigorosamque, ac strictam negantes, admittunt dilectionem hominum erga Deum solum ratione excellentiæ diuinæ. Probatur: Hic amor non est adeo difficilis, ut breuissimo tempore moraliter impossibilis sit. Actus autem, qui sua difficultate moraliter impossibilis non est semel, & iterum, haberi potest sine gratia, ut superioribus dicebamus. Probatur primum: quia nulla virginti tentatione non est impossibilis moraliter amor efficax concupiscentiæ Dei, aut saltem virtutis obedientiæ, iustitiæ, religionis, alteriusue moralis virtutis, quæ motuum generale respicit oppositum omni peccato, ut plures aduersariorum fatentur, quamuis hi actus auertant voluntatem ab omni peccato mortali actuali, sicut amor efficax Dei; difficultas autem mortalem impossibilitatem inducens in sola consistit auersio- ne voluntatis ab omni peccato.

152. Secundum: quia plerumque Iusti eliciunt dilectionem efficacem supernaturalem Dei ex cogitationibus supernaturalibus, quas coniunctas naturalibus excitant creaturæ. Tamen cogitatio-

nes supernaturales, quod supernaturales sunt, non reddunt faciliorem amorem supernaturalem Dei, quam cogitationes naturales amorem naturalem, dum vtraque cogitationes eandem bonitatem proponant, & passiones, ac affectiones turpes animæ eodem modo vtramque dilectionem retardent. Igitur vtraque dilectio relinquitur æque difficilis.

153. Tertio à priori; quia constituti concursu naturæ proponitur Deus ut summè bonus præ omnibus bonis amandus. Ut autem sic propositus efficaciter diligatur, impossibile moraliter non est ratione motiui; quippe bonitas diuina non retrahit, imò potius attrahit voluntatem creatam, quæ affectione naturali in sum fertur auctorem. Neque id est moraliter impossibile ratione prælationis aliorum bonorum: nam potest homo animo omnino peccato diuinam bonitatem considerare, quin vlla tentationes, aut affectiones actuales in bona creata eum auocent à Dei amore. Vbi autem nullæ actus tentationes, aut affectiones animæ trahunt voluntatem in bona creata, non est, vnde prælatio Dei reddatur difficilis, & moraliter impossibilis.

154. Dicunt aduersarij, impossibilitatem mortalem oriri ex actuali propensione obiecti moraliter impossibilis, nempe adimpletionis omnium præceptorum, quæ propter Dei amorem diligenda est, & viribus naturæ moraliter est impossibilis: Nam impossibilitas exequendi obiectum viribus naturæ inducit impossibilitatem efficaciter amandi, sine, ut ipsi loquuntur, ex impossibilitate effectiua nascitur impossibilitas obiectiua. Sed breuiter doctrinam istam euerto, & rem obtineo. Primum, quia adimpletio præceptorum potest voluntati proponi moraliter possibilis, vel quia probabiliter credit, speratque sibi adfuturum auxilium gratiæ necessarium, vel quia ignorat tale auxilium necessarium esse, aut cum nonnullis Theologis putat nullam gratiam requiri. Sed impossibilitas talis adimpletionis deterere non potest amorem Dei super omnia affectiue saltem efficacem, de quo solum contendimus.

155. Item quia potest obiectum amoris esse moraliter impossibile viribus, quibus amor elicitur, quin ipse amor efficax impossibilis sit. Quod constat innumeris exemplis: absque specialissimo priuilegio Dei auxiliis ordinariis gratiæ supernaturalis, impossibile est moraliter vitare omnia peccata venialia; tamen ordinariè iusti accedentes ad penitentiam proponunt efficaciter nullum veniale peccatum committere, ut si talis affectus semper firmiter perseueraret, semper à peccato veniali abstinerent; Neque ad amorem in actu primo efficacem requiruntur, ut semper perseueret; sed ut perseuerans obiecti executionem inducat. Item obiectum supernaturale, v.g. consecratio Eucharistica viribus naturæ repugnat. Nihilominus affectu naturali, efficaciter imperatur, ut dicebamus positione secunda. Insuper nullis viribus possibilis est carere a Dei. Cæterum viribus naturæ odio quoad affectum efficaci appeti potest. Rursum iusti gratia supernaturali ordinariè diligant moraliter Deum super omnia. Nihilominus præcitat Deus, plures eorum sola gratia ordinaria præuentos virginti grauiissima tentatione, aut atrocissimo martyrio contra obseruantiam alicuius præcepti non dilecturos Deum, quin moraliter fore illis impossibile

impossibile cum gratia efficaciter diligere. Potest igitur amor Dei efficax esse moraliter possibilis, quamuis obiectum virtualiter volitum per illum, aut in eius conspectu ipse Dei amor moraliter impossibilis sit.

156. Ratio à priori est, plus requiritur ad operis perfectionem, quam ad eius efficacem amorem, etiam si opus amatum sit virtutis actus à nostra voluntate perficiendus. Tum quia, ut talis actus re ipsa sequenti tempore perficiatur, opus est amoris perseuerantia. Ad perseuerantiam autem actus plus auxiliij requiritur, quam ad primam eius existentiam. Tum quia difficultas, seu impossibilitas moralis operum præceptorum oritur ex impossibilitate moralis frequentandi inter graues & continuas tentationes amorem efficacem Dei: nam eo amore frequenter existenti inter graues tentationes & facilis certe esset præceptorum adimpletio. Potest autem arbitrio esse facile, virtutis actum semel aut iterum elicere nulla virginti tentatione, cum tamen difficillimum sit, eundem inter graues & frequentes tentationes reperere. In totius rei confirmationem, & explanationem videantur, quæ scriptimus disp. 14. sect. 3. ostendentes possibilem esse amorem efficacem naturalem operum intrinsecè supernaturalium; quamuis eorum executio viribus naturæ, quibus is amor elicitur, sit impossibilis.

SECTIO XVII.

Diluantur nonnulla contra superiorem sententiam.

157. Ex pluribus capitibus improbat postremam assertionem. Primum, quia sunt plura testimonia Scripturæ, Conciliorum, & PP. quæ amorē Dei referunt in auxilium gratiæ. Secundum, quia natura infirma non potest agere actus præstantissimæ naturæ robustæ. Tertium, quia non potest adimplere omnia præcepta naturalia. Quartum, quia non potest voluntas absque gratia plus affici circa Deum, quam circa bona creata. Quintum, quia voluntas viribus naturæ non potest se præparare ad gratiam. Sextum, quia aliis voluntas, quæ non iustificatur per amorem naturalem Dei, possit simul esse conuersa efficaciter in Deum, & auersa efficaciter à Deo per conuersionem in creaturam. Demum quia si talis amor esset moraliter possibilis possent Gentiles aliquando Deum efficaciter diligere, ac per consequens iuxta assertionem nostram secundam ex lege Dei gratiam iustificantem obtinere.

158. Hæc ex dictis sine negotio explicatur. Ad primum; ea testimonia intelligenda sunt de amore supernaturali ex natura rei, vel de amore naturali, qui ex lege Dei non elicitur absque auxilio gratiæ. Ad secundum; naturæ infirmitas consistit in eo, quod non possit eum amorē frequenter elicere, nec semel, aut iterum sollicitate affectione creaturæ. Ad tertium; plus requiritur ad obedientiam totius legis ad amorē efficacē Dei, ut nuper dicebamus. Ad 4. potest voluntas amare efficaciter Deum, cum nullæ affectiones creaturæ voluntatē virginti. Quoniam opus non est plus intensiue affecti voluntatē circa Deum, quam circa bona creata, ut Deum diligat super omnia amote naturali; sicut diligit amote supernaturali, quamuis non affecta magis intensiue circa Deum, de quo diximus satis lib. de anima. Ad quintum. Dilectio naturalis solis viribus naturæ possibilis non asseritur à nobis dispositio ad gratiam;

159. Ad sextum potest voluntas esse simul conuersa in Deum actualiter & auersa solum habitualiter à Deo; ut explicabimus disp. vlt. Insuper hæc ratio probat, neque amore supernaturali, neque etiā per gratiam amore naturali Deum diligere super omnia. Nam vterque amor quamquā elicetus ex gratia potest simul cum peccato habituali cõponi, ut ipsi arguentes fatentur. Ad postremum; non verebor admittere rarissimos aliquos Gentes facientes, quod in se est, viribus naturæ, & ex lege Dei supernaturaliter illuminatos Deo efficaciter reconciliari, ut fuisse aliquos tempore Iobi colligit ex sacra Scriptura Roa de prouid. lib. 1. q. 7. n. 50. & tempore Roman. alios Sotus lib. 1. de nat. & grat. c. 27. & nostra etiam atate nonnullos P. Didac. Ruiz de prædest. d. 46. sect. 8. n. 28. Quod aduersarios etiam virgere potest; quandoquidem etiam Gentilibus lex diligendi Deum imposta est, & in eorum sententia gratiæ naturalis ad plura opera moralia conceditur; quæ non est, quia ad Dei dilectionem negetur; de quo vide disp. 20. à sect. 12. vbi rem istā ex professo expeditur.

160. Ex quibus colligitur 1. contra aliquos Theologos dilectionem Dei pro breui tempore non indigerè gratia habituali antecedenti ex natura rei, cum absque gratia habituali viribus naturæ fieri possit. Neque ex lege Dei; cum dilectio supernaturalis absque tali gratia antecedenti à peccatore fiat. Vnde gratiam sanantem, quam S. Theologus requirit; interpretor cum aliis gratiam actualem supernaturalem, necessariam ex lege Dei ad dilectionem in actu secundo efficacem diuturnæ obseruationi legis coniunctam.

161. Colligo secundum contra P. Suarez. c. 35. n. 16. & alios, Deum non solum ut autorem naturalem, sed etiam ut supernaturalem diligere posse ex parte obiecti absque gratia. Ita Scotus in 1. dist. 17. q. 2. §. ad primam quæst. Nam in nostra sententia potest bonitas supernaturalis amorem naturalem mouere, ut docuimus d. 14. sect. 5. Neque propositio Dei, ut authoris supernaturalis, erit necessariò gratiæ interna. Quoniam ad amorem naturalem sufficit cognitio abstractiua, & probabilis boni. Viribus autem naturæ haberi potest cognitio abstractiua & probabilis bonitatis supernaturalis, ut docuimus sec. 9.

SECTIO XVIII.

Corollarium de victoria singularium tentationum.

162. Pono primum tentationes, aliæ sunt graues, aliæ leues. Neque leues, aut graues dicuntur, quod ad leuia, vel graui peccata arbitrium impellant; sed quod vehementer, aut remissè ad peccandum inducant. Itaque potest esse leuis tentatio ad graue peccatum, & grauis ad leue, si impulsus tentationis vehemens, aut debilis sit. Qui ex intentione, aut remissione entitativa, aut graduali cogitationis & affectionis turpis peruenire potest. Notant P. Vazq. d. 189. n. 175. & P. Suarez, lib. 1. de gratia cap. 23. n. 3.

163. Pono secundum, Tentatio siue grauis, siue leuis non dicitur nunc, quæ omnino absorbet iudiciū rationis, sed quæ rationem vigilantem, peccandi- que libertatem relinquit: nam talis necessitas non est propriè, & formaliter tentatio ad peccandum, sed materialiter & impropriè. Neque locus nunc est differendi; an iste tentationis modus necessitas voluntatem possibilis sit. De quo plures in simili.

Pono tertio, gratia Dei ad superandas, tentationes

tiones dupliciter potest esse necessaria: primò extrinsece remittendo vim tentationis, aut illam iam vrgentem divertendo. Secundò intrinsece relicta tentationis vi addendo voluntati vires per auxilia intrinseca ad debellandas vires tentationis. Prior modus gratiæ dicitur protectionis externæ, de quo egimus sect. 5. & differit Augustinus locis adductis à P. Vazque supra à n. 72. Posterior dicitur inspirationis internæ, de quo Patres contra Pelagianos contenderunt. Nos igitur nunc non gratiam externam, sed tantum internam expendimus; vt præmisimus sect. 5. Nam re quidem vera priori modo non vincimus nos tentationem, sed Deus illam impedit; Nisi nos etiam conatu & labore nostro ipsam tentationem eneruamus, auertendo nostro conatu mentem à cogitatione turpi impellente in consensum, & inducendo illam in pias & serias cogitationes, quæ turpium cogitationum momenta minuant, virtutisque officia nobis chariora reddant. Cæterum hic modus eleuandi tentationem per gratiam in posteriorem inspirationis internæ reuocatur.

165. Pono quartò sine controuersia est, gratiam internam non esse necessariam ad superandam tentationem cum peccato, v. g. ad superandum rædium rei sacræ ex affectu videndi in templo fœminam, quæ turpiter amatur. Contra verò necessariam esse gratiam Theologicam ad quamlibet tentationem etiam minimam per affectum intrinsece supernaturalem debellandam. Nam ad turpem affectum non requiritur gratiam; ad affectum verò salutarem, & supernaturalem requiritur, Theologis indubitatum est. Vnde controuersia nostra est, an ad resistendum singulis tentationibus, absque peccato, & affectu extrinsece supernaturali cum vsu, & exercitio honesto libertatis intrinsece naturali, aliqua interna gratia necessaria sit.

166. Prima sententia est, nullam tentationem vinci posse sine interna gratia. Ita Gregor. & Capreolus supra P. Vazquez 1. p. d. 9. 7. Latus 1. 2. d. 189. & P. Torres opusc. 1. d. 4. dub. 14. qui referunt Bellarminum, Marsilium, Petrum de Soto Cassalum, Castrum, Abulensem, & Catherinum. Sed non verè. Nam Bellarminus expressè tuetur leues tentationes sine gratia superari. Item Abulenensis Matth. 19. q. 179. etiam graues; Sotus verò nihil de tentationibus differit, vbi ab eis adducitur. Eis tamen nouissimè suffragantur Maratius tom. de gratia disp. c. c. c.

167. Secunda sententia: victoriam singularum tentationum etiam grauium habere posse scotim sine gratia. Ita Ruardus Taper. art. 7. contra Calvin. §. hac confirmatur fol. 316. & aliqui Recentiores: quam viginti ante annos in Hispania fuisse communem testatur P. Vazquez supra c. 2. tribuitur Richardo in 2. dist. 28. art. 2. quæst. 2. & 3. in eiusque fauorem esse D. Thomam, Caietanum, Durandum, Gabrielem, Scotum, Sotum, necnon Anselmum, & Hieronymum optimè probat Molina in concord. d. 19. memb. 2. & 5. Quamuis ipse tandem memb. 6. tertiam sententiam suffragetur, & quidem non, vt ipse ait, quia probabilitatem habeat, sed quia ratio temporum id postulabat ad sedandos animos, pacemque seruandum cum Theologis, quia eærate eius opiniones in tribunal deferrebant, nimiam ei coram summo Pontifice opinandi licentiam exprobantes.

Tertia sententia: ad impulsum grauium tentationum, non verò leuium gratiam requiri. Ita Bellarminus §. de gratia & lib. arb. à cap. 7. Molina supra, Suarez lib. 1. de gratia cap. 23. & 24. Medina, Valentia, Zumel, Lorca & Granados 1. 2. quæst. 109. art. 3. & 4. Sotus 1. de natura & grat. c. 21. Alexius Gomez in q. 1. Schol. lib. 1. p. 2. pag. 663. Vega de iustificat. q. 12. & seqq. Vinsfeldius de lib. arb. sect. 3. memb. 5. con. 11. Aluar. Pelag. de Planctu lib. 2. c. 8. Geson ferm. de tent. Alphab. 70. Corduba lib. 1. q. 23. dub. 6. & 7. Azor tom. 1. lib. 3. c. 24. Mascarennas tr. de auxil. præfat. num. 1. Angles in 2. d. 24. art. 4. diff. 2. con. Philarchus 3. p. sum. lib. de dogmatibus fidei, Petrus à S. Ioseph tract. de grat. disp. 2. n. 56. cum aliis, quos Suarez, & Recentiores referunt.

168. Nihilominus primà nostra assertio sit. Ad nullius singularis tentationis victoriam naturalem necessaria est per se gratia Theologica: Non longè absunt P. Molina, & P. Suarez, qui testimonia PP. ad quæ aduersarij nos prouocant, interpretantur de victoria tentationum supernaturali. Constat ex dictis. Nam hæc gratia est intrinsece supernaturalis. At ad nullum opus naturale gratia intrinsece supernaturalis necessaria est. Confirmatur, quia PP. & Concilia gratiam ad non peccandum, & superandas tentationes dicunt pertinere ad charitatem & fidem. Ita Araus. 2. can. 17. & Augustinus cum Patribus Carthaginensibus ad Innocen. Epist. 90. Confirmatur secundò: nam damnatur à Pio V. & Gregorio XIII. hæc propositio 29. Michaëlis Baij: *Pelagianus est error, quod liberum arbitrium valet ad vllum peccatum vitandum.* Et propositio 31. *Fures & latrones sunt, qui dicunt tentationi vlli sine gratia Christi adiutorio hominem posse resistere.* Igitur saltem censura harum propositionum falsa est. Igitur verum est Ecclesiæ Patres non de quavis victoria tentationum contēdisse, ac per consequens solam victoriam salutarem in eorum dispositione contineri.

169. Assertio secunda ex lege Dei gratia supernaturalis & Theologica necessaria est ad victoriam cuiuslibet tentationis etiam legis. Ita de grauius docent nobiles Recentiores, qui consequentijs de omnibus idem assererent, cum Ecclesiæ Patres inter graues & leues discrimen non faciant, sed indiscriminatim ad omnes gratiam requirant, vt bene probat P. Vazquez 199. à c. 8. Nam ex lege Dei gratia supernaturalis & Theologica ad quodlibet opus virtutis moralis est necessaria. Confirmatur, quia auxilium Theologicum necessarium ad superandas tentationes asseritur esse quotidianum, vt habetur ex Cælestino epist. 1. cap. 6. & colligitur ex Innocentio in epist. ad Concilium Carthaginense, quæ est 91. inter Epistolas Augustini: vbi vterque Pontifex docet necessarium esse auxilium quotidianum ad vincendas tentationes. Sed necessitas eliciendi actum supernaturalem quotidie non contingit, si actus supernaturalis sciungi potest ab actu virtutis naturalis. Nam quotidianas concupiscentias sternere possumus per actus virtutum naturalium. Ergo ideo est, quia actus naturales & supernaturales superantes aliquam tentationem coniuncti sunt. Confirmatur secundò, quia gratia Theologica desideratur à PP. ad tentationes quotidianas contra legem naturalem. At per se, & ex natura rei non est necessaria

necessaria gratia Theologica, & supernaturalis ad superandas tentationes contra legem naturalem. Ergo solum requiritur à Patribus talis gratia ex lege Dei. Probat minor, quia tentationes contra legem naturalem per actus naturales possumus debellare.

171. Rogabis; an ad resistendum tentationi per puram omissionem talis gratia Theologica necessaria sit? P. Vazquez supra num. 143. existimat solam gratiam externæ protectionis; Ego verò etiam gratiam internæ inspirationis necessariam existimo, r. quia vt ostendi disp. 70. de merito pura omisso actus prohibiti est moraliter honesta, & meritoria. Ad exercitium autem honestum, & meritorium virtutis moralis gratia Theologica necessaria est. Secundò quia vt testatur ipse Pater Vazquez & Pater Suarez lib. 1. c. 24. n. 21. Cogitatio, & affectio honesta detinent voluntatem à consensu prohibito. Sed gratia internæ inspirationis non distinguitur à cogitatione, & affectione honesta. Ergo confert ad omissionem, & resistentiam consensu prohibiti: de quo ex professo disp. 70.

172. Assertio Tertia. Vires sufficientes ad debellandas singulas tentationes etiam graues conueniunt naturæ sine gratia etiam naturali. Constat ex præteritis, ex sect. 15. assert. 3. Nam vires ad peccandum in eventu tentationis conueniunt naturæ sine gratia. Hæ autem vires important potestatem sufficientem cohibendi consensum. Secundò quia cogitationes honestæ occurrentes communi causarum cursu non sunt auxilium gratiæ. Hæ autem cogitationes tribuunt sufficientiam ad resistendum tentationi.

173. Assertio Quarta. Auxilium efficax ad superandas aliquas tentationes seorsim ab aliis, tum leues, tum graues potest contingere naturæ sine gratia Philosophica, & naturali. De victoria leuium res est clara ex dictis de operibus bonis moralibus. De victoria autem grauium constat ex dictis de operibus, quæ ratione difficultatis præstantia sunt. Nam difficultatem operandi honestè generant communiter tentationes & affectiones appetitus ad bonum delectabile. Vide quæ diximus sect. 15. assert. 4. Vnde constabit inter graues tentationes aliquas esse gravissimas, quæ indigent gratia naturali per se ad victoriam voluntatis; nempe illæ, quæ prævidentur à Deo non superandæ communi cogitationum honestarum progressu. Quænam autem illæ sint, nobis constare non potest, nisi coniecturis ducamur, vt notavi ibidem. Quia in hac gratia naturalis necessitate nihil certò definiti potest, sed plurimum conuiciendum est, cum ad illam authoritas Patrum non iuret. Ratio autem desumenda sit ex eventu, quem sortituræ sunt cogitationes naturales, qui nobis certo constare non potest, ac proinde, neque illarum efficacia, quæ ab eventu desumitur.

174. Contra hoc assertum obijciuntur. Primò testimonia Patrum. Secundò infirmitas naturæ. Tertio oratio continua. Quartò Gratiarum actio, aliæque plura, quæ supra explicuimus aduersus bona opera moralia. Vnde nihil restat contra hanc assertionem speciali explicatione dignum. Solum vrget quædam doctrina Patris Suarez supra, qua statuit, nullam esse grauem tentationem, quæ diu non persistat oppugnando voluntatem. At licet voluntas possit pro brevi tempore negare consensum alicui tentationi vehementer.

Joan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

menti, tamen absque gratia, pro inconstantia voluntatis diuturno tempore non potest aduersus impulsu tentationis prævalere. Ergo nulla grauis tentatio absque gratia superabilis est. Respondeo. Certum est, posse tentationem aliàs leuem diuturnitate fieri grauem. Nam grauis tentatio est, quæ difficilem reddit resistentiam; diuturnitate autem difficilis redditur resistentia tentationis remissæ; Ea enim est humanæ voluntatis inconstantia, vt difficile possit ex se in eodem virtutis officio longo tempore contineri. Quare peccata venialia, quæ seorsim facile vitare posset, nequit diu absque ingenti difficultate præcavere. Cæterum etiã aliunde, quàm ex diuturnitate grauem tentationem contingere, atque adeo pro vno instanti grauem tentationem esse posse, indubitatum mihi est. Scilicet, quia intensa valde est cogitatio, & affectionis turpis inclinatio, aut quia plura simul bona delectabilia proponuntur. A posteriori, quia talis plerumque confertur affectio honesta gratiæ viro sanctissimo, vt difficilior fiat dissensus illius. Ergo etiam talis potest esse affectionis turpis intentio, vt difficillima sit resistentia. A priori, quia crescit difficultas resistendi ex augmento intensivo cogitationis & affectionis turpis & ex augmento intensivo bonorum delectabilium, quæ simul portuunda proponuntur. Ergo tanta potest esse cogitationis, & affectionis turpis intentio, totque bonorum delectabilium propositio, adeoque remissa contrariæ honestatis representatio, vt ratione difficultatis resistendi etiam pro vno instanti gratia aliqua necessaria sit.

SECTIO XIX.

Corollarium de adimplentione præceptorum naturalium.

175. Pono primò. Gratia Theologica necessaria est ad adimplentionem præceptorum supernaturalium, fidei, spei, & Charitatis, & similibus. Ita disputat. 106. Vnde etiam talis gratia necessaria est ad observationem legis naturalis per actus supernaturales, vt si per actus supernaturales alienum honorem restituas, Parentes colas, &c. Ex quo consequitur, eadem gratia opus est, vt, præcepta naturalia seruentur, non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum, hoc est, vt quidam volunt ex relatione charitatis in Deum, vt alij cum merito vitæ æternæ, vt alij iuxta intentionem præcipientis, videlicet consequendo vitam æternam. Nam ad hunc modum obedientiæ actus supernaturalis necessarius est, qui gratiam Theologicam desiderat. Quare controuersia est solum de adimplentione legis naturalis quoad substantiam, hoc est, per actus naturales virtutum moralium.

176. Pono secundò. Non est controuersia de adimplentione præceptorum naturalium, disiunctim, & singularim, sed copulativè, & coniunctim. Nam quod de singulis præceptis naturalibus statuendum est, constat ex iis, quæ statuimus superioribus de dilectione Dei, & operibus præstantibus virtutum moralium. Nam reliqua opera præcepta non excedunt vires ad dilectionem Dei, & opera præstantia necessaria.

Itraque prima sententia docet vniuersam legem

B B b gem

gem naturalem servari diu posse quoad substantiam solis naturæ viribus sine gratia. Referuntur Scotus Bassolius, Ochamus, Tarantasia, Almainus, Iulius Sirenus, Durandus, & Gabriel in 2. dist. 27. Item Abulensis in cap. 19. Matth. q. 178. necnon S. Thom. in 2. dist. 28. q. 1. art. 2. Nec bene P. Vasquez disp. 189. cap. 1. n. 3. eos interpretatur excludere solum gratiam iustificantem, non verò auxiliantem. Nam expressè asserunt viribus naturæ, sine gratia posse naturalia præcepta servari. Opera autem, quæ sine auxilio gratiæ fieri non possunt non dicuntur viribus naturæ fieri. Ita Gabriel sup. q. 1. a. 2. concl. 3. *Homo per liberum arbitrium ex suis naturalibus potest præcepta divina quoad actus substantiam implere, sed non ad intentionem præipientis, quæ est consecutio salutis nostræ.*

178. Secunda sententia, & communis docet sine gratiæ auxilio impossibile esse totam legem naturalem impleri. Ita Bonaven. Agidius, Durand. Capredus, Maior, Hispalensis, Omandus, & alij plurcs cum Magistro in 2. dist. 25. 26. & 27. Item Caiet. Medina, Conradus, Zumel, Lorca, Valentia, Vasquez, Granadus, & alij cum S. Thom. 1. 2. q. 109. art. 4. & 5. Molina in Concord. d. 17. Vega lib. 1. in Trident. cap. 1. Bellarm. lib. 5. de gratia cap. 6. Suarez lib. 1. de gratia cap. 1. Sotus de natur. & grat. c. 11. & 22. Henric. de sine hominis c. 2. Driedo lib. 1. de gratia tract. 1. & 2. Stapler. 2. de iustif. c. 9. & 10. Vega 11. in Trid. c. 11. & de iustif. q. 8. 12. & 13. Antonin. 1. p. tit. 4. c. 2. §. 2. & 4. Plererius l. 5. in Genef. disp. 3. Viagnerius c. 3. §. 3. vers. 1. Palacios in 2. dist. 29. disp. 3. Naclantus, Sotus, Tolerus Catherinus, Cornelius, Iustinianus, & alij in 1. Rom. 2. *Gentes quæ legem non habent, &c.* Quorū alij oppositum censent Pelagianum, alij periculosum in fide, alij parum tutum, & temerarium, alijque improbable cum aliis notis.

179. Ergo ut meum de censura affirmantis sententiæ iudicium aperiatur, existimo sententiam Catholicorum affirmantium legem naturalem sine auxilio gratiæ adimpleri posse, nulla Theologica censura dignam esse. Nam Concilia, & Patres, quæ ad observationem legis gratiam requirunt, loquuntur de observantia, quæ completitur præcepta supernaturalia, fidei, spei, & charitatis. Catholici verò solum de observantia legis naturalis. Item quia loquuntur de obedientia legis conferente ad salutem, ut asserbat Pelagius: Catholici vero de legis adimplerione, quæ in salutem non confert. Ita censent Sotus supra c. 21. & Torrensis lib. 2. Confessio. August. c. 3. de quo iterum asserit. 4.

180. Assero primò, ex natura rei gratia Theologica & supernaturalis ad observantiam legis naturalis necessaria non est. Nam ad observantiam legis naturalis sufficientes actus naturales quoad substantiam, ad quod gratia Theologica, & supernaturalis per se necessaria non est. Confirmatur, quia ea gratia apud Concilium & Patres dicitur gratia testificationis, charitatis, & fidei; atque adeo exprimitur esse intrinsecè supernaturalis, quæ ex natura rei ad opera naturalia desiderari non potest.

181. Assero secundò, ex lege Dei talis gratia ad legis naturalis adimplerionem necessaria est. Quia ex lege Dei ad omne opus virtutis moralis, & cuiuslibet præcepti obedientiam necessaria est, ut superioribus ostendimus. Confirmatur, ad non

peccandum toto cursu vitæ, & observandum præcepta naturalia, desideratur à Patribus gratia Theologica, quæ ut disp. 105. ostendimus, est intrinsecè supernaturalis. At ea gratia ex natura rei desiderari non potest. Ergo solum desideratur ex lege Dei. Iterum confirmatur. Nam in divinis literis obedientiæ mandatorum adscribitur passim iustificatio ut constat ex illo Christi: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*: Ex illòque Pauli ad Rom. 2. *factores legis iustificabuntur*; & ex illo Ioan. 2. *Qui servat verba mea, in hoc charitas Dei perfecta est*. Observationi autem mandatorum ex viribus per se requisitis adungi non potest iustificatio: nam vires per se requisitæ non sunt supernaturales. Ergo adiungitur observantia præceptorum ex viribus supernaturalibus gratiæ, quæ ex lege Dei annexæ sunt.

181. Assero Tertio. Potestas simpliciter antecedens, ac sufficiens ad obediendum longo tempore legi naturali potest convenire naturæ secundum se, etiam absque gratia naturali. Tum quia ipsa natura rationalis secundum se obligat hominem ad legis naturalis obedientiam. Si autem hæc obedientia esset impossibilis, non posset ad illam obligare. Tum quia homo delinqueret adversus omnia præcepta legis naturalis, illa non implendo. Nullatenus autem delinqueret, si non conveniret naturæ potestas, & sufficietia implendi.

183. Assero Quarto. Potestas sufficiens ad obedientiam diuturnam totius legis potest convenire naturæ lapsæ absque gratia naturali interna, sive absque gratia inspirationis; Si ea potest convenire naturæ integræ; non autem regulariter absque gratia externæ protectionis; negata vero gratia externæ protectionis indiget gratia internæ inspirationis. Quare brevi aliquo tempore vitam degere possumus sine transgressione legis solis viribus naturæ, ut auctores sententiæ negantis etiã farentur. Nam brevi tempore non occurrunt omnia præcepta formaliter adimplenda; nec tot, ac tam graves tentationes, quæ à pluribus superari non possunt. Igitur prior pars asserionis sic probatur. Nam solâ gratiâ protectionis externæ possunt reddi in statu naturæ lapsæ præcepta naturalia adimpletu facilia, aut saltem non adeo difficilia, ut impossibilitatem moralem inducant. Difficultas enim, & impossibilitas moralis provenit naturæ lapsæ ex vehementia, ac frequentia concupiscentiarum, ac tentationum; quare in natura integra admittitur sine gratia possibilis observantia legis naturalis. Protectione autem externa Dei fugari, aut saltem minui possunt tentationes, & concupiscentiæ humanæ. Ergo sola gratia protectionis externæ potest vires naturales naturæ lapsæ reddere efficaces ad observantiam totius legis naturalis; sicut vires naturæ integræ. Nam autem eiusmodi sint vires integræ naturæ, vide d. 111. n. 55. & seq. & d. 115. n. 8. Secundò pars constat ex infirmitate naturæ rationalis, & nimia propensione ad bonum delectabile, quæ in hoc statu habet adiunctam frequentiam tentationum, & impedimentorum retardantium hominem ab observatione præceptorum, quam quidem, si posset natura suis viribus adimplere, non esset, quare infirma, & non robusta diceretur. Quia relictis quotidianis tentationibus, & concupiscentiis, opus naturæ est gratia internæ cogitationis, & affectionis, ut adversus rot concupiscentias, & insidias hostium prævalere possit.

Ideo

184. Ideò Paulus ad Rom. 5. ait, legem sine gratia iram Dei operari, & cap. 8. legem sine gratia esse legem peccati & mortis, & Priuæ ad Corinth. 13. appellat legem virtutem peccati, & 2. ad Corinth. 3. dicit, *litteram occidere, & spiritum vivificare*. Scilicet quia sine gratia tribuit lex potestatem peccandi, quia dantur vires sufficientes ad observandam legem; non vero potestatem moralem, & efficacem; quia sine gratia lex reipsa non impletur, & mors atque ruina naturæ non excusatur. Vbi licet Paulus non loquatur de gratia naturali, sed tantum supernaturali, idè tamen iudicium de naturali gratia faciendum est. Quia ea ratione gratia supernaturalis desideratur: quia necessario gratia aliqua supra vires ordinarias admittenda est. Huic autem gratiæ ex lege Dei supernaturalis gratia annexa est; quia illud Pauli ad Rom. 2. *naturaliter quæ legis sunt, faciunt*, non vult Augustinus impleri sine gratia, ut refert Prosper sententia 258. *Dum per gratiam lex Dei in cordibus scribitur, quæ legis sunt, naturaliter sunt: non quia per naturam præsentia sit gratia, sed quia per gratiam reparata natura*. Vbi constat sermonem esse de lege naturali. Confirmatur argumento Augustini lib. de spiritu & litter. cap. 1. 2. & 3. & Hieronymi epist. ad Theopison in principio, & lib. 1. contra Pelagian. à pag. 2. Nunquam visum est, hominem sine gratia vivisse diu innocenti. Ergo non est sine gratia potestas moralis ad vivendum diu sine peccato. Aliquando enim vivetur diu sine peccato, si posset natura potestate morali innocenti vitam sine gratia habere.

185. In hanc doctrinam objici potest Primò: Natura pura potestate moralis; ac per consequens efficaci potest servare legem sine gratia. Ergo etiam lapsa, quæ viribus æqualis est puræ. Secundò natura iustificata potest moraliter vivere diu sine peccato auxiliis supernaturalibus ordinariis, quæ per causas secundas subministrantur. Ergo etiam auxiliis naturalibus; quæ supernaturalibus conjuncta sunt. Quandoquidem supernaturalia auxilia non reddunt virtutis negotium facilius, quam naturalia, vt num. 152. dicebamus. Tertio potest natura lapsa potestate moralis quodlibet præceptum naturale diuisivè vnum post aliud implere. Ergo etiam omnia collectivè. Quarto natura lapsa potest absolute agere aliquod opus morale sine gratia, vt statimur sect. 13. n. 113. quamvis indigeat ad illud gratia externæ protectionis, vt posuimus n. 39. Ergo etiam potest sine gratia totam legem implere, cum in nostra sententia sola gratia externæ protectionis necessaria sit.

186. Ad Primum satisfaciatur disp. 116. Ad Secundum & Tertium disp. 117. Ad Quartum respondeo. Ad quodlibet opus morale non est necessaria gratia inspirationis internæ cum gratia ordinaria protectionis externæ. At vero ad totius legis obedientiam cum gratia ordinaria protectionis externæ necessaria est gratia inspirationis internæ. Itaque vt excludatur necessaria gratia interna ad observantiam totius legis, opus est protectio extraordinaria, & miraculosa Dei, quæ impedit, aut minuat affectiones appetitus contra ordinatum cursum objectorum sensibilium. Quæ protectio ad quodlibet opus virtutis moralis non desideratur, sed ad summum coercere Dæmonem: ne super nostras vires tentationes urgeat. De qua etiam merito dubitatur, an necessaria sit: vt optime expendit Pater Ioan. Martinez de Ripalda Tom. II.

Suarez. lib. 1. cap. 23. à num. 24.

187. Rogabis, an gratia iustificans ad potestatem efficacem implendi legem necessaria sit. Respondeo: Primò ex natura rei necessaria non est. Ita P. Suar. cap. 17. n. 13. P. Valentia in hanc q. 1. puncto. 5. asserit. 2. P. Granadus controvertit. 8. de grat. tract. 1. disp. 2. n. 5. & Lorca d. 7. conclus. 2. A posteriori quidem: quia in natura integra, & pura potest lex efficaciter impleri sine gratia habituali. A priori veto, quia vt tota lex efficaciter impleatur, sufficienti illustratione, & affectiones naturales honestæ; quæ vincant intentione, & vehementia cogitationes; & affectiones turpes. Hæc autem cum naturales sunt, ex natura rei gratiam habitualem supernaturalem non supponunt.

188. Respondeo Secundò: ex lege tamen Dei necessaria est. Ita communiter Scholastici cum S. Thoma. Prima Secunda q. 109. art. 4. & 8. Nam hoc beneficium tantum est, vt solis iustis credatur conferri. Quia Augustinus de natura & gratia cap. 26. hæc habet: *Malæ nostræ non ad hoc solum supernus medicus sanat, vt illa iam non sint, sed vt cetero rectè ambulemus*. Subiungitque: *Sanat ergo Deus, non solum vt deleat, quod peccavimus, sed vt præstet etiam, ne peccemus*. Item I. de spiritu & littera cap. 26. *Sic intelligendum est, factores legis iustificabuntur, vt sciamus aliter eos non esse factores legis, nisi iustificentur, non vt iustificatio factoribus accedat; sed vt factores legis iustificatio præcedat*. Omitto testimonia ex Concilio Araul, Mileitano, & Carthaginensi, quæ adducit Lorca supra; nam vt optime expendit P. Granadus supra, de gratia actuali, & non habituali intelligenda sunt. Pro re tota illustre est testimonium Moguntini cap. 9. *Demonstrandum est mandatorum Dei observationem renatis, ac iustificatis esse possibilem, non secundum naturæ infirmitatem, quam habent cum aliis hominibus commutem, sed secundum gratiam, qua imbuti sunt, & secundum opem Spiritus sancti, quam renatis, ac iustificatis acceperunt*.

189. Vnde elicitur contra Patrem Vasquez disp. 169. cap. 3. gratiam habitualement ad legis adimplerionem non solum consequenter, sed etiam antecedenter requiri. Non quia proximum gratia habitualis principium sit, sed quia intuitu gratiæ existentis auxilia proxima ad legis adimplerionem necessaria providentur à Deo, modo quo disp. 80. sect. 4. & 5. exposuimus solam gratiam habitualement antecedentem dignificare merita nostra; id quod non leviter confirmatur communi hæc Theologorum doctrina. Collectio plana est, si ratio legis divinæ statuentis, solis iustis auxilium efficax ad legis adimplerionem conferre, & testimonia superioribus adducta sincerè perpendantur?

SECTIO XX.

Quanam sit gratia ratione impotentia moralis necessaria ad opera præstantissima naturæ lapsæ?

190. Assero Primò Contra Thomistas. Hæc gratia non est physicè prædeterminans. Primò quia everteret libertatem arbitrii. Secundò quia difficultas, & impotentia agendi sine physica prædeterminatione, & facilitas, ac potentia agendi cum physica prædeterminatione æqualis est voluntatis

voluntatis in ordine ad opera facilia, atque difficilia natura. Siquidem sine physica prædeterminatione, nec leuia opera agere voluntas potest. Cum prædeterminatione autem præstantissima quæque promptissime ager. Vnde aut ad omnia opera moralia etiam leuia, aut ad nulla etiam præstantissima gratia desideranda est in prædeterminantium schola. Nam positus sufficientibus ad agendum ex parte voluntatis æquè est debita, & indebita à Deo, vt authore naturæ & causâ primâ, physica prædeterminatio ad omnia opera præstantia, & leuia. Rursus prædeterminatione physica posita, æquè sunt omnia voluntati facilia, negata verò æquè difficilia, cum sine prædeterminatione, nulla opera; cum illa vero omnia promptissima connexionione fiant, vt arguebamus, n. 108.

191. Affero secundò contra Patrem Vazquez. Speciale istud auxilium voluntatis non est præcise, quod ex solo consensu, & congruitate consequenti speciale est. Primò quia hæc specialitas convenit omni cogitationi congruæ etiam ad leuia opera communi cursu naturæ contingentia: Auxilium autem speciale, quod nunc inquirimus, neque communi cursu naturæ, neque ad quæuis opera prouidetur. Alioquin opinione nostra non esset inter gratias numerandum, vt sæpius monuimus. Secundò quia eius specialis virtus requiritur, vt infirmitas naturæ lapsæ roboretur; quia neque naturæ integræ, neque Angelicæ communis est. Cogitatio autem congrua ex solo consensu voluntatis non est congrua ex speciali virtute cogitationis; atque adeo naturæ integræ, & Angelicæ communis est.

192. Affero itaque tertid. Tale auxilium est specialis illustratio, & affectio honesta perfectior secundum entitatem cogitationibus, & affectionibus, quæ ordinario cursu naturæ excitantur. Primò quia auxilium alterius conditionis non apparet. Secundò quia hac ratione imbecillitas naturæ lapsæ ad amandum honestum, quæ ex vehementia cogitationum, & affectionum sensibilibus in objectum delectabile oriri solet, viuacitate & impulsu cogitationum & affectionum honestarum roboratur. Confirmatur ex Augustino l. de correptione, & gratia cap. 11. & 12. Vbi docet perspicue maiorem secundum vim intrinsecam prouideri nobis per secundum Adam gratiam, quam primo Adam ante lapsum collata fuit, vt ea ratione infirmitati voluntatis lapsæ subveniretur, & nullis ea aduersitatibus, & tentationibus vinceretur, vt expendimus disp. n. Porro specialis illarum virtus consistit tum in maiori intensione, quam ordinariè per causas secundas excitatur, tum in noua aliqua propositione boni, & dulcedine operandi, quæ ex noua objectorum honestorum convenientia, & delectabilium molestia præposita, aliisque capitibus provenire potest.

193. At virges. Aut posita tali gratia relinquuntur in voluntate prior difficultas operandi, vel non? Si relinquuntur. Ergo posita tali gratia adhuc erit impossibilitas moralis operandi, quæ ex difficultate procedit; ac per consequens voluntas non magis operabitur cum illo, quam cum aliis ordinariis auxiliis. Si non relinquuntur prior difficultas. Ergo per gratiam nunquam superatur grauis difficultas; quandoquidem per gratiam semper redditur leuis difficultas operandi alijs grauis. Respondedo. Difficultas operandi benè moraliter

cum auxiliis ordinariis complectitur duo, & positivam motionem voluntatis in bonum delectabile, & defectum motionis in bonum honestum. Igitur posita speciali gratia Dei relinquuntur grauis difficultas quoad posituum ipsius difficultatis scilicet quoad inclinationem vehementem in bonum delectabile; non vero quoad privatium, scilicet quoad defectum inclinationis in bonum honestum, cum per gratiam ipsam augetur delectatio, & inclinatio voluntatis in illud, per quam aduersus aliam inclinationem potestate moraliter præualere potest.

194. Affero quartò. Hæc specialis gratia, licet ex natura rei possit esse quoad substantiam naturalis; tamen ex lege ac providentia; vt piè credi potest, semper est intrinsecè supernaturalis. Nam cum provideatur à Deo supra exigentiam causarum secundarum ex fine salutis æternæ, incredibile sanè est, semper provideri intrinsecè naturalem, quæ sola mea opinione, salutaris est. Vnde victoria gravissimæ tentationis, & dilectio efficax Dei, si non possunt esse absque gratia speciali, semper erunt quoad substantiam supernaturales.

195. Affero Denique. Hæc gratia quanquam naturalis sit, erit per Christum, imò omnes cogitationes congruæ, quæ ordinario naturæ cursu ad quidpiam honestum excitantur, ex meritis Christi in finem salutis, in quem remotè conducunt, mea opinione prouidentur. Quia mea opinione omnia bona naturalia, quæ positivè, aut negativè, proximè, aut remotè in salutem conducunt aut meritis Christi, & intentione salutis dispensantur; de quo, tract. de prædestin. cum alijs.

DISPUTATIO CXV.

Potestas natura integra sine gratia.

1. **R**ONO primò, naturam integram indigere gratia Theologica ad opera intrinsecè supernaturalia & positivè salutaria. Ita omnes Theologi. Nam integritas non constituit naturæ vires inæquales viribus naturæ lapsæ, & puræ in ordine ad opera intrinsecè supernaturalia, sed tantum in ordine ad naturalia. Natura autem lapsa, & pura auxilium gratiæ desiderat ad opera intrinsecè supernaturalia. Vide quæ diximus de Adamo, & Angelis disput. 111. sect. 6. & 8.

2. Pono secundò, posse naturam integram leuia virtutum moralium opera frequenter; præstantia verò rarè sine gratia operari. Nam potest natura integra, quidquid potest lapsa. Lapsa autem potest leuia opera frequenter, & præstantiora rarè sine gratia operari, vt disp. præcedenti ostendimus. Ideo explicandum tantum superest, an totam legem implere, perseverantem dilectionem Dei, & frequentem excellentium operum usum habere possit natura integra sine gratia?

3. Pono tertid veras quidem esse in natura integre tres illas assertiones, quas toties disp. præcedenti sect. 15. & seqq. de operibus excellentibus naturæ lapsæ præmisimus. Primam scilicet, non esse necessariam ex natura rei gratiam Theologicam ad aliquod opus quantumvis excellens virtutum moralium. Secundam, supposita elevatione

tionem ex lege Dei necessariam esse. Tertiam denique sine gratia etiam naturali potestatem antecedentem, & sufficientem ad quodlibet opus præceptum convenire. Quare de solo auxilio efficaci disputatio relinquuntur.

4. Negant autem tale auxilium ad observationem totius legis convenire posse naturæ integræ absque gratia Capreolus & Hispalensis, cum alijs, quos refert. P. Suarez lib. 1. cap. 15. num. 1. Assumant verò Magister, S. Thom. S. Bonaventura, Richardus, Durandus, Gabriel, Alensis, Cæteranus, Conradus, Sotus, Vega, & Bellarm. quos refert, & sequitur P. Suarez supra num. 6. Item P. Molina in concord. disp. 4. asserens communem esse Theologorum sententiam. P. Azor tom. 1. lib. 3. cap. 35. quæst. 1. 4. & 7. P. Valencia P. Granadus, Medina, Zumel, & Lorca in 1. 2. qu. 109. Quibus ego acquievi, cum hæc primum discipulis dictavi.

5. Probat. In natura integra non erat difficilis, ac moraliter impossibilis diuturna adimpletio legis. Ergo poterat homo sine gratia continere se diu à gravi violatione legis. Etenim ea ratione in natura lapsa gratia necessaria est; quia ratione imbecillitatis naturæ adimpletio totius legis difficilis, ac moraliter impossibilis censetur. Nec sanè in tanta hominum multitudine esset, quare certè indicemus, nullum prævideri à Deo, qui auxiliis cursu naturæ contingentibus, totam adhuc legem observet, cum omnes facili negotio possent, vt de operibus facilibus naturæ lapsæ asseruimus disp. præterita sect. 13. Antecedens videtur Augustini, Prosperi, Fulgentij, & Bernardi, quos adducit P. Suarez, supra n. 7. Et probatur, quia tunc nulla esset inter partem sentientem, & rationalem dissensio, nulla in objecta delectabilia propensio, hostium imperus fragilis, & rarus; omnia denique impedimenta tam ex parte corporis, quam ex parte animi, ex quibus modò tota difficultas, & moralis impossibilitas enascitur, aut nulla, aut facile superabilia. Aliunde intellectui nulla esset deceptio, semper esset pro libito perfecta & viva honesti apprehensio voluntati, & appetitui summa affectionum cum ratione consensio. Nulla igitur esset in natura integra difficultas, ac moralis impossibilitas servandi diu totam legem. Confirmatur: Plures iusti in natura lapsa servant diu legem naturalem auxilijs gratiæ, quæ in actu primo & secundum entitatem non reddunt obedientiam legis faciliorem, quam esset talis obedientia in natura integra auxilijs communi providentia contingentibus. Ergo plures servarent in natura integra legem naturalem auxilijs communi providentia contingentibus. Consequentia est bona. Probat. Antecedens, nam iusti vt persistent modò in obedientia legis indigent sudore, & sanguine propter frequentes tentationes, & insidias; aliæque impedimenta ad rectè vivendum occurrentia, à quibus in natura integra essent immunes. Ergo plures iusti servant modò legem naturalem Dei auxilijs, quæ secundum entitatem non reddunt faciliorem obedientiam legis, quam auxilia in natura integra communi providentia occurrentia.

6. Opponitur primò. Concilium Araucanum 2. Gelasium Papam, Augustinum Prosperum, & alios Patres relatos à P. Suarez, & alijs supra de Joan. Martinez de Ripalda. Tom. 11.

fidere auxilium gratiæ, vt Adamus perseveraret in obedientia Dei. Secundò Adamum absque auxilio gratiæ non potuisse vincere tentationem serpentis contra Dei præceptum, vt Gelasius, & Augustinus relati à P. Suarez, n. 4. docent, quamquam tale præceptum esset naturale de abstinentia cibi naturali. Tertid humanam voluntatem nimis inconstantem esse, vt suis viribus valeat diu in officio virtutis permanere. Quartò Dæmonis imperum, aliorumque hominum impulsum vehementissimos fore in natura integra, vt hominem ab officio virtutis arcerent. Quintò deniq; congruam cogitationem semper esse beneficium speciale, cum per cogitationem sufficientem possit arbitrio satisfieri.

7. Verùm ad primum responderi potest, eos Patres sermonem habere tum de perseverantia finali, tum de perseverantia in gratia, ac supernaturali bono meritoria. Nos autem differere de sola perseverantia in bono naturali scorsim à meritoria, & finali. Vide Prosperum contra Collator. cap. 18. ibi, *Liberum arbitrium. si auxiliantem sibi Dominum non desereret, posset perseverare, & merito voluntaria perseverantia in eam beatitudinem pervenire, vt nec vellet decidere in deteriora, nec posset.* Ad secundum respondeo, desiderasse PP. Adamo gratiam ad abstinentiam cibi meritoriam, vt probat P. Suarez n. 12: Deinde ad præstandam obedientiam Deo, vt gubernatori supernaturali, qui hominem in finem supernaturalem dirigebat. Item ad fidem supernaturalem debitam verbis, & comminationi Dei, quam serpens callidè tentabat. Ad tertium respondeo, fore quidem in natura integra ratione inconstantia voluntatis humanæ plures homines, qui violarent legem naturalem, Nihilominus tamen alios etiam fore, qui in eius obedientia permanerent; quia talis constantia in eo statu non esset difficilis. Ad quartum, Dæmonis, & aliorum hominum conatum in malum superari facile posse, cum facile posset homo immissa qualibet cogitatione mentem suam in aliam cogitationem convertere, & quemcumque pravæ affectionis motum aliorum suasionibus insurgentem pro libito declinare. Ad quintum constat ex dictis disput. præterita.

8. Nihilominus verius, & superioribus consentientius est, adeo diuturnam esse posse obedientiam legis naturalis in natura integra, vt speciale ad eam auxilium necessarium sit. Nam Adamo in statu Innocentiæ diutissime perseveranti illud desideravimus ratione naturalis inconstantia, & imparitatis agendi arbitrii humani, vt arguimus disp. 111. n. 55. & seqq. Eadem autem est ratio de statu innocentia Adami. Vbi etiam præoccupavimus, & diluimus, quæ huic asserto contradicunt. Hic tamen annotaverim diuturnitatem obedientia exigentem auxilium speciale gratiæ longè maiorem esse in natura integra, quam in lapsa, aut pura. Id enim convincit maior facilitas agendi honestè naturæ integræ, maiorque difficultas naturæ puræ, atque lapsæ.

DISPUTATIO CXVI.

Potestas naturæ puræ sine gratia naturali?

1. **R**ONO primò Naturam puram nihil posse agere intrinsecè supernaturali. Nam vires naturales ad opera supernaturalia non sufficiunt; & vires supernaturales naturæ non elevatæ non conveniunt. Atque adeo in natura pura disputationem non esse de necessitate gratiæ Theologicæ, & supernaturalis, sed naturalis, & Philosophicæ, nec de actibus virtutum, nisi intrinsecè naturalibus, & non conducentibus in salutem.
2. Pono secundò posse naturam puram suis viribus, quidquid lapsa potest, ut probatum nobis est sect. 3. ideòque convenire naturæ puræ sine gratia potestatem sufficientem physicè ad tentationum victoriam, & totius legis adimpletionem, necnon moralem; & efficacem ad plura opera excellentia virtutum moralium, ut dilectionem efficacem Dei, & plurimum gravium tentationum repulsam, siquidem anterioribus statui-mus naturæ lapsæ talem potestatem convenire. Quare difficultas superest; an totius legis obedientiam, aut aliud præstantissimum opus, quod natura lapsa moraliter sine gratia agere non valet; natura pura suis viribus perficiat?
3. Sunt enim qui omnino non improbent vires naturæ puræ posse moraliter sine gratia perfectantem dilectionem Dei, & totius legis obedientiam, quam vires naturæ lapsæ non possunt. Alvarez de Auxil. d. 45. 47. & 54. P. Azor. to. 1. lib. 3. cap. 34. quæst. 2. & Mardo Sfortia lib. 4. de gratia num. 9. Alvarez. Primò quia hæc sententia non adversatur Conciliis, ac Patribus Ecclesiæ, qui solum lapsis hominibus talem potestatem denegarunt. Secundò Pater Azor; quia natura lapsa utpotè vulnerata per peccata debili-or est, quam pura, quæ est omnino sana; quia potest pura natura dilectionem efficacem Dei, quam non potest natura lapsa. Tertid melius Sfortia; quia cum homo naturaliter ordinetur in beatitudinem naturalem, debetur illi secundum se posse moraliter contingere, ut illam acquirat, quod homini lapsa ratione peccati auferri potest. Nam si certum esset, omnes mortales ex natura sua se inferno deberi (cum pro peccato mortali nullus hominum possit condignè satisfacere) parum de intensione penæ curantes in scelera omnes passim erumperent, quod recto regimini Reipublicæ rationalis multum officeret. Ergo ex debito quodam morali talis possibilitas debita est naturæ puræ. Vbi autem admittatur possibilitas moralis adimplendi totam legem admittendum est, posse aliquando contingere, ut aliquis hominum illam adimpleat.
4. Nihilominus communis sententia vera est, non posse naturam puram sine auxilio gratiæ diuturnam legis obedientiam, perseverantem dilectionem Dei, quam non potest natura lapsa. Ita Suarez cap. 28. & ferè omnes, quos pro impotentia morali naturæ lapsæ recensimus sect. 19.

Etiã ratio communis est, quia natura pura non est robustior viribus sibi debitis, quam natura lapsa, ut asseruimus sect. 3. At lapsa id non potest, ut asseruimus sect. 19. Ergo neque id potest natura lapsa. Conclusio est optima. Maior & Minor vltiori probatione non egent.

Nec argumenta contraria fatigant. Ad primum respondeo; Concilia & Patres tribuentes naturæ lapsæ impotentiam moralem ad aliquid eximium, consequenter tribuunt naturæ puræ. Nam eadem debilitas, idèque impedimentum concursus, in quo nituntur Patres, vtrique naturæ communis est. Ad secundum constat ex sect. 3. pariter esse, seclusa gratia, naturam lapsam & puram. Ad tertium in primis eadem impotentia moralis naturæ lapsæ convenire debet ex suppositione, quod eam Deus in via reliquit, & damnationis termino castigare non voluit. Etenim rectæ gubernationis ratio vtriusque naturæ providentiæ communis est. Deinde solum probat talem potestatem moralem consequendi beatitudinem naturalem convenire quidem naturæ puræ; potius, quam lapsæ. Verum non probat convenire absque gratuito beneficio Dei: quia talis providentia non probatur debita ipsi naturæ creatæ, sed Deo rectè gubernanti naturam, hoc est non ratione exigentiæ physicæ naturæ rationalis, cui alio providentiæ genere vis inferretur; sed ratione exigentiæ moralis legum providentiæ Dei, quæ non patiuntur res, quas dirigunt in finem, præsertim consequendum moralibus mediis, incapaces constitui moraliter illum consequendi. Denique non sequitur bene ex tali impotentia morali homines in scelera estandaros. Tum quia hæc sententia omnino certa non est, nec eius certitudo naturæ debita. Atque adeo possent homines putare se non esse certò cruciatibus æternis addictos: ideòque bonis operibus commoveri ad sperandam beatitudinem. Tum quia violata lege possent moraliter elicere dilectionem efficacem Dei, & contritionem naturalem, ut vidimus disp. 114. sect. 16. Dilectio autem efficax, & contritio naturalis possent in pura natura imperrare ex misericordia Dei remissionem peccati. Scorsim à gratia habituali, ut dixi tract. de gratia iustificante sapius; & tenet Pater Granadus controverf. 8. de Gratia tract. 2. d. 2. num. 11. & Zumel 1. 2. quæst. 109. artic. 2. disput. 4. conclus. 4. & 7. Quare spe talis remissionis possent homo commoveri ad rectè vivendum, & sperandum beatitudinem naturalem. Quid; quod semper enim admitta potestate morali servandi diu totam legem, admittenda esset necessario gratia ad consequationem Beatitudinis. Quandoquidem Beatitudo nulli nisi finaliter perseveranti, confertur. Finalis autem perseverantia semper est gratia etiam à beneficio potestatis diu servandi legem distincta, ut disput. sequent. dicemus.

DISP.

DISPUTATIO CXVII.

Potestas naturæ iustificata sine gratia auxiliante actuali.

NATURAM iustificatam intelligo, quæ non solum habitu gratiæ iustificantis, sed omnibus habitibus infusus instructa est.

SECTIO I.

Explicantur aliqua difficultates.

1. **P**rima difficultas est. An iustus indigeat auxilio gratiæ ad opera virtutum naturalium? Respondeo. Opera virtutum naturalium considerari possunt in iusto, aut secundum entitatem, qualia ab infideli, & homine puro fieri possunt: aut meritoria vitæ æternæ, qualia à pluribus Theologis admittuntur omnia opera honesta naturalia iustorum. Vt meritoria sint, indigent præter gratiam auxilio gratiæ actualis, eoque Theologico, & intrinsecè supernaturali. Id probavimus disp. 15. sect. 5. & tota disp. 106. ut fiant secundum se, æqualis est viribus natura iustificata, atque natura peccatrix, ut ex se perspicuum est. Deinde non est magis potens, ut probo. Nam gratia iustificans non reddit naturæ rationali vires ad actus naturales, sed tantum ad supernaturales. Nec tollit infirmitatem, & difficultatem naturæ ad honestè operandum, cum eandem, quam peccatores, rebellionem, & difficultatem internam, & externam experiantur iusti. Ergo natura iustificata & lapsa in peccatum, viribus æquales sunt ad actus naturales virtutum secundum entitatem agendos. Quare quidquid de natura lapsa in ordine ad actus naturales secundum entitatem diximus, dictum puta de natura iustificata.
2. Observato duplici discrimine. Primò quod gratia efficax ad custodiam præceptorum necessaria ex lege Dei solis iustis confertur, ut ibidem num. 188. ostendimus. Secundò quod gratia efficax necessaria ad ardua aliqua opera, iustis & peccatoribus communia, quæ communi naturæ concursu non fierent, frequentius præbetur iustis, quam peccatoribus titulo amicitiae cum Deo. A priori quia peccatum, quo homo deserit Deum, causa est, ut homo deseratur à Deo, finendo eum in alia peccata labi, ut bene probat Molina in concord. d. 17. §. De eo vero homine. A posteriori; quia ea opera iustis frequentiora sunt, quam peccatoribus. Num autem iustificato homini debita sint auxilia quibus moraliter fiat possibilis adimpletio legis, disputatione dignum est, sed illius examen ab aliis prætermisum suscipere modò non licet, cum alia graviora, & scholis frequentiora nostras disputationes premanant.
3. Difficultas secunda. An iustus indigeat auxilio gratiæ actualis ad opera virtutum infusarum. Principio animadverto præter concursum habituum ad actus intrinsecè supernaturales necessaria esse auxilia actualia intrinsecè su-

pernaturalia. Quod probavimus fusè disp. 106. sect. 3. Confirmantque testimonia adducta à Lorca disputat. 15. memb. 2. Animadverto secundò hæc auxilia collata cum natura secundum se esse absolute gratiam, quia ipsi secundum se indubita sunt. Quod observavimus disp. 111. sect. 1. Qua ratione explicat Molina in concord. disp. 4. Augustinum, & Patres Arausicanos asserentes Adamum in statu Innocentiæ indignis gratia Dei ad rectè vivendum. Itaque difficultas manet; an ea auxilia verè sint gratia, composita homini elevato, & habitibus instructo.

Affermat Lorca supra. Negare videtur Molina supra & Bellarm. lib. 6. de gratia & libero arbitrio cap. vltimo sententia 13. asserentes hominem habitibus infusus cum solo concursu generali Dei sine alio speciali auxilio elicere posse actus intrinsecè supernaturales. Pro qua sententia refert Lorca Scotum de natura & gratia c. 16. & Vegam lib. 6. cap. 4. Sed falsò; planè enim ad actus supernaturales præter concursum generalem Dei auxilium speciale gratiæ requirunt, de eoque auxilio sermonem habent. Item refert Valentiam d. 8. q. 1. puncto 6. sed Valentia non loquitur de actu intrinsecè supernaturali, sed de vitando vno, vel altero peccato, quod per actum naturalem fieri potest.

Ego vereor quæstionem de voce. Pro qua explananda; assero primò. Aliqua auxilia actualia intrinsecè supernaturalia, provt à merè sufficienti, & efficaci præscindunt debita sunt habitibus infusus; atque adeo ea ratione non sunt absolute nova gratia. Assero secundò. Eorum tamen frequentia etiam provt à merè sufficienti & efficaci præscindunt, non est ex natura rei habitibus debita, ideòque frequentia eorum nova gratia habenda est. Assero tertid. Auxilia supernaturalia provt efficacia & congrua nunquam sunt habitibus connexa, proptereaque semper nova gratiæ rationem sortiuntur. Hæc omnia probavimus disp. 111. sect. 1. & sola explicatione manifesta sunt.

Nunc tamen addo quartò si auxilio generali gratiæ annumeretur lex illa generalis, & ordinata providentiæ, qua Deus statuit, ut illustrationibus, & affectionibus honestis naturalibus ministerio creaturarum, provisus ad actus virtutum naturales inferantur semper illustrationes quoque, & affectiones supernaturales ad actus supernaturales, quam probavimus disput. 20. Verè dicitur à Molina, in ordine gratiæ præter habitus infusus & auxilium generale talis ordinis non esse opus novo & speciali subsidio gratiæ ad plura opera supernaturalia, etiam quoad efficaciam auxiliorum nisi ad ea, quod ingentem aliquam arduitatem continent, communique providentiæ non præoscuntur agenda. Constat hoc ex superioribus. Nam plura opera virtutum naturalium fiunt communi providentiæ absque gratia naturali, ut vidimus disput. 114. sect. 12. Ergo etiam opera virtutum supernaturalium, quæ ex lege supernaturali Dei operibus coniuncta sunt, fiunt absque novo auxilio gratiæ: de quo vide disputat. 114. num. 128. Vnde in ordine supernaturali comparato cum homine elevato, & reparato per gratiam eadem quoad actus præstantes virtutum supernaturalium dicenda sunt, quæ de naturali ordine comparato cum natura secundum

B B b 4 se

se dicta reliquimus. Quo facile sequentes difficultates diluemus.

7. Tertia igitur difficultas est. An requirat Iustus specialem gratiam ad observandum præcepta supernaturalia de actibus fidei, spei, & charitatis? aut si quæ sunt alia de actibus internis virtutum moralium? Quæ præcepta negant. Sotus verò de Iustitia quæst. 3. art. 9. Medina 1. 2. quæst. 100. art. 9. & Pater Vasquez ibidem dub. 2. num. 8. & disput. 196. num. 25. Respondeo breviter & facile ex dictis. Actus supernaturales præcepti præter concursum habituum requirunt auxilia actualia intrinsicè supernaturalia: quæ comparata cum homine secundum se verè sunt gratia; comparata verò quoad sufficientiam cum homine iam elevato pro instanti, quo vrget præceptum, sunt omnino debita: quoad efficaciam semper debita, nisi providentiæ ordinariæ elevanti hominem aggregetur lex generalis divina de inferendo continuè cogitationes, & affectiones supernaturales operæ, atque industriæ creaturarum. Tunc enim actus præcepti, cum faciles sint, & ordinaria providentiæ futuri, sine nova gratia fiunt; difficiles verò, & qui tali providentiæ serie non fierent, ad efficaciam quidem speciale auxilium requirunt. Quinam autem hi actus sint, nobis constare non potest, vt observavimus disputat. 114. num. 138. Consulatur ibi dicta, & plana erunt hæc omnia. Etenim hac ratione & providentiæ ordinariæ Dei conatus naturæ ad actus naturales, & supernaturales indivisibilis constituitur. Vide plura in hanc rem d. 106. sect. 3.

8. Quarta difficultas. An ad collectionem præceptorum supernaturalium aliud auxilium necessarium sit præter illa, quæ ad singula sunt necessaria? Respondeo contra Zumel 1. 2. quæst. 109. art. 4. d. 3. ad 2. contra septimam conclus. Aliud auxilium necessarium non est: nam præcepta supernaturalia tardè vrgent, & collectio illorum arduitate non auget. At adverto, hoc intelligendum de præceptis affirmantibus. Nam præcepta prohibentia discredete, desperare, & odisse Deum frequentiora sunt, quotidianisque tentationibus impetuntur. Verùm hæc per actus naturales; imò & per puras omissiones servari possunt. Atque ita de his consequenter ad ea, quæ de actibus naturalibus statuimus, definiendum est.

9. Quinta difficultas. An sit requisita gratia actualis ad suscipiendum & ministrandum Sacramenta? Respondeo; Ad suscipiendum sacramenta, quæ propriam suscipientis dispositionem requirunt, necessaria est. Nam hæc dispositio semper est supernaturalis. Ad ministrandum verò non est absolute necessaria; quia per actus naturales, imò & turpes dispensari possunt. Omitto, an præcepta suscipiendi Sacramenta impleantur absque gratia. Contrarium enim est, an eis præceptis exterior tantum actio, an eis præceptis exterior ad effectum Sacramenti requisitus præcipitur? Quod moralistis definiendum est.

* * *

SECTIO II.

An possit iustus auxilio ordinario Gratia i vitare diu omnia peccata venialia.

Pono primò Providentiæ ordinariæ Dei præberi iustis plura auxilia gratiæ, quæ gratiæ iustificanti debita sunt, vt auxilia, quibus plures iusti vitant diu peccata mortalia, graves frequenter cupiditates frangunt, eximia pietatis opera perficiunt. Quare nunc quæritur; an aliud specialius auxilium ab his ordinariis distinctum necessarium sit, vt possit iustus servari diu sine peccato veniali? Pono secundò contra Zumel art. 9. d. 3. cum P. Molina in concord. disp. 20. & P. Suarez tom. 2. de Relig. lib. 2. de voto cap. 3. Vega 4. in Trident. à cap. 20. & Lorca disp. 14. difficult. 1. auxiliis ordinariis gratiæ posse vitare iustum omnia peccata venialia potestate physica, & antecedenti: Nam potest quodlibet seorsim vitare potestate sufficienti ad peccandum: ergo potest omnia potestate physice sufficienti & antecedenti. Neque hac in re potest esse dissensio, nisi de voce. Ideo nunc controversia est de potestate morali, & efficaci.

Doctrina Catholica est, non posse iustum continere se diu absque peccato sine speciali privilegio Dei. Ita omnes Theologi 1. 2. qu. 109. art. 9. quiddid temerè & frustra noviores quidam aliud tentaverint. Primò quia Trident. sess. 6. can. 23. decernit: Si quis dixerit hominem iustificatum posse in tota vita omnia peccata venialia vitare nisi ex speciali privilegio, vt de B. Virgine tenet Ecclesia, anathema sit. Idem habet Milevitanum can. 6. 7. & 8. Item à posteriori: Nullus est iustus qui toto vitæ cursu venialiter non delinquat, iuxta illud 1. Ioan. 1. Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsi seducimur, & veritas in nobis non est. Et alia testimonia, quæ adducit Concilium Milevitanum supra definiens non de humilitate, sed rei veritate interpretanda. Ergo vt iustus aliquis servetur re ipsa ab omni peccato immunis, extraordinaria gratia necessaria est; quippe ordinariè nulli concessa. Tertio à priori ex Sancto Thoma art. 8. Nam cum appetitus non sit plenè rationi subiectus, nec ratio nunc infirma possit in omnibus vigilare, totque ac tantæ sint occasiones delinquendi venialiter, videtur impossibile iuxta communem ordinem providentiæ omnia omnino venialia longo tempore præcaveri. Dico longo tempore, & omnia omnino peccata venialia. Quia brevi aliquo tempore omnia, & peccata omnino delibata longo tempore caveri posse, plures Theologi admittunt. Suarez supra, & Molina in concord. d. 17.

Vnde primò testimonia Augustini, & Patrum, quæ exprimunt posse iustum per gratiam sine peccato servari, exponenda sunt de extraordinaria gratia. Secundò vortum de non peccando venialiter invalidum est, quia vt imprudens, & de re moraliter impossibili non acceptatur, vt communiter docent Theologi, quos refert supra Suarez; qui plura, quæ nostri instituti non sunt, de tali voto discutunt. Tertio, tamen propositum de non peccando venialiter quantum in me est, fieri potest; quia obiectum physicè

physicè possibile est, & plures affectus honesti ex se efficaces in objecta feruntur moraliter, imò & physicè impossibilia, vt disp. 114. n. 155. & 156. vidimus.

13. Verùm objicies. Si iustus potest servari sine peccato aliquor dies, non autem omnes totius vitæ, determinari possunt à Deo comprehendente infirmitatem humanam, quot illi sint. Ponamus ergo dies, quos non potest transgredere sine peccato esse decem. Tunc sic argues. Si non possit iustus continere se decem dies collectivè sine peccato veniali, transactis novem diebus necessariò peccaret in decimo die. Nam novem dies potest vitare sine peccato, non autem decem. Implicat autem contrahi necessitatem peccandi; quia nullum peccatum necessitate committitur, & potest totius vitæ, sicut decem dierum cursum sine peccato transgredere.

14. Si verò respondeatur decimo die posse peccare, quia impotentia vitandi peccata non est physica, sed moralis; sufficit autem impotentia physica ad peccandum, vt constat, cum vrget vehementissima tentatio. Iterum molestius sic argues. Qui vitat divisivè vnum peccatum post aliud singula peccata numeri denarij occurrentia divisivè vnum post aliud, vitat collectivè omnia: At iustus potest moraliter vitare divisivè vnum peccatum post aliud, singula peccata denarij occurrentia, divisivè vnum post aliud. Ergo potest moraliter vitare omnia collectivè. Consequentia optima est, quamvis à peccatis divisivè ad peccata collectivè arguatur. Nam in majori propositione assumitur, cum qui potest singula divisivè vnum post aliud, posse collectivè omnia. Quod videtur certum. Nam collectio omnium exiit successione vnius post aliud. Ergo qui successivè potest omnia vnum post aliud, potest omnia collectivè. Neque aliter vitaret iustus speciali privilegio Dei omnia collectivè, nisi vitando successivè singula vnum post aliud. Id autem posse modò iustum, probatur. Quia post vitatum primum potest moraliter vitare secundum, & post secundum tertium, & sic de singulis. Ergo potest vitare, vnum post aliud singula occurrentia divisivè. Probatur Antecedens. Post vitatum peccatum non manet diminuta, aut defatigata virtus ad aliud; sed eodem profusus modo, ac si primum non vitasset; quia non occurrat vitandum secundum eodem die, sed alio, in quo ratio vigilare potest, sicut in præcedenti, & voluntas priori victoria habitum & vires acquirere ad vincendum facilius in die sequenti. Ergo post primum potest vitare secundum, & sic de aliis. Ideo sol illuminans hodie hoc hemispherium potest cras, & aternitate tota novam lucem producere; quia virtus illuminandi absque diminutione, & defatigatione eadem perseverat. Ergo similiter voluntas superans hodie peccatum poterit moraliter cras, & sequentibus diebus per totam vitam. Quia eadem semper resistendi virtus relinquatur.

15. Propterea voluit P. Molina in concord. d. 20. in his eventibus fortuitis non posse definiri tempus determinatum intra quod aliquid fieri possit; in majori verò non possit, aut in quo effici non possit; in minori vero possit; sed id

totum vagè & indeterminatè accipiendum esse. Verùm hoc tempus determinatum à Deo saltem præsciri, optime probat P. Granadus supra tract. 2. d. 5. n. 4.

Sufficiat contra solutionem constantia argumenti præcedentis. Nam saltem cognosceret Deus terminum durationis extrinsecum, quem iustus prætergredi non potest sine peccato veniali, v.g. non posse pervenire sine illo ad quadraginta dies, vel annos. Tunc sic arguitur. Deus noscit, primam horam primæ diei posse transgredi sine peccato. Rursus noscit, post horam primam sine peccato præteritam posse etiam secundam transgredi sine peccato, & post secundam, tertiam, & sic de reliquis vsque ad ultimam quadraginta dierum, vel annorum successivè vnâ post aliam computatis. Ergo noscit determinatè posse collectivè transgredi quadraginta dies, vel annos sine peccato. Nam transgredi omnes vnâ post aliam successivè, est omnes transgredi collectivè: nec alio modo ex speciali privilegio gratiæ omnes collectivè transguntur sine peccato, nisi singulis successivè, vnâ post aliam transactis.

17. Quare Recentiores dicunt, voluntatem posse moraliter singula divisivè vitare, vnum post aliud, si singula intelligantur divisivè secluso ordine prioris, & posterioris inter vnum & aliud; secus verò, si cum eo ordine successivo intelligantur; atque adeo non posse moraliter vitare decimum post nonum; quia decimum post nonum talem ordinem importat. Verùm semper vrget voluntatem comparatione decimi, determinatè etiam post evitata novem non esse difficiliorem, quàm si primum, aut secundum non vitasset, ac proinde ex tali suppositione non bene admitti moraliter impossibile, nec determinatè ad decimum, nec indeterminatè ad totam collectionem.

18. Vt hoc explicem, observo primò. Impotentia moralis vitandi venialia intra decem dies conjuncta potentia physica non est aliud, quàm difficultas vitandi superabilis viribus voluntatis; nunquam tamen re ipsa superanda, siue infallibilitas peccandi intra spatium decem dierum. Quæ infallibilitas & impotentia includit duo. Alterum antecedens, alterum consequens. Antecedens est ipsa difficultas immunitatis peccandi; quæ coalescit ex pluribus, tum ex remissione rationis ad bonum honestum; tum ex nimia propensione appetitus in bonum delectabile; tum ex frequentia occasionum delinquendi venialiter; tum ex inconstantia nativa voluntatis indifferentis, quæ potens variè operari, nequit facile eundem tenorem operandi servare in iis, quæ ipsius inclinationi aduersantur. Consequens est eventus conditionatus, quo Deus certus sit, nunquam voluntatem sic, aut sic præventam immunem à peccato servandam. Itaque sola difficultas antecedens non est simpliciter impotentia moralis, donec eventui conditionato adiungatur; quia ipsa secundum se non est cum eo eventu conjuncta, nec absque experientia voluntatis infallibilitatem constituit: licet secundum quid impotentia moralis dici queat; quia conjecturam facit secundum se talis eventus. Quare voluntas humana in statu conditionato considerata non est in actu primo moraliter impotens vitare

vitare venialia, sed in actu secundo, quia in eo statu non supponitur aliquid in actu primo, quod reddat infallibilem eventum. Quod est in causa; quare impotentia moralis possit simpliciter cum libertate, & potestate physica componi; quia simpliciter constituitur ex ipso eventu consequenti voluntatis.

19. Observo secundò. Hæc difficultas inducens impotentiam moralem non est antecedens singulos actus peccati, sed totam collectionem decem dierum. Nam hæc difficultas inducens impotentiam moralem coalescit in actu primo ex partialibus difficultatibus, quæ insunt arbitrio humano inconstanti ad plures actus. Difficultas autem antecedens peccatum curiositatis; Verbi gratia, contingens intra spacium dierum non antecedit peccatum mendacij. Quia voluntas, suppositione quidem antecedenti, eodem modo comparatur difficilis ad peccatum decimum post vitata novem, quo si aliquid eorum non vitasset, licet de suppositione consequenti alia res sit.

20. Observo tertio. Eventus conditionatus consequens talem difficultatem eodem modo reddidit moraliter impossibilem defectum primi peccati, quo decimi. Nam defectus decimi non est moraliter impossibilis, ex sola suppositione antecedenti difficultatis, quæ est ad evitandum decimum; sed etiam ex suppositione consequenti quod novem vitata sunt, & certum est nunquam vitandum decimum post vitata novem. At hoc pacto etiam est moraliter impossibilis defectus primi peccati. Nam si ponamus re ipsa vitanda omnia præter primum, ut re ipsa vitari possunt, sicut omnia præter decimum, tunc quidem moraliter est impossibile vitare primum: Nam ex suppositione consequenti, quod decem collectivè non sunt vitanda, & re ipsa vitanda sunt novem præter primum, necessarium est necessitate consequenti, ut non vitetur primum, ac proinde oppositum moraliter impossibile.

21. Quare ad argumentum factum nego Minorem. Ad cuius probationem distinguo Antecedens. Post vitatum primum, potest vitare secundum si reliqua præter secundum re ipsa vitanda sint (quod soli Deo notum est) nego: si non sint vitanda, concedo. Cum autem post vitata novem reliqua sint decimum, non potest moraliter vitari decimum. Verùm hoc non provenit ex difficultate operandi antecedenti decimum, sed ex suppositione consequenti, quod vitatis novem nunquam vitatur decimum propter difficultatem continendi se à decem peccatis collectivè. Quo differt potentia indifferens arbitrij à potentia determinata solis. Nam potentia indifferenti arbitrij ratione suæ inconstantiæ, & varietatis operandi competit, tum difficultas antecedens ad eodem semper modo operandum, præsertim contra propriam inclinationem; tum suppositio consequens, quod non eodem semper modo operatura sit. Potentiæ vero determinata solis, quæ ex se aliter operari non potest, tum hæc difficultas antecedens, tum suppositio consequens alterius operationis repugnat.

22. Urgebis. Impotentia continendi ab omni peccato statuitur à PP. absoluta, ideoque gratia ad posse simpliciter & sufficienter necessaria.

Impotentia autem absoluta, ad quam per se gratia requiritur, non est ex suppositione consequenti præsertim conditionata; quam solus Deus præstare potest. Ergo est impotentia omnino antecedens & non moralis, & physica. Respondeo. Continentia ab omni peccato comparari potest aut cum solis viribus arbitrij, aut cum viribus arbitrij instructis gratia supernaturali ordinaria. Insuper hæc continentia, aut est salutaria in vitam æternam, aut non salutaria, qualis esset in natura pura, aut integra non elevata. Patres igitur differentes contra Pelagium de continentia salutari, loquuti sunt comparando illam cum solis viribus arbitrij absque vlla gratia; Eoque pacto talis continentia rectè asseritur impossibilis, non solum moraliter, sed etiam physice; quia ad eiusmodi victoriam vires intrinsecè supernaturales necessariae sunt. At quia PP. Ecclesiæ explicantes gratiam efficacem ad sic continendum necessariam, ponunt eam etiam iustis non conferri; quia sacræ Scripturæ testimonia, quibus ad eius probationem utuntur, continent omnes esse coram Deo delinquentes, legitimè inde deducunt Theologi duo. Alterum talem gratiam efficacem, si concedatur fore privilegium speciale; Alterum, talem continentiam, comparatam arbitrio gratia tantum ordinaria instructi moraliter impossibilem; quia tum experimento, tum autoritate Scripturæ comperit, nullum esse iustum, qui ratione difficultatis arbitrij, quanquam gratia supernaturali instructi venialiter non declinet legem Dei; ideoque non supponatur in hac rerum serie semper illam declinans, ex quo moralis impotentia optimè à Theologis deducitur comparatione arbitrij gratia ordinaria præventi.

23. Ex quibus tandem conficitur, quid etiam dicendum sit ad impotentiam moralem non peccandi mortaliter in statu peccati, & superandi gravem tentationem vrgentem diu absque gratia speciali Dei. Eodem namque modo comparatur voluntas iusti cum gratia ordinaria ad potestatem vitandi venialia, quo voluntas peccatoris absque gratia ad vitandum diu mortalia, & superandum tentationes insistens diu.

SECTIO III.

An & quæ gratia necessaria sit ad perseverantiam finalem?

24. DE perseverantia in bonis operibus, quæ finalis non sit, diximus satis superioribus. Nunc de perseverantia finali in iustitia habituali inquirimus. Quæ duplex est; alia est perseverantia per victoriam grauium tentationum, & frequens exercitium præstantium operum, quæ regulariter contingit, cum ante mortem retineretur iustitia longo tempore, in quo regulariter frequentes occurrunt occasiones pugnandi, & virtutum opera exercendi. Alia est perseverantia in gratia per defectum lethalis peccati absque victoria grauium tentationum, & exercitio præstantium operum, quæ competit regulariter, cum post acceptam iustitiam brevi decedit iustus absque vlla occasione egregium aliquid agendi.

25. Vtriusque perseverantiæ meminit Augustinus

26. nus de bono perseverant. cap. 2. *Quis dicat istis, non donari perseverantiam, qui agitudine corporis, vel quocumque casu moriuntur in Christo, quod longe difficilior donetur illis, à quibus suscipitur & mors ipsa pro Christo?* Et cap. 8. in fine, & cap. 9. in principio. Arausicanum Can. 10. *Adiutorium Dei etiam renatis, ac sanctis semper est implorandum; ut ad finem bonum pervenire, vel in bono possint opere perdurare, vbi expende distingui inter eum, qui pervenit ad bonum finem, & eum, qui in bono opere perdurat, & ad virtutem perseverantiæ genus auxilium gratiæ implorandum.* Porro de priori perseverantia loquuntur regulariter Patres, cum de gratia ad perseverandum necessaria disputant. Tum quia Pelagiani, in quos tela contorquent, illam perseverantiam profitebantur absque gratia haberi. Tum quia necessitatem talis gratiæ probant ex necessitate gratiæ ad persistendum diu absque lapsu contra impetum tentationum, ut videre est apud Augustinum de bono perseverantiæ à capite secundo, & Prosperum libro primo de vocatione Gentium cap. penult. Quare nonnulli Recentiores ad posteriorem perseverantiam auxilium gratiæ necessarium non esse liberè tuerunt.

26. Itaque assero primò. Priorem perseverantiam non obtinent iusti absque speciali gratia. Ita Arausicanum secundum numero præcedenti Tridentinum, sess. 6. cap. 13. & can. 22. *Si quis dixerit iustificatum, vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseverare posse, vel cum eo non posse anathema sit.* Celestinus Primus in Epistol. i. ad Episcop. Galliæ capite secundo, Augustinus, & Prosper manifestissimè supra, & omnes Patres differentes contra Pelagianum. Ratio est, quia ad perseverantem tentationem victoriam & continuum, ac salutare pietatis exercitium, etiam iustis, gratia specialis necessaria est, ut ex sectione prima colligere licet; quin eam gratiam præberi, cum salus illi infallibiliter annexa est, rationem beneficij altissimè auget. Quare inter munera Dei hæc gratia, quæ ad perseverandum conferret à Tridentin. supra cap. 16. magnum illud perseverantiæ donum nuncupatur.

27. Atque in huius asserti explicationem noto primò: Hæc gratia specialis comparata viribus arbitrij secundum se (qua ratione loquuntur de illa Patres Ecclesiæ contra Pelagianum) est intrinsecè supernaturalis, & ad posse sufficienter requisita. Certum enim est Patres Ecclesiæ de salutari perseverantia disserere. Ad perseverantiam autem salutarem, ut sapius diximus, vires arbitrij sine gratia intrinsecè supernaturali non valent. At verò comparata arbitrio elevato per gratiam auxiliantem omnibus iustis communem solum quoad efficaciam necessaria est. Nam gratiam ad perseverandum sufficientem nulli iustorum deesse constantissimum est. Tum quia Deus non deserit iustum, nisi prius deseratur à iusto. Deus hortatur & præcipit iustis perseverare; nulli autem deest gratia sufficiens ad implendum præceptum. Secundò: Hæc gratia non est solum externæ protectionis,

sed etiam internæ inspirationis. Nam gratia ad victoriam frequentem tentationum, & virtutis officium necessaria, internæ inspirationis est. Talis autem gratia ad prius genus perseverantiæ requiritur. Tertio, hæc gratia est collectio illustrationum, & inspirationum vberior, & intensior, quam ex debito providentiæ ordinariæ conferretur, iuxta ea, quæ constitimus sectione 20. Secus vberior, & intensior, quam non perseverantibus dispensatur. Pluribus namque reprobis in extremo vitæ vberiora & secundum entitatem valentiora auxilia providentur, quam iustis, ut Iudæ, & alijs. Quarto: Hoc donum perseverantiæ à dono confirmationis in gratia distinctum est: quia confirmatio in gratia eam auxiliorum efficaciam collectionem continet, cui saltem moraliter dissensus repugnet ut atigi disput. 111. num. 32. At perseverantia in gratia talem auxiliorum conditionem non desiderat.

28. Assero secundò. Etiam posterior perseverantia, quæ post acceptam iustitiam confirmatur brevi absque præexcellenti aliquo facinore in Dei gratiam referenda est. Ita Arausicanus secundum, & Augustinus numero 24. Rursus Augustinus de bono perseverant. capite 16. *Vide quam à veritate sit alienum negare donum Dei esse perseverantiam usque in finem, cum vitæ huic, quando voluerit ipse det finem, quem si dat ante imminente lapsum, facit hominem perseverare in finem.* Item ibidem & capite 13. statuens perseverantiæ donum esse commune parvulis, quanquam nullis bonis operibus diem vitium claudant. At verò hæc specialis gratia non est semper necessariò gratia auxiliij interni, sed protectionis externæ, qua scilicet Deus tentationes prohibet, ne labatur, & mortem tali tempore providet, quo coronetur, coronamque gloriæ casui naturali gratiosè coniungit.

29. Sed obicitur: Fieri potest, ut homini recenter iustificato contingat naturaliter mors ex morbo, vel ex vulnere. Ergo hæc perseverantia non erit gratia à iustificatione distincta. Nam mors contingens ex communi cursu causarum, gratia specialis non est, ut non est specialis gratia congrua cogitatio sic contingens. Secundò in hominis potestate est perseverare, decedere autem prius, quam tentationibus succumbamus, non est in nostra potestate. Ergo.

30. Ad primò omisso pluribus aliorum solutionibus respondeo. In eo eventu gratia Dei specialis esse potest. Primò quia Deus sine tribuendi iusto perseverantiam finalem negat causis liberis plura auxilia efficacia, quæ providentiæ ordinariæ præbere poterat ad opera, à quibus eius salus pendeat. Secundò, quia eo brevi tempore hostes refrænat, ne eum in lapsum imperant. Tertio, quia ipsa iustificatio gratuita prævila à Deo coniungenda communi cursu naturæ cum fine vitæ, & salute æterna ratione talis circumstantiæ specialem beneficij rationem sortitur, distinctam à ratione gratiæ cæteris iustificationibus communis. Quarto, denique quia donum perseverantiæ complectitur connexionem

nexionem infallibilem mortis in gratia cum adoptione gloriæ, vt apertè docet Augustinus de bono perseverant. cap.6. Hæc autem con- nexio gratiosi muneris est, cum posset Deus, si vellet, non finire morte naturali viam sa- lutis æternæ, & præcedentem iustificatio- nem periculo exponere. Ad secundam. Per- severantia in gratia continet duo, & iusti- ficationem præcedentem, & decessum se-

quentem. Perseverantia itaque in eventu ar- gumenti est in nostra potestate quoad prio- rem iustificationem; quamvis non sit in nostra potestate quoad decessum postero- rem, qui hoc perseverantiæ donum perficit. Quo etiam cursus nostrarum disputa- tionum de gratia auxiliante perficitur, vti- nam etiam totius nostræ vitæ cursus perficiatur.



LIBER



LIBER SEXTVS.

DE HABITIBVS ET VIRTVTIBVS

Supernaturalibus in genere.

Hic liber præcedenti annexus est: nam habitus infusi sunt principia efficiencia actuum & auxili- orum supernaturalium, de quibus in superiori- bus libris differuimus. Habitus à naturali, & su- pernaturali præscindens, item virtus abstrahens ab acquisita, & infusa, non pertinet ad institutum nostrum, quod in solam considerationem donorum supernaturalium incumbit. Ideo supponemus communia de habitibus, & virtutibus naturalibus principia, quæ huic operi præluere possunt; & de solis habitibus, ac virtutibus supernaturalibus disputationes instituemus. Porro habitus supernaturalis fusâ significatione complectitur tum habitus, seu qualitates permanentes elicivæ actuum supernatura- lium, vt charitatem, & fidem, tum qualitates supernaturales per- manentes, quæ actuum supernaturalium elicivæ non sunt, vt gra- tiam iustificantem, & characterem sacramentalem. Strictâ verò significatione solas comprehendit virtutes infusas, quæ sunt habitus operativi actuum supernaturalium. Nos igitur de solis habitibus supernaturalibus elicivis actuum supernaturalium disputationes contendimus, quæ pluribus Theologicis difficultatibus explicandis deservire possunt.

Institutum
huius libræ.

DISPVT. CXVIII.

Natura habitus, seu virtutis
supernaturalis.

PRIVS QVAM existentiam habituum su- pernaturalium statuamus, operæ pretium est, eorum in genere naturam, & conditionem explanare.

SECTIO I.

Definitio habitus infusi.

Habitus, seu virtus supernaturalis rectè de- finitur, qualitas per se infusa, & permanens, adjuvans potentiam vitalem ad agendum actus su- pernaturales, & tenens se ex parte potentie. Dicitur per se infusa, vt distinguatur ab habitu naturali, qui per se exercitio actuum acquiritur; nam ha- bitus supernaturalis per se potest ante omne exer- cio. *Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.*

1.
Definitio
explicatur.

citium actuum infundi à Deo, & actibus præce- dentibus eius infusionem, non efficitur, vt osten- dimus disputatione 51. *Permanens* asseritur, vt denotetur differentia ipsius ab auxiliis superna- turalibus gratia, quæ licet per se infusa sint, ta- men permanentia post operationem non sunt. Rursum additur esse *adjuvans potentiam vitalem ad agendum actus supernaturales*, vt dividamus virtu- tem infusam à gratia iustificante, & charitate sa- cramentali, quia hæ qualitates suoapte munete non destinantur ad iuvamen potentie vitalis in actio- nem operum supernaturalium. Denique ponitur, *se tenere ex parte potentie vitalis*, vt innotescat discrimen habitus infusi ab specie supernaturali, quæ licet sit qualitas infusa, & permanens, adju- vânsque potentiam vitalem ad agendum cogni- tiones supernaturales; tamen per se ex parte po- tentie necessaria non est, sed solum ex parte obie- cti concurrens, in eiusque concursum obiectivum substituendum confertur.

Cæterum ultima hæc pars definitionis expli- catione indiget, nonnullis enim difficultatibus subiecta est. Prima; quia etiam habitus infusus

2.
Obiectiones
contra defini-
tionem.
Prima.

C C c se

se tenet ex parte obiecti. Nam aliquorum Theologorum sententia, inter quos est Vasquez 1. par. disp. 43. lumen gloriæ præstat in visionem beatam concursum obiectivum, quem natura divina conferre debet, obiectumque creatum in sui cognitionem conferre solet; siquidem determinat intellectum Beati ad intuendum naturam divinam; determinatio autem intellectus ad obiectum propria est speciei impressæ, & concursus, quem præstat, obiectum. Confirmatur ex nostris principiis: nam disp. 30. sect. 16. & disp. 54. sect. 2. statuimus, speciem naturalem influere in cognitionem supernaturalem elevatam per habitum infusum fidei. Ergo ex se habitus supernaturalis fidei non magis se tenet ex parte potentia, quam ex parte obiecti. Nam idem se tenet ex parte potentia, quia elevat potentiam naturalem ad agendum cognitionem supernaturalem. Sed similiter elevat etiam speciem naturalem concurrentem loco obiecti. Ergo se tenet ex parte obiecti, sicut ex parte potentia.

Secunda.

Secunda; quia etiam species supernaturalis se tenet ex parte potentia. Nam 3. p. q. 11. plerique videntur, ad actus supernaturales scientiæ infusæ Christi Domini non requiri lumen habituale, distinctum ab speciebus supernaturalibus, quæ sufficiunt tribuere supernaturalitatem cognitioni supernaturali, & elevare intellectum ad illam, suppleto activitatem necessariam ad supernaturalitatem cognitionis. Ergo habitus infusus non differt ab specie supernaturali per concursum tenentem se ex parte potentia.

Tertia.

Tertia; quia agrè explicatur, quid sit habitum se tenere ex parte potentia distinctum à munere speciei supernaturalis. Nam si hoc est habitum inhæreere potentia intellectiva, etiam species eadem inhærent.

Si verò id sit habitum supplere aliquem concursum potentia, quem species non supplet, non apparet, quia ratione eum supplet habitus potentius quam species; tum quia potentia vitalis simul cum habitu confert totum concursum vitalem, quem in cognitionem supernaturalem conferre potest, ac debet, sicut eum confert cum specie; tum quia habitus non est principium vitale magis, quam species, neque est instrumentum potentia, & virtus vicaria ipsius, sicut species est comparatione obiecti. Quomodo igitur eius concursus refertur in concursum potentia, qui vitalis est?

3. *Solutiones redarguuntur.*

Si dicas, habitum se tenere ex parte potentia, quia ad agendum desiderat unionem cum illa, quam non desiderat species. Contra est; quia probavimus disp. 34. sect. 3. & disp. 30. sect. 18. habitum influere posse in cognitionem supernaturalem solum assistentem, & non vnitum potentia vitali, sicut speciem impressam, eamque unionem cum potentia solum exigi ratione conceptus accidentalis, communi speciei impressæ, & non ratione peculiari differentia habitualis. Si autem addas, habitum ideo computari ex parte potentia, quia eius munus est, elevare potentiam vitalem naturalem, quod est extra munus speciei obiecti substituendum; redargui potest: quia etiam species, quæ se tenet ex parte obiecti, potest elevare potentiam vitalem ad cognitionem supernaturalem, siquidem est supernaturalis sicut habitus, & continet supernaturalitatem cognitionis, ad quam indiget elevatione poten-

tia naturalis. Nam elevari potentiam naturalem ad cognitionem supernaturalem non est aliud, quam compleri eius insufficientiam ad supernaturalitatem cognitionis per principium supernaturale requisitum ad illam, & continens supernaturalitatem cognitionis. At totum hoc munus potest convenire speciei impressæ. Ergo nullum est discrimen inter habitum, & speciem supernaturalem, quoad munus elevandi potentiam naturalem, & concursum tenentem se ex parte potentia.

Hæc difficultates lucem desiderant ad notionem habitus infusi per necessarium. Ad eam assequendam præmittendum est, potentiam vitalem naturalem ex conceptu potentia vitalis naturalis præscindenti ab intellectiva, & volitiva exigere principium aliquid supernaturale iuvans ipsam ad actus supernaturales seorsum à concursu obiecti. Tum quia voluntas illud exigit ad suos affectus supernaturales, quamvis nullus ad illos requiratur concursus efficiens obiecti. Tum quia suis viribus non potest efficere actum intrinsecè supernaturalem, atque adeo necessarium illi est aliud principium sibi indebitum, & supernaturale, quod ipsam elevet ad excellentiam actus supernaturalis. Unde præmittendum est secundò potentiam vitalem naturalem indigentem concursu efficienti obiecti, indigere quoque principio efficienti supernaturali ex ratione communi potentia vitalis naturalis præscindenti à potentia intellectiva, quæ concursum obiectivum requirit ad suos actus supernaturales, & à potentia volitiva, quæ non requirit illum ad suos; modò idem sit principium supernaturale complens imbecillitatem potentia naturalis, & concurrens ex parte obiecti, modò sit diversum, de quo alia est controversia; quoniam talis potentia naturalis continetur sub genere potentia vitalis naturalis indigentis ad suos actus supernaturales principium efficiens supernaturale. Tertio præmittendum est, principium supernaturale requiri ex parte potentia ad actum supernaturalem, non esse aliud, quam illud requiri ratione imbecillitatis potentia naturalis seorsum à concursu obiecti ex communi conceptu potentia naturalis præscindenti à potentia existente, & non exigente concursum obiecti. Nam hic modus loquendi Theologorum non denotat aliud, quam omnem potentiam naturalem ratione suæ imbecillitatis ex communi conceptu potentia naturalis indigere principio elevante supernaturali: modò requiratur concursus supernaturalis obiecti, modò talis concursus necessarius non sit.

4. *Quaedam ad explanationem prænotantur.*

5. *Explicatur prima obiectio.*

Hinc prompta est dilutio difficultatum obiectarum. Ad primam respondeo. Lumen gloriæ quod gerit munus speciei impressæ concurrentis ex parte obiecti, concurrat simul tanquam principium se tenens ex parte potentia, quia intellectus ex ratione communi potentia naturalis præscindenti à potentia complebili, & non complebili per concursum obiecti tale confortium principij elevantis supernaturalis desiderat. Deinde maior, & melior pars Theologorum negat lumen gloriæ obire munus speciei impressæ, & obiecti, vt tuerentur Suarez, Arrubal, Granadas, Fasolus, Herize, Nazarius, Zumel, & Gonzalez cum aliis 1. p. q. 12. art. 5. Neque obstat determinatio intellectus illustrati lumine gloriæ ad videndum Deum; tum quia, vt docuimus libris de anima, & fundavimus in Metaphysica, munus speciei impressæ

impressæ non est determinare indifferentem intellectus ad cognitionem alicuius particularis obiecti; tum quia intellectus cum lumine gloriæ manet indifferens ad cognoscendum naturam sine relationibus, & cum illis, ad cognoscendum cum creaturis, & absque illis, & cognoscendum cum his creaturis, & cum illis, vt in tract. de visione Dei statuimus. Docentque Arrubal 1. par. disp. 19. n. 22. & Fasolus 1. p. q. 12. art. 5. num. 13. & indicat S. Thomas in 4. dist. 49. q. 2. art. 1. ad 15. vbi differens de lumine gloriæ ait. *Perspicere visum ad videndum in generale, non determinans visum ad aliquod speciale obiectum, sed elevans intellectum nostrum ad hoc quod possit coniungi essentia increata.* Ad confirmationem respondeo. Fides infusa habet rationem habitus quatenus elevat potentiam naturalem intellectus ad cognitiones supernaturales, & ea ratione se tenet ex parte potentia; ergo etiam se tenet ex parte obiecti, quatenus simul elevat species naturales ad eandem cognitionem; quod non adveniat nostræ diffinitioni, quæ non excludit habitum concurrentem ex parte obiecti, sed solum adstruit in omni habitu infuso reperiri rationem principij elevantis imbecillitatem potentia ad actus supernaturales, requisitam ex conceptu communi potentia vitalis seorsum à concursu necessario obiecti.

6. *Explicatur secunda.*

Ad secundam difficultatem respondeo. Communis Theologorum sententia tuetur ad actus scientiæ infusæ in Christo Domino dari habitum infusum distinctum ab speciebus supernaturalibus, vt asserit S. Thomas 3. p. q. 11. art. 6. & ferè omnes eius interpretes, excepto Vasquez. Si verò is habitus non datur ab speciebus distinctus, negari non potest eis speciebus convenire rationem habitus tenentis se ex parte potentia, scilicet rationem principij supernaturalis completis imbecillitatem intellectus requisitam ex conceptu communi potentia naturalis seorsum à concursu obiecti. Aliud enim est, an eidem qualitati conveniat ratio speciei supernaturalis, & ratio habitus infusi, quod repugnans non invenio; aliud an habitus infusus se tenens ex parte potentia necessarius sit ad actus supernaturales. Nam licet qualitas, quæ concurrat loco obiecti, compleat imbecillitatem potentia causalitate requisita ex conceptu potentia naturalis præscindenti à concursu obiecti, semper verum est, habitum se tenere ex parte potentia: quoniam talis qualitas non solum gereret munus concurrendi loco obiecti, sed etiam complendi debilitatem potentia naturalis requirentis ex suo conceptu seorsum ab obiecto principium supernaturale adiuvens ipsam ad cognitiones supernaturales. Quare ad cognitiones supernaturales rerum naturalium elicitas à scientia infusæ necessaria est qualitas supernaturalis elevans potentiam ad illas, licet species naturales possint substituere concursum obiecti, vt 3. p. q. 11. a. 6. stabiliemus. Ergo principium supernaturale ad eas cognitiones non solum requiritur ratione obiecti, sed etiam ratione potentia naturalis, esto in eandem qualitatem conveniat vterque concursus; de quo decernendum est 3. part. q. 11. & non nihil dicemus progressu, cum de habitibus intellectualibus disseremus.

7. *Tertium.*

Ad tertiam respondeo, habitus supernaturalis dicitur se tenere ex parte potentia, quia eius auxilium requiritur ex conceptu communi potentia naturalis præscindenti à potentia intellectiva *Joan. Martinez de Ripalda. Tom. II.*

vindicante concursum obiecti, & à potentia volitiva non vindicante obiecti concursum, vt præmisimus nu. 4. quo differt habitus supernaturalis ab specie supernaturali, quæ solum continet rationem speciei, quippe species solum exigitur ratione concursus obiectivi, quare ad actus voluntatis, qui ab obiecto non fiunt, talis species necessaria non est; habitus verò exigitur ad actus supernaturales ratione potentia naturalis seorsum ab obiecto; quare exigitur etiam ad actus supernaturales voluntatis, in quos nulla influit species vicaria obiecti.

SECTIO II.

Discrimen virtutis infusæ ab acquisita.

AD notionem perfectam virtutis infusæ expedit declarare, quibus ab acquisita differant. D. Bonaventura, & alij patris Theologi illas distinguunt, quia virtutes infusæ eliciunt actus meritorios; acquisitæ verò non meritorios, quos impugnat Vasquez disput. 86. cap. 4. quia etiam actus virtutum acquisitarum sunt meritorij in iusto, & imperatorij in peccatores. Verum hæc impugnatio non placet, quia, vt vidimus disput. 44. sect. 7. omnes actus salutare tam meritorij, quam imperatorij sunt intrinsecè supernaturales elicitæ à virtutibus infusis. Melius reicitur hæc sententia, quia actus naturales virtutum acquisitarum possunt fieri auxiliis gratiæ intrinsecè supernaturalibus, & sic elicitæ esse meritorij, vt de pura omissione actus prohibiti statuimus disp. 70.

Reicitur prima differentia.

8. *Item secunda.*

Alij quos adduximus disput. 45. sect. 1. distinguunt virtutes infusæ ab acquisitis, quod infusæ moventur ex obiecto formali supernaturali, acquisitæ verò ex obiecto formali naturali. Verum hæc differentia fusæ à nobis reiecta est ea disp. 45. vbi stabilivimus, actus virtutum infusarum posse moveri ex obiecto formali naturali, & actus virtutum naturalium ex obiecto formali supernaturali.

9. *Explicatur tertia.*

Rursus omnes Theologi id discriminis inveniunt quod virtus infusa tribuit potentia vitali simpliciter posse ad actus elicitos ab ipsa; acquisita verò solum facile posse. Tamen hæc differentia difficultate non caret. Nam etiam virtus acquisita est per se, & essentialiter necessaria ad actus procedentes ab ipsa. Ergo tribuit potentia vitali simpliciter posse ad illos. Consequentia videtur bona, quia principium efficiens per se necessarium ad aliquem actum compler per se posse simpliciter ad illum, siquidem absque necessario principio non datur in potentia posse simpliciter ad actum; neque alia ratione virtus infusa tribuit potentia posse simpliciter ad suos actus, nisi quia est principium per se necessarium ad illos. Antecedens probatur. Actus elicitus à virtute acquisita pender essentialiter ab illa, ita vt sine eius efficienti concursu fieri repugnet; nam, vt docuimus libris de anima, actus vitalis est indistinctus realiter ab actione physica, quæ à suis principijs efficientibus manat, atque actus elicitor ab habitu acquisito, essentialiter pender ab illo. At principium efficiens, à quo actus essentialiter pender per se est necessarium ad illum.

10. *Quibus verò differet virtus infusa ab acquisita.*

Ergo ex multiplici capite divisionem virtutis infusæ ab acquisita considero. Primum ex principio proximo à quo fiunt. Nam virtus acquisita efficitur per se ab actibus potentia vitalis, vt li-

bris de anima probavimus; infusa verò non efficitur actibus potentia vitalis, ut ostendimus disput. 51. Deinde ex principio remoto, seu ex radice, quam sectantur. Nam virtutes infusæ sequuntur per se gratiam iustificantem; acquisite verò annexæ illi non sunt. Tertio ex actibus quos eliciunt; quippe actus elicti à virtute infusa sunt intrinsecè supernaturales, & supra omnem exigentiam naturæ; elicti verò à virtute acquisita intrinsecè naturales sunt & iuxta exigentiam naturæ. Quarto ex modo respiciendi obiectum, & ratione formali obiectiva, sub qua illud respiciunt; differre namque modum respiciendi obiectum, & rationem formalem obiectivam *sub qua* actuum supernaturalium, & naturalium, vidimus disp. 45. sect. 8. & disp. 46. sect. 2. At modus respiciendi obiectum, & ratio formalis obiectiva *sub qua* habituum non est alia à modo respiciendi obiectum, & ratione formali obiectiva *sub qua* suorum actuum, cum non sub alia ratione, neque alio modo respiciant obiectum habitus, quam per actus. Denique etiam discrepat virtus infusa ab acquisita ex potestate, quam tribuunt potentia vitali; tum quia virtus infusa tribuit absolute posse ad suos actus, quia potentia vitalis secundum se non habet posse absolute, sed solum sub conditione, cum intrinsecè nullo ordine transcendentem referatur ad illos, ut supponimus fusè disput. 32. acquisita verò non tribuit absolute posse, quia potentia vitalis secundum se supponitur potens absolute illos efficere, & ordine transcendentem saltem mediato annexa cum illis. Quo explico communem differentiam traditam à Theologis inter habitum acquisitum, & infusum per simpliciter posse, & facile posse; in eam enim simpliciter posse idem est, quod absolute posse. Tum quia habitus infusus tribuit potentia vitali potestatem ad actus essentialiter perfectiores illis, quos circa idem obiectum potest elicere potentia sine habitu infuso; acquisitus verò non præbet facultatem ad actus essentialiter præstantiores, sed æquales, cum possit suo influxu sine habitu acquisito edere actus æquè perfectos quoad intentionem, & speciem, ac potest cum habitu.

Exponitur
communem
utrinque
discrimen.

SECTIO III.

An habitus infusus tribuat potentia vitali facilitatem ad agendum.

11.
Sententia
negans.

Inter discrimina virtutis infusæ, & acquisitæ insolenne est inter recentiores Theologos assignare facilitatem, quam tribuit virtus acquisita, & non tribuit infusa. Ita Vasquez 1. 2. disp. 83. c. 1. Turrian. 1. 2. disp. 46. dub. 8. Coninch 1. 2. disp. 6. Moncaus disp. 12. c. 14. §. Ad secundam, quibus favet Caiet. 2. 2. q. 21. art. 3.

12.

Habitum per se infusum non facilitare potentiam naturalem ad actus supernaturales probabilius semper iudicavi. Primo ratione à priori; quia, ut exposuimus libris de anima, & disp. 52. sect. 4. cum pluribus Theologis, habitus facilitat potentiam naturalem imminuendo & substituendo eius concursum vitalem in actus supernaturales, ita ut possit cum habitu in plures actus simul intendere, quam sine habitu. At habitus infusus non imminuit, & substituit concursum vitalem potentia naturalis in actus supernaturales. Tum quia habitus per se infusus non est principium vitale; tum quia potentia vitalis tantum concursum con-

fert in actum supernaturalem, quantum in actum naturalem, quin plures actus supernaturales simul efficere queat, quam naturales. Item tanto concursu influit in actum supernaturalem elicti cum habitu, quanto in actum elictum sine habitu per auxilium extrinsecum, aut gratiam actualem: ergo habitus per se infusus non facilitat potentiam naturalem ad actus supernaturales.

13.

A posteriori.

Secundò à posteriori. Pluribus enim experientis notum est, infundi, & augeri habitus supernaturales, quin detur, augeturve facilitas ad actus supernaturales. Prima est parvulorum, qui in Baptismo recipiunt cum gratia habitus infusus virtutum, & pervenientes ad usum rationis faciliores non sunt ad officia virtutum, quam Catechumeni, qui eis habitibus distincti sunt. Secunda est iustorum, qui per actum misericordiae augent omnes virtutes infusas, quin augetur facilitas potentia ad omnes virtutum actus. Tertia est eius peccatoris, qui post ingens augmentum virtutum dici perseverat in peccato, & tandem per contritionem, aut susceptionem sacramenti iustificatur; hic enim recuperat omnem gratiam, & intentionem habituum deperditam, & nihilominus in exercitio virtutum experitur difficultatem, quam ante iustificationem experiebatur. Igitur potest esse intensio habituum supernaturalium absque illa accessione facultatis ad agendum.

14.

Sententia
affirmans.

Partem affirmantem indicat Suarez lib. 6. de Gratia c. 4. n. 11. Tuetur expressè Guriel 1. 2. q. 63. art. 4. dub. vnic. §. 5. concl. 2. supponit Thomistæ qui nolunt peccatorem per actum remissum redire ad omnem intensiorem gratia, & virtutum deperditam per peccatum, ex eo quòd experitur difficultatem agendi virtutum actus, ut Sorius in 4. dist. 16. q. 2. ad 2. Victoria relect. de augmento charitatis, concl. 1. Bañes 2. 2. q. 23. art. 6. dub. 2. Item qui docent virtutes infusas opponi ex natura rei habitibus vitiosis, propter inclinationem & facilitatem quam tribuunt potentia habitibus vitiosis contrariam de quo infra. Rursus ex antiquis Philosophis, qui habitus infusos solum adstruunt necessarios ad modum facultatis, quo virtutum actus fiunt; quos vidimus disp. 44. sect. 4. necnon qui negant virtutes morales infusas, quod pueri baptizati ad usum rationis pervenientes, & peccatores adulti cum iustificantiur non experiantur facilitatem agendi carum virtutum actus, quos authores proponemus disp. 73.

15.

Primo ibi
est diluimus.

Obiiciunt primò, potest idem habitus tribuere potentia simpliciter posse, & facile posse ratione suæ perfectionis: ergo talis perfectio tribuenda est habitibus infusis, qui perfectione habituali omnes superat qualitates confirmatur, species impressæ habent simul completere potentiam simpliciter, & illam facilitate ad agendum; quare habitus intellectuales acquisiti non distinguuntur ab speciebus impressis: ergo idem potest cedere habitibus infusis. Respondeo, licet possit convenire eidem qualitati potestas simpliciter, & facilitas agendi, nihilominus habitibus infusis non competit præter ea, quæ probatione nostræ sententiæ probatio etiam vincit, id repugnare habitui infuso, qui vendicat omnem conatum, quem potentia vitalis confert in actus naturales, & imminuere, ac substituere illi non potest, ut requiritur ad facilitatem habituale potentia. Ad confirmationem, nego species impressas esse habitus intellectuales facilitantes potentiam ad actus cognitionis, quia non habent substi-

substituere, & imminuere concursum vitalem potentia, ut libris de anima ostendimus, & probavimus in Metaphysica.

16.
Secunda.

Secundò. Qui multis & intensis actibus augent habitum infusum, facilius eliciunt ipsius actus, quam alij, qui habitus habent minus intensos. Ergo signum est quòd intensio habitus infusi conferat facilitatem potentia. Respondeo. Potest intendi habitus infusus, quin augetur facilitas agendi, siquidem per actum misericordiae augetur habitus temperantia absque accessione facilitatis ad actus temperantia. Quòd si ad actus misericordiae facilius exiit potentia, id non provenit ex intensione habitus infusi, sed solum ex habitu acquisito per actus misericordiae, ut vidimus disp. 52. & 53.

17.
Tertia.

Tertio habitus infusus inclinatur in suos actus, cum suapte natura sit destinatus ad illos. Ergo tribuit inclinationem potentia; ac per consequens facilitatem, si quidem potentia inclinatur ad agendum facilius agit, quam non inclinatur. Probatur consequentia; quia inclinatio habitus infusi communicatur in genere causæ formalis potentia vitali, sicut ipse habitus infusus, à quo talis inclinatio realiter indistincta est. Respondeo. Habitibus infusis non inclinatur in suos actus absolute, sed sub conditione concursus potentia vitalis, cui natura sua subditus est, atque ita non facilitat absolute talem concursum. Præterea non quævis inclinatio potentia est facilitas habitualis ipsius, sed illa, quæ imminuit, & elevat concursum ipsius: quod non convenire habitui infuso, iam ostendimus. Rursus libris de anima probavimus, & in Metaphysica ostendimus, non esse munus habitus facilitantis potentiam conferre illi inclinationem in actus.

18.
Quarta.

Quarto lumen gloriae est habitus infusus; tamen tribuit facilitatem intellectui ad videndum Deum, si quidem necessitat intellectum ad visionem Dei, & nulla est maior facilitas, & promptitudo potentia ad agendum, quam agendi necessitas; quare potentia necessariò agentes nulla difficultate agunt. Ergo habitus infusus tribuit facilitatem agendi. Idem probari potest de charitate necessariò eliciente in patria amorem Dei. Unde fieri potest consequentia ad reliquos habitus via: nam quod gerunt habitus supernaturales in partia ad actus proprios comprehensoris, gerunt habitus supernaturales viatoris ad suos actus. Respondeo. Aliud est tollere difficultatem agendi; aliud positivè facilitare potentiam. Habitibus necessitans tollit difficultatem retardantem potentia: tamen positivè non facilitat potentiam. Nam facilitas habitualis potentia, ut sæpius diximus, non est alia, quam imminutio, & substitutio concursus ipsius, quæ potentia expeditior relinquatur ad incumbendum simul pluribus negotiis, & actibus, quam sine habitu possit incumbere. Hoc autem non præstatur per lumen gloriae, neque per alium habitum cogentem potentiam ad agendum. Quare ignis, & reliqua agentia inanimata non sunt facilitatis habitualis capacia, quamvis necessitate agendi expertia non sint, quia eis non insunt qualitates imminuentes, & substituentes ipsorum actionem, ut cum eis in plures actiones intendant, quam intenderent sine illis. De qua agendum in Metaphysica, & attigimus, disp. 52. sect. 4.

19.
Quinta.

Denique, virtus infusa est habitus operativus. At de ratione habitus operativi est tribuere faci-

litatem potentia: eo enim solum differtur habitus à potentia, quod potentia secundum se solum tribuit posse, habitus verò etiam facile posse; alia enim non esset cur virtus infusa inter habitus, & non inter potentias referretur. Respondeo: virtus infusa non est ex genere habituum, quos Aristoteles agnovit, sed ex alio, quod solo lumine fidei, & scripturarum assequimur. Ideo non habet facilitare potentiam, sicut habitus naturalis, qui Aristoteli notus fuit, sed complere, & elevare potentiam ad altiorum speciem actuum, quam ea est, quæ suis solis viribus continetur. Dicitur tamen interdum habitus, interdum potentia, quia tam habitus, quam potentia naturalis conditionem participat. Potentia quidem naturam, quia tribuit animo simpliciter posse; habitus verò, quia aliqual posse supponit circa obiectum, in quod intendit; adæquatam quidem posse per actus naturales, qui necessariò supponuntur possibiles, ut exposuimus disput. 33. sect. 2. in adæquatam verò, atque partiale ad actus supernaturales, quos elicit simul cum potentia naturali. Quia verò vox ista potentia adaptata iam est facultati naturali, ideo vox ista habitus frequentior est virtuti infusæ, licet amuletur etiam conditionem potentia, ut eo pacto distinctio ipsius à facultate naturali significetur melius.

SECTIO IV.

Munera habitus infusi.

Ad exactam intelligentiam naturæ habitus infusi explicanda sunt varia eius munera, quæ controversiè Theologorum subiecta sunt, & à nobis ex præmissis tomo præcedenti facile expediti possunt. Dubitatur enim primò, an habitus infusus sit causa efficiens actuum supernaturalium. Negat Aureolus relatus à nobis disp. 30. sect. vlt. Affirmat tamen reliqua pars Theologorum quòd nos probavimus contra Aureolum ex pluribus capitibus disp. & sect. prædicta.

20.
Dubium
primum.

Secundò dubitatur; an habitus infusus sit adæquata virtus proxima agendi potentia? Hanc difficultatem fuso calamo expendimus disput. 30. in qua pluribus momentis theologis ostendimus longè probabiliorem esse sententiam, quæ negat, habitum esse totam activitatem proximam potentia, affirmatque potentiam vitalem in actus supernaturales conferre actionem partialem immediatam simul cum habitu, & ab eius actione realiter indistinctam.

21.
Secundum.

Tertio dubitatur, an habitus supernaturalis sit causa principalis, an instrumentalis actuum supernaturalium? quod nos expeditimus disput. 31. num. 23. asserentes contra Suarez, & Hericæ cum Molina, Albertino, Fasolo, Granada, Moncaeo, & Ruiz esse instrumentum naturale Dei ut authoris supernaturalis.

22.
Tertium.

Quarto dubitatur; an habitus supernaturalis concurrat in genere causæ materialis ad suos actus sive recipiendo illos, sive ad illos disponendo potentiam? Quam difficultatem examinavimus disput. 26. vbi sect. 1. statuimus habitum supernaturalem non recipere adæquatè actus supernaturales; sect. 2. verò non recipere inadæquatè. Denique sect. 3. non disponere potentiam ad receptionem illorum. Vbi etiam diluimus argumenta opposita suadentia.

23.
Quartum.

SECTIO V.

An habitus infusus sit principium vitale.

24. Pars affirmans.

Prima probatio exigitur.

25. Item secunda.

26. Tertia.

27. Quarta.

Habitum infusum esse vitalem, docent ex iis, qui eum asserunt adaequatam rationem agendi Alvarez, Cabrera, & Nazarius, quos retulimus disput. 30. sect. 2. & inter recentiores Thomista. Ex iis verò, qui negant esse adaequatam rationem agendi, inclinatur Ant. Perez in laurea Salmant. certamine 4. scholastico n. 9. ex consequenti, & num. 73. & plerique recentiores nostrae Societatis. Moventur primò, quia gratia habitualis apud sacros scriptores & Patres dicitur vita animae, ac per consequens habitus infusi illam sectantes erunt facultates vitales. Respondeo. Gratia habitualis non est vita animae physice ac proprie, sed metaphysice, & improprie, sicut peccatum dicitur eiusdem animae mors. Itaque sicut peccatum non est proprie, & physice interitus animae, quae physice immortalis est, ita gratia habitualis non est proprie, & physice eiusdem animae vita; ac per consequens neque habitus infusi erunt proprie vitales, sed improprie.

Habitus infusus est adaequata virtus agendi actus supernaturales vitales, quae debet illis tribuere vitalitatem. Principium autem non vitale non potest tribuere vitalitatem actui vitali. Ergo habitus infusus est principium vitale. Respondeo. Habitus infusus non est tota virtus agendi actus vitales, ut fuso calamo statimus disp. 30. ad quod stabilendum vti sumus sect. 13. argumento desumpto ex vitalitate actus supernaturalitatis, quam ex solo habitu infuso habitare non potest.

Tertio habitus infusus agit actus supernaturales actione immanente, quae est propria principij vitalis; ergo est principium vitale. Antecedens probatur, quia habitus supernaturalis non solum agit, sed etiam recipit actus supernaturales. Respondeo. Habitus infusus non est principium immanenter agens actuum supernaturalium; nam ut ostendimus disput. 26. non est causa receptiva illorum. Deinde, quamvis illos recipere, non esset principium vitale, quia, ut explicabimus inferius, non est omnino ratio agendi ab intrinseco, propterea requiritur ad rationem principij vitalis.

Quarto datur vita supernaturalis in actu secundo. Ergo etiam in actu primo; tum quia actus secundus respondet primo; tum quia non apparet magis impossibilis supernaturalitas cum vita actus primi, quam vita actus secundi. Confirmatur. Non repugnat habitus supernaturalis vitalis, sicut non repugnat intellectus, aut voluntas supernaturalis. Ergo de facto habitus supernaturales sunt vitales. Nam habitus de facto infusi operantur, eodem modo, quo operantur habitus supernaturales possibiles. Antecedens probatur, quia nulla occurrit implicantiæ ratio. Respondeo. Datur vita supernaturalis in actu primo, non quae sit habitus infusus solus, sed complexum ex habitu infuso, & potentia vitali, quod continet vitalitatem supernaturalem in actu secundo, & partim est principium vitale, & partim supernaturale. Ratio autem quare in actu primo non identificetur vitalitas cum supernaturalitate habitus, sicut identificatur in actu secundo cum supernaturalitate actus, est, quia supernaturalitas actus est ab intrinseco viventis, nempe ab activitate immediata ipsius; supernaturalitas verò habitus

tota est ab extrinseco, cum neque fiat activitate viventis, neque exigatur ab illo, ut progressu exponemus. Unde ad confirmationem respondeo. Repugnat habitus supernaturalis, qui sit vitalis substantiae viventi naturali, & eadem ratione repugnat intellectus, ut voluntas supernaturalis substantiae; quia ut ei vitalis sit, requiritur ut conveniat ipsi ab intrinseco, scilicet aut per actionem intrinsecam, & immediatam ipsius, aut per ipsius exigentiam. Repugnat autem ut habitus per se infusus, aut intellectus, & voluntas intrinsece supernaturalis, & ab extrinseco infusa sit per se ab extrinseco substantiae viventis naturalis, cum neque per se eius activitate possit fieri, neque ad eius exigentiam infundi.

Quinto habitus supernaturales propriis actibus acquisiti essent vitales, sicut vitales sunt habitus acquisiti naturales. Ergo etiam sunt vitales habitus per se infusi. Confirmatur. Auxilia gratiae indistincta à cogitationibus, & affectionibus gratiae sunt principia vitalia, quamvis supernaturalia; ergo etiam habitus infusi sunt vitales, quamvis supernaturales. Respondeo. Est discrimen inter habitus per se infusos, & habitus acquisitos, atque auxilia gratiae supernaturalia, quod habitus per se infusi sunt omnino ab extrinseco, cum neque actionem, neque exigentiam viventis terminare queant, at habitus per se acquisiti, & auxilia gratiae, quavis supernaturalia sunt ab intrinseco animae viventis, saltem activitate intrinseca ipsius aut actuum elicitorum ab ipsa immanenter existunt.

Ergo statuendum duco, habitus per se infusus non esse vitales substantiae viventi naturali. Ita eommuniter Theologi, praesertim qui negant esse adaequatam virtutem agendi, cum potissimum nitantur in eo quod vitalitas actuum non possit à principio infuso non vitali deviare, ut cernere est apud Suarez, Vasquez, Arrubal, Herice, Salas, & alios, quos memoravimus disput. 30. sect. 2. Quare Antonius Perez in laurea Salmant. certamine 4. scholastico n. 11. supponit non esse universaliter acceptum, & probatum, habitus supernaturales esse de facto vitales, quinimo oppositum communiter circumferti, cum de facto nullum omnino esse habitum supernaturalem vitalem, fere nullus sit qui non sentiat.

Tamen, ut explicem rem, noto primò, hanc controversiam cum plerisque adversariorum esse de re, cum aliis esse posse de nomine. De re esse cum Thomistis, qui eo sensu asserunt habitum infusum esse vitalem, ut illi tribuat tanquam principio proximo adaequato vitalitatem actus, & modum agendi immanenter, vitaliter recipiendo in se actum supernaturalem, quem elicit. Potest esse de nomine cum aliquibus recentioribus, qui nomine principij vitalis solum intelligunt principium determinatum ad agendum intra suppositum, in quo existit; nam tale esse habitum infusum, videtur ab omnibus supponi. Quamquam id mihi constans omnino non est, ut inferius attingemus.

Noto secundò, habitum infusum non esse vitalem eo sensu, quo à Thomistis adstruitur, satis ostensum esse como praeced. disp. 26. & 30. Nam disput. 26. vidimus habitum infusum non agere actus supernaturales recipiendo illos, & disp. 30. indigere activitate immediata potentiae vitalis, ut eius consortio edat actum vitalem supernaturalem. Quare videndum, an alio sensu possit habitus supernaturalis principij vitalibus annumerari.

28. Quinta.

29. Pars negans eligitur.

30. Prima notio.

Notatio secunda.

Noto

Noto tertio ex libris de anima, principium accidentale vitale esse quod supposito viventi est virtus, & ratio immanenter operandi, eo quod sit facultas ipsius, & ab intrinseco conveniens. Nam cum vivere sit ab intrinseco se mouere immanenter agendo, principium accidentale, quod alicui supposito vitale est, debet esse qualitas, quae sit tali supposito virtus, & ratio immanenter agendi, seu ab intrinseco se mouendi. De quo plura libris de anima.

31. Probatio supra sententia.

Hinc probò habitum infusum non esse substantiae naturali viventi in actu primo vitalem. Nam habitus supernaturalis non est substantiae naturali viventi virtus, seu ratio movendi se ab intrinseco, & immanenter agendi, nam ut habitus supernaturalis sit aliqua ratione virtus propria substantiae viventis, qua substantia vivens se movet ab intrinseco, debet esse eiusmodi, ut vel exigatur ab intrinseco talis substantiae, vel eius activitate comparetur. Habitus autem supernaturalis nec exigitur à substantia naturali, nec eius activitate comparatur, sed extrinsecus omnino à Deo conceditur. Ergo habitus supernaturalis non induit rationem principij vitalis. Ex quo colliges discrimen inter actum, & habitum supernaturalem, ut actus supernaturalis sit vitalis, quamvis habitus vitalis non sit. Quoniam actus supernaturalis, licet non postuletur à substantia viventi, tamen eius activitate efficitur. At habitus supernaturalis nec postuletur, nec efficitur activitate intrinseca substantiae naturalis viventis. Unde etiam eriderim habitum supernaturalem non fore vitalem talis substantiae, quamvis adaequate agat & recipit actus vitales, quia eius actio & receptio non est talis substantiae ab intrinseco, cum neque eius activitate intrinseca existat, neque exigentia postuletur.

32. Alia eius probatio respicitur.

Aliter hoc assumptum probat Hurtadus disp. 3. de anima §. 29. Quia habitus supernaturalis non est immanenter activus, cum non recipiat in se actus supernaturales, quos causavit. Verum hac probatio infirma est; quia ad rationem principij vitalis non requiritur, ut ipsum sit immanenter actuum recipiendum actum, quem agit, sed sufficit ut totum suppositum vivens ita agat ab intrinseco per illud ut actus intra idem suppositum remaneat. Tum ad hominem arguit, ipse Hurtadus censet, sensationes materiales adaequate recipi in corpore, & fieri adaequate ab animo; cum tamen potentia activa sensuum iudicio omnium Philosophorum vitalis sit. Tum quia potentia nutritiva animi rationalis est vitalis, quamvis unio continuativa materiae cibi cum corpore viventi, quae eius potentiae terminus est, non recipiatur in substantia animi rationalis. Tum denique, quia ad differentiam principij vitalis à non vitali sufficit principium vitale esse supposito viventi rationem ab intrinseco agendi, & immanenter operandi, quamvis ipsum principium accidentale non sit per se immediate seorsim à supposito actuum & receptuum actionis. De quo fufius in libris de anima & Metaphysica.

33. Obijctur contra probationem.

At contra nostram probationem obijctis. Species impressa supernaturalis referens objectum naturale est virtus objecti naturalis in cognitionem ipsius, quamvis talis species nec postuletur, nec producat per objectum naturale. Ergo similiter habitus supernaturalis potest esse virtus propria substantiae viventis naturalis, quamvis neque exigatur, neque fiat ab illa. Confirmatur commu-

ni modo loquendi Theologorum: habitus supernaturalis se tenet ex parte potentiae, sicut species impressa ex parte objecti. Ergo erit virtus propria potentiae vitalis sufficiens ut per illam immanenter operetur. Respondeo. Aliud est esse virtutem potentiae vitalis; aliud esse virtutem per quam ab intrinseco agat potentia vitalis. Ut sit virtus potentiae, non requiritur, ut exigatur, aut fiat ab ipsa: ut autem sit virtus agendi, & se mouendi ab intrinseco, opus est, ut talis virtus ab intrinseco ipsi conveniat, aut quia exigitur, aut quia efficitur ab ipsa. At species impressa licet sit virtus objecti, tamen non est virtus agendi ab intrinseco, propterea requiritur ad rationem principij vitalis. Deinde species impressa dicitur virtus objecti, quia nomine ipsius concutitur in cognitionem supplem influxum, quem objectum conferre debet in illam; quare praesente objecto, & concurrente in cognitionem, species in illam non influit. Habitus autem hac ratione non potest esse virtus potentiae naturalis, quia non praestat suum concursum nomine potentiae substituens influxum, qui suo munere incumbit potentiae, siquidem praesente habitu, & concurrente in actum supernaturalem requiritur immediata actio ipsius potentiae, & eodem conatu praestita, quo praestatur à potentia in actus naturales. Igitur habitus non est virtus propria & Vicaria potentiae naturalis, sicut est species virtus objecti. Ideo rectius dicitur habitus virtus Dei & auctoris supernaturalis, atque adeo etiam instrumentum ipsius, quia eius nomine eleuat potentiam, & in actus supernaturales influit, ut disp. 31. num. 23. expediimus.

Ad confirmationem respondeo. Modus loquendi Theologorum explicatus est à nobis sect. 1. ubi vidimus, eo tantum significari, habitum supernaturalem ex se destinari ad confortandam imbecillitatem potentiae naturalis, seorsim à concursu necessario objecti, quod habitui convenire potest, quamvis non sit virtus potentiae naturalis, sicut species est virtus objecti.

Obijctis iterum. Habitui supernaturali convenit ratio influendi communis omnibus principijs constanter vitalibus, & differens ab illis, quae constanter vitalia non sunt, nimirum interesse principium determinatum ad agendum intra suppositum cui inest, quod commune est habitui supernaturali cum solis principijs constanti iudicio Philosophorum, & Theologorum vitalibus. Ergo ea ratione potest habitus infusus inter principia vitalia recenseri. Propter hoc argumentum, quod libris de anima nobismet opposuimus, iudicantur quidam recentiores, qui postea sua Philosophica scripta typis mandavunt, stando rationi, & seclusa auctoritate, posse habitus supernaturales principijs vitalibus annumerari. Verum ego iudicio hac ratione de solis vocibus conditionem effici, ut notavi num. 29. eoque pacto posse etiam species impressas, quas in actu primo vitales ipsi insciantur, cum principijs vitalibus numerari, quia etiam illis praedicta ratio influendi, aut alia similis excogitari potest communis. Propterea stando communis significationi vitæ, & principij vitalis, quod debet esse ab intrinseco, negandum est, propriam rationem principij vitalis habitibus infusis convenire, cum ab intrinseco viventis non sint, ut superius exposuimus. Rursus negatur, habitus supernaturales ex se immediate esse principium determinatum ad immanenter agendum, sed solum

Respondeo.

34. Tertium obijctur.

ratione potentia cui inest, quia etiam ex se extrinsecè solum assistens potentia, posset complere potentiam, & in actus supernaturales efficiendam conferre.

35. Redarguitur.

Hoc tamen nobis impugnant memorati recentiores. Quia etiam habitus acquisiti non agunt immanenter ratione sui immediatè, sed ratione potentia vitalis, cui insunt. Tamen nostro iudicio habitus acquisiti sunt in actu primo vitales. Confirmatur. Habitus supernaturales ratione sui, & immediatè ac per se insunt potentia vitali. Operantur autem immanenter quatenus potentia vitali insunt. Ergo ratione sui, & immediatè ac per se, habent immanenter operari. Respondeo. Habitus acquisitus ratione sui immediatè est determinatus ad agendum immanenter, quia natura ipsius est facilitate animam ad immanenter agendum, imminuendo, & substituendo vitalem concursum animæ. Facilitate autem animam, & imminuere, ac substituere vitalem ac immanentem actionem animæ non potest, nisi suapte natura exigat inhærere animæ, & cum ipsa immanentem, & vitalem actionem conferre. At verò munus proprium habitus supernaturalis non est animam facilitare, & eius vitalem, ac immanentem actionem imminuere & substituere, vt explicuimus sect. 3. sed solum complere animam in actu primo ad agendum actus supernaturales; quod habitus præstare potest solum extrinsecè existens, & per creationem extra subiectum productus, sicut complet animam ad eisdem actus auxilium extrinsecum, & concursus generalis Dei, & idem habitus complet species impressas naturales ad actus supernaturales fidei, quamvis speciebus non inhæreat, vt alibi exposuimus. Itaque modus concurrendi habitus insu si solum exigat approximationem, & assistentiam extrinsecam, non inhærentiam intrinsecam, quæ licet de facto habitui conveniat, non est ex ratione influxus, quem præstat, sed ex ratione communi qualitatis, quæ exigit inesse subiecto, & nulli aptius inesse potest, quam ipsi naturali potentia. Quare ad confirmationem negamus minorem. Nam habitus supernaturalis ex se posset conferre concursum, quem confert inhærens, si solum extrinsecè esset assistens, vt si per creationem extra subiectum existeret, aut inhærens vni substantia penetraretur cum alia, ad eum modum, quo ipsi RR. consent de speciebus intellectualibus, quas negant esse per se determinatas ad immanenter agendum, quamvis inhæreant per se intellectui immanenter agenti, quia ex se possent solum assistentes intellectui iuvare, & complere ipsum ad agendum cognitionem: quamquam intellectui ipsa insunt, quia sibi adesse semper non possunt, nisi sibi inhæreant.

36. Præsent habitus supernaturales esse vitales substantia supernaturali.

Observatum volo, habitus supernaturales negatos vitales solum comparatione substantia naturalis viventis, cui ab extrinsecò conveniunt. Nam improbable mihi non est, vitales esse posse substantia supernaturali possibili, vt disput. 28. num. 84. artigimus. Etenim substantia supernaturali possent habitus supernaturales esse connaturales & ab intrinsecò convenire. Cum igitur ratio propter quam negantur vitales substantia naturali, videlicet, eos habitus esse tali substantia extraneos, non conveniat eis habitibus comparatione substantia supernaturalis; non est quare substantia supernaturali negentur vitales. Itaque facultatem aliquam esse vitalem, aut non vitalem alicui substantia relatiuum est, diversaque rela-

tio, & comparatio cum diversis substantiis viventibus potest eandem qualitatem alteri vitalem, alteri non vitalem constitutere. Explicatur sensibus corporeis ab animo distinctis, qui inhærentes corpori, & animo non sunt vitales corpori, sed soli animo, cum solus animus, & non corpus vivat per actionem illorum. Nimirum, quia animo insunt ex determinata exigentia ipsius; corpori verò talis determinata exigentia aliena est. Quare habitus supernaturalis posset conferre in actus supernaturales concursum, quem conferret substantia vivens supernaturalis, modò autem non confert concursum substantia naturalis, quia concursus substantia supernaturalis ab intrinsecò est supernaturalis, & concursus habitus supernaturalis posset etiam ab intrinsecò exigi à tali substantia, quod substantia naturali omnino extraneum est.



DISPUTATIO CXIX.

Divisio virtutis infusa.



De declarandam naturam subiecti, de quo agitur, eius divisio necessaria est, qua post rei definitionem vitut frequenter Aristoteles. Nolumus in presenti virtutem infusam in vltimas differentias dividere, sed in eas tantum, quæ magis generales sunt, & disputationibus nostris quæ in eandem Theologia lucem incumbunt, sunt in genere explicandæ. Quare relictis singulis differentis, quas S. Thomas exponit 1. 2. à q. 57. ad 63. & 2. 2. quæst. 80. & sequentibus, abstractiores solum, & Theologicis tractatibus frequentiores breviter attingemus.

1. Divisio virtutis in generalem.

Primò dividitur virtus infusa ex parte subiecti in intellectualem, & appetitivam; quarum illa in intellectu residet, & in verum assequendum incumbit, hæc in voluntate est, & in bonum prosequendum destinatur; hinc diuisit Aristoteles virtutem acquisitam, primò, & sic c. 13. virtus quæ secundum sanè differentiam (subiecti) distinguitur; nam alias ex ipsis intellectualibus, alias morales dicimus. Sapientiam, perspicaciam, & prudentiam intellectualem, liberalitatem, & temperantiam, morales. Et lib. 2. cap. 1. Cum duplex igitur virtus sit, quemadmodum diximus, intellectualis & moralis: intellectualis, vt plurimum ex doctrina habet; moralis verò ex amore. Rursus lib. 6. Ethicor. cap. 1. Tum igitur virtutes animi divideremus, alias morum, alias mentis esse diximus. Vnde obiter nota, suo significato virtutes Theologicas sub moralibus comprehendendi, quandoquidem & voluntati insunt, & mores etiam componunt. Hæc diuisio adæquata est: nam sub virtute intellectuali continentur omnes, quæ partem cognoscentem perficiunt; quare ad illam revocari possunt, virtutes etiam quæ in anima sentiente resident, si quæ illæ sunt; sub appetitiva verò comprehenduntur omnes, quæ effectum boni moderantur, in eamque referri possunt, quæ corporeum appetitum in officio continent, si virtutum is appetitus capax est, de quo decernendum progressu. At nullæ virtutes sunt, quæ in creatura rationali præter cognitionem & amorem actus alios eliciant.

2. In intellectualem & appetitivam.

Rursus

Rursus virtutem intellectualem subsecare possumus ex objecto, in eam, quæ immediatè respicit veritatem increatam, vt lumen gloriæ, & fidem infusam, & in eam, quæ immediatè respicit veritatem creatam, vt scientiam infusam, & prudentiam. Hæc diuisio adæquata est, nam licet possibilis sit cognitio, quæ simul ex veritate creata, & increata moueatur, nec non habitus infusus ad eam tantum cognitionem destinatus, ac per consequens specie differens ab habitu immediatè respiciente solum obiectum increatum, & ab habitu immediatè respiciente solum obiectum creatum; tamen comprehendendi potest sub diuisione facta, tum quia cognitio respiciens immediatè Deum, & creaturam, potest fieri simul & ab habitu respiciente Deum, & ab habitu respiciente creaturam tanquam à duplici principio partiali, vt explicuimus disput. 4. sect. 2. tum quia eius habitus obiectum non est adæquatè diuersum ab obiecto formali habituum, qui hac partitione explicantur. Deinde vtraque species virtutis intellectualis rursus potest subdividi ex modo respiciendi obiectum, in eam, quæ refert obiectum euidenter, vt lumen gloriæ, comparatione Dei, & scientia infusa comparatione creaturæ, & in eam, quæ obiectum confert ineuidenter, & obscurè vt fides comparatione Dei, & prudentia comparatione creaturæ. Quamquam hæc diuisio non constat mihi fieri in membra adæquatè diuersa, probabile enim mihi est posse eundem habitum intellectualem actus efficere ineuidentes, & euidentes, de quo statuemus seqq. Similiter arbitror non esse diuisionem in partes omnino differentes aliam, quæ etiam ex modo respiciendi fieri potest in virtutem intellectualem speculatiuam, & practicam; quoniam ab eodem habitu fieri possunt cognitiones speculatiuæ, & practicæ pro diuersitate obiectorum materialium, quæ sub eodem obiecto formali clauduntur, vt docuimus in Diactica, & attingimus inferius.

Pariter virtutis appetitiuæ ex obiecto formali alia est quæ immediatè afficitur in bonum increatum, vt charitatem, & spem; alia est, quæ afficitur immediatè in bonum creatum, vt iustitiam, & misericordiam. Præterea ea, quæ immediatè afficitur in bonum increatum, alia est, quæ illud respicit secundum se & absolute bonum, vt charitas, alia, quæ illud respicit vt relatiuè bonum, scilicet creaturæ conueniens. Quæ respicit bonum increatum absolute, potest rursus diuidi in eam, quæ mouetur ex sola bonitate naturæ diuinæ, & in eam, quæ mouetur ex sola bonitate attributorum; nam possibile est diuersas virtutes Theologicas, quæ afficiantur in bonitatem naturæ diuinæ & attributorum, ostendemus inferius de virtutibus Theologicis differentes. Similiter virtus quæ respicit bonum increatum relatiuè, potest diuidi in eam, quæ illud respicit tanquam conueniens creaturæ diligenti, vt spem Theologicam, & in eam, quæ respicit illud tanquam conueniens proximo, vt amicitia supernaturalis, & in eam, quæ illud respicit, tanquam conueniens creaturis irrationalibus, vt supernaturalem benevolentiam, quas virtutes ab invicem differre, etiam sequentibus statuemus.

Porro virtus quæ afficitur in bonum creatum, alia est, quæ tendit in actiones externas, quæ sunt bonæ diligenti in ordine ad se, vt temperantiam, & fortitudinem; alia, quæ in actiones tendit, quæ sunt dirigenti bonæ in ordine ad alium, vt iustitia,

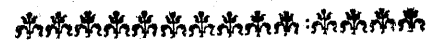
miseriordia, obedientia & religio. Cuius virtutis alia actiones creatas respicit in ordine ad Deum, vt religio, & obedientia; alia respicit actiones in ordine ad aliam creaturam, vt liberalitas, & misericordia. Denique virtus affecta in bonum creatum partitè conuenit in virtutes cardinales, seu principales, & in virtutes, quæ minus præcipuæ sunt; quarum illæ sunt iustitia, temperantia, & fortitudo; istæ verò reliquæ à superioribus differentes; si quæ sunt quæ in illas revocari non possunt.

Secundò est alia ratio dividendi in genere virtutem infusam in Theologicam, & moralem; virtus Theologica est, quæ immediatè respicit Deum tanquam obiectum formale; moralis verò stricto significato, quæ respicit creaturam tanquam obiectum immediatum, & formale. Vnde virtus moralis duplicem significationem habet; aliam oppositam virtuti intellectuali continentem sub se etiam virtutes affectivas Theologicas, vt notauimus num. 2. aliam oppositam virtuti Theologicæ, sub qua etiam virtutes intellectuales constituantur, si ex obiecto formali creato mouentur. Hæc diuisio vltèrius explicanda est futuris disputationibus, vbi ea, quæ ad virtutem Theologicam necessaria sunt, ex instituto examinemus. Nunc annotare est, hanc diuisionem esse adæquatam, cum nulla sit virtus, quæ non moueatur ex obiecto formali increato, aut creato. Quare ad illam referri potest virtus, quæ simul vtrumque obiectum complectatur, vt dicebamus num. 3. Virtus Theologica vltèrius diuiditur in fidem, spem, & charitatem, quæ diuisionem licet plerique adæquatam putent, ego omnino adæquatam non considero. Nam etiam lumen gloriæ est Theologica virtus, nec non donum sapientiæ infusæ. Tamen non continentur sub fide, nihilominus sustineri potest diuisio, si aliteratur fieri diuisio solius virtutis viatoribus infusæ, & nomine fidei, non significari fidem strictam, sed latam, sub qua omnes cognitiones abstractivæ supernaturales hominis viatoris comprehendendi, vidimus disp. 63.

6. Divisio virtutis in Theologicam & moralem.

Deinde virtus moralis diuiditur in eam, quæ versatur circa operationes respicientes alium, vt iustitia, & in eam, quæ versatur circa passiones, vt temperantia, & fortitudo. De qua partitione agit S. Thomas quæst. 60. artic. 3. & 4. Rursus virtus moralis diuiditur in prudentiam, iustitiam, temperantiam, & fortitudinem, tanquam in principales differentias, quæ sub se alias plures complectuntur, propter quod Cardinales, appellat Ambrosius in illud Luca 6. Beati pauperes. Idem verò lib. 1. officiorum cap. 14. Prosper l. 3. de vita contemplativa cap. 18. & Gregorius lib. 6. moralium cap. 36. eas vocat principales. De qua etiam diuisione agit Augustinus lib. de Genesi contra Manichæos c. 10. & lib. 1. retractationum cap. 7. & lib. 1. de moribus Ecclesiæ cap. 1. & alij Patres, & cum S. Thoma 1. 2. q. 61. art. 3. & 4. communiter Theologi. Apud quos videre est, quæ ratione alia virtutes, tanquam partes subiectiuæ, aut potentiales in quatuor enumeratas reuocentur, & an inter se mutuo differant, de quo non est consentiens Theologorum iudicium, & nostri operis non est nunc afferre sententiam.

7. Subdiuisio virtutis moralis.



DISPUTATIO CXX.

Existencia virtutum infusarum.

VID sit virtus infusa, definitione & diuisione ipsius explicauimus superioribus disputationibus. Nuncan sit, explicandum est.

SECTIO I.

Existencia virtutum infusarum in genere.

1. Præmissum existentiæ gratiæ iustificantis.

Præmissum existentiæ gratiæ iustificantis. Pono existere gratiam iustificantem habitua-

2. Existentiæ virtutis infusæ in genere.

Existentiæ virtutis infusæ in genere. Affero primò. Existunt reipsa aliquæ virtutes

Probatur primò.

Probatur primò. Primò, quia datur reipsa virtutes infusæ Theolog-

2. Petri r.

2. Petri r. Petri primo, Omnia nobis diuina virtutis sua ad vitam & pietatem donata sunt: per quæ maxima & pretiosa nobis promissa donauit, ut per hæc efficiamini diuina consortes nature. Nam hæc dona nobis ad consortium diuinitatis concessa communi interpretum expositione sunt, quæ in iustificatione donantur. Ea autem significat Petrus, non esse vnum tantum, sed multa, deseruireque ad opera pietatis, & vitæ, quæ proculdubio sunt virtutum infusarum dona, quæ multiplicia sunt, & ad actiones pietatis, & vitæ Christianæ eliciendas destinantur, quo etiam efficiuntur consortes diuinæ naturæ, quia vt de iustificatione illustraui, participatio diuinæ naturæ, quæ phrasi sacræ Scripturæ, & sanctorum Patrum iustis tribuitur, consistit in morali sanctitatis, & vitæ honestæ conuenientia. Quare rectè S. Thomas ex hoc testimonio Petri collegit virtutes infusas, 1. 2. q. 62. art. 1. ad primum, scilicet, quia per gratiam fit homo participans diuinæ naturæ & iste virtutes conueniunt homini secundum naturam Dei participatam. Complent enim virtutes infusæ nostram iustificationem integritate, & consequenter etiam pertinent ad diuinitatis consortium, quod nostra iustificatione adipiscimur. Sic intelligunt locum, Lorinus, Iustinianus, Cornelius & alij. Neque obest illum adaptari communiter ad gratiam iustificantem, quia gratia iustificans hoc in loco sub dono multiplici significatur, vt simul cum ipsa etiam virtutes, quæ ipsam sequuntur, denotentur.

s. Thom.

s. Thom. Tertio stabilitur ex sacris Conciliis. In primis ex Concilio Arauficano II. can. 20. vbi distinguit inter dona gratiæ quæ Deus solus operatur in nobis, & dona, quæ nos ipsius auxilio operamur, his verbis; Multa sunt in homine bona, quæ non facit homo; nulla vero facit homo bona, quæ non pu-

3. Tertio.

3. Tertio. Tertio stabilitur ex sacris Conciliis. In primis ex Concilio Arauficano II. can. 20. vbi distinguit inter dona gratiæ quæ Deus solus operatur in nobis, & dona, quæ nos ipsius auxilio operamur, his verbis; Multa sunt in homine bona, quæ non facit homo; nulla vero facit homo bona, quæ non pu-

ter Deus vt faciat homo, Bona autem, quæ solus Deus agit in homine, sunt virtutes infusæ, nam alia supernaturalia bona agit homo cum Deo. Ergo ex Concilio Arauficano Deus infundit homini virtutes supernaturales. Distertissimè hanc veritatem statuunt Innoc. III. cap. maiores, de Baptismo, & Concilium Viennense sub Clemente V. relatum Clement. 1. de summa Trinitate, & fide Catholica. Verba Innocentij sunt: Illud verò, quod oppositè inducunt, fidem, aut charitatem, aliasque virtutes paruulis vixit non consentientibus non infundi, à plerisque non conceditur absolute, cum propter hoc inter Doctores Theologos quæstio referatur, alijs asserentibus per virtutem baptismi paruulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri; nonnullis dicentibus dimitti peccatum, virtutesque infundi habentibus illas, quoad habitum, non quoad usum, donec perueniat ad ætatem adultam. Similia verba Concilij Viennensis. Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem secundam, quæ dicit tam paruulis, quam adultis conferri in baptismo gratiam infirmitatem, & virtutes, tanquam probabilioem, & dictis Sanctorum, ac Doctorum modernorum magis consonam, & conformem sacro approbante Concilio duximus eligendam. Vbi manifestè traditur virtutes infusas simul cum gratia semper in iustificatione conferri. Neque refert à Concilio Viennensi solum tanquam probabilioem definiti sententiam affirmantem. Nam vt bene notarunt Suarez lib. 6. de gratia, cap. 4. num. 5. Coninch. 2. 2. disputat. 6. num. 5. & Curiel 1. 2. quæst. 110. art. 2. tam Innocentius, quàm Concilium omnino certum & inter Theologos indubitatum supponunt virtutes cum gratia habituali adultis semper in iustificatione concedi: solùmque aiunt controuerfiam fuisse inter Theologos, an etiam paruulis in baptismo infunderentur, quod paruuli rationis impotes virtutibus vti non possent. Accedit Tridentinum sect. 6. cap. 7. vbi decernit, iustificationem esse, sanctificationem, & renouationem interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum. In quo loco, donorum nomine manifestè intelligit virtutes habituales infusas; tum quia nomine gratiæ intelligit habituales, vt tractatu de gratia iustificante, contra Vasquez, & Torres stabiluimus; eodem autem modo de susceptione donorum distertit, ac de susceptione gratiæ; tum quia mox meminit fidei, spei, & charitatis tanquam de donis permanentibus, vt exponemus sect. 4. tum quia in cap. præcedente egerat Tridentinum de dispositionibus ad iustificationem, quas numerat virtutum infusarum actus, & statim in c. sequenti incipit dicens; Hanc dispositionem iustificatio ipsa consequitur, quæ est sanctificatio, &c. Igitur per dona in iustificatione suscepta non intelligit virtutum actus, sed ipsas habituales virtutes. Confirmatur Tridentini mens ex Catechismo Romano eiusdem Concilij edito iussu Pij V. vbi baptismi effectus asseritur, nobilissimus omnium virtutum comitatus, quæ in animam cum gratia diuinitus infunduntur. Virtutes autem in baptismo infusæ non sunt actus, sed habitus, præsertim paruulis.

Innocentius.

Concil. Vienn.

4. Quartò. Hieron.

4. Quartò. Quartò probatur ex D. Hieronym. prooem. Lament. Hierem. desitens spoliationem virtutum per peccatum. Hoc sanctius fuit multo, quod in anima erat templum, non enim auri, vel argenti metallo; sed virtutibus anima rudiabatur, sed nunc nihil

earum

stis inhærens, & non semper agens, atquit existentiam virtutum infusarum.

SECTIO II.

Expenditur ratio exigendi virtutes infusas.

Gregor.

earum apparebat. Ablata sunt hæc cuncta, nudata est domus Dei omnibus ornamentis suis cunctisque quæ diuinitus consecuta fuerat, & spoliata numeribus remansit deformis. At per peccatum non sunt ablata ornamenta virtutum actualium. Ergo habitualium, quæ in anima radicabant. Item August. lib. 1. de doctrina Christiana cap. 39. & lib. 2. de libero arbitrio c. 19. supponit virtutes nostris inesse; neque esse posse nisi infusas à Deo. Gregor. homil. 5. in Ezechielem, ex quo refertur can. 11. distict. 2. de penitentia, sententia notatu digna, In Sanctorum quippe cordibus iuxta quasdam virtutes semper permanet; iuxta quasdam verò recessurus venit, & venturus recedit. In fide etenim, spe, arguè charitate, & in bonis alijs, sicut est humilitas, castitas, iustitia, atque misericordia, perfectorum corda non distertit. & pauld post; In iis itaque virtutibus, sine quibus ad vitam minimè peruenitur, Spiritus sanctus intellectum suorum cordibus permanet. Distertit de virtutibus infusis, per quas peruenitur ad vitam, & Spiritus sanctus habitat corda fidelium. Item de virtutibus habitualibus, cum eis tribuat permanentiam Spiritus sancti, quæ virtutum habitualium propria est. Prosper de vita contemplativa lib. 3. cap. 16. Omnis sancta virtus res est diuina, arguè mundissima, quam mentes inquinata non inquinant, sed ipsa inquinatas emaculat. Hanc non habet nisi Deus, & is, cui dederit Deus, quæ in animo habitet, sed animum corpusque sanctificat. Quam nemo sibi conferre potest, cum possit auferre. Vbi planè supponit Prosper dari multiplicem virtutem, eamque in nostris actibus acquiratam, sed à Deo infusam, & in animo habitantem, ac permanentem, ad munditiam animæ, & diuinæ vitæ decorem. Item Dionysius de eccles. hierarch. cap. 2. expendens illud Ioannis 14. Si quis diligit me, sermonem meum seruiabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. Quod igitur initium est reuerendissima Dei mandata peragendi, quod animales habitus nostros ad alia suscipienda sacra eloquia, & opera commodissime format, quod nobis vt celestia premia subuehamur, viam sternit, & sacratissima ac penitus diuina regenerationis nostra traditio. Moxque addit, Primus animi ad diuinam motus Dei dilectio est. Porro sacre dilectionis ad diuinam mandata faciendâ principalis omnino progressus est, sacratissima illa, & ineffabilis præsens operatio, quæ diuinitus in nobis status efficitur. De quo diuino statu subjungit. Nec status diuina natiuitas est. Rursusque subdit, neminem posse operari diuina, qui hunc statum consequutus non sit, quia unusquisque & solum agit, quæ substantia, statusque sui sunt. Expendo dilectione Dei peruenire hominem ad statum diuinum, in quo agere queat opera diuinæ natiuitatis propria: status enim facultatem permanentem agendi operationes diuinas, & supernaturales denotat, quam assequitur homo per solos habitus virtutum infusarum. Idem indicat Basilus lib. de Spiritu sancto cap. 26. Sicut cernendi vis est in oculo sano, ita operatio Spiritus sancti est in anima purgata, & sicut ars est in eo, qui illam naturam efficitur, ita gratia Spiritus sancti est in eo, qui illam recipit, semper quidem præsens, est non perpetuo operans. Vbi per gratiam operantem Spiritus sancti permanentem in iusto non solum intelligitur gratia habitualis, sed etiam collectio virtutum infusarum, quia gratia habitualis non est operativa per se, sed per virtutes infusas sibi annexas. Ergo hæc operatio & gratia Spiritus sancti semper iu-

5. Communis ratio.

6. Expenditur.

Arguitur.

Superioribus adiungitur probatio ex ratione Theologica, quam ferè omnes scriptores moderni sic faciunt. Dantur actus intrinseci supernaturales. Ergo etiam dantur habitus supernaturales virtutum quibus fiant. Pater consequentia, actus supernaturales non possunt fieri connaturaliter sine virtutibus infusis. A Deo autem dantur principia, quibus connaturaliter fiant actus supernaturales. Ergo dantur virtutes supernaturales. Major probatur. Actus supernaturales sunt vitales, & voluntarij de quorum ratione est vt fiant à principio intrinseco sibi proportionato. Principium autem intrinsecum proportionatum ad agendum actus supernaturales non est sola facultas naturalis, quæ secundum se insufficientis, & improporionata est. Ergo præter illam debet esse intrinsecum aliud donum supernaturale influens in eos actus, quod erit virtus infusa.

Tamen hæc ratio explicationem desiderat. Primò, quia illi satisfieri viderur, si dicamus in actus supernaturales simul cum facultate potentia naturalis conferre efficientem concursum auxilia gratiæ actualis, quæ necessarij ad sunt potentia vitali, & præstare possunt efficientem concursum, vt melior pars Theologorum docet, & ostendimus lib. seqq. Etenim eo auxiliorum concursu datur principium supernaturale intrinsecum, quod ratione propolita exigitur, quin datur habitus infusus. Ergo ea ratione non concluditur necessitas existentia virtutis habitualis infusæ. Secundò, quia si præcisè spectemus naturam actus supernaturalis, non videtur necessariam ex natura rei principium supernaturale nobis inhærens, quod haud difficile constabit, si duo præmittamus: alterum cum Thomistis, quos ego in libris de anima sequutus sum, scilicet actum vitalem esse indistinctum ab actione potentia vitalis, essentialiterque pendentem ab omnibus principijs efficientibus ipsius. Alterum cum majori, meliori que parte Theologorum, quos videbimus disp. 4. scilicet posse diuinitus fieri actum supernaturalem sine habitu nobis inhærente per solum auxilium extrinsecum. Vndè sic arguo. Actus supernaturalis elicitus diuinitus per auxilium extrinsecum non exigit ex natura rei auxilium intrinsecum. Ergo potest fieri connaturaliter actus supernaturalis per auxilium extrinsecum. Nam is actus fit connaturaliter, qui iuxta exigentiam ipsius actus efficitur. Probatur antecedens. Actus elicitus per auxilium extrinsecum, repugnat fieri per auxilium intrinsecum. Ergo non exigit fieri per intrinsecum, exigere enim non potest auxilium sibi repugnans. Probatur antecedens. Ille actus, vt ponimus, pendet per se ipsum essentialiter, & non per actionem distinctam à suis principijs efficientibus. At si elicitus per auxilium extrinsecum posset connaturaliter fieri per intrinsecum, non penderet per se ipsum essentialiter, sed per actionem distinctam à suis principijs efficientibus, quandoquidem variare posset principia efficientia; quod manifestum argumentum est distinctionis realis dependentia effectus à suis principijs. Ergo.

Confir

7.

Confirmatur etiam in sententia distinguente actum vitalem ab actione. Nam in ea sententia actio, qua actus supernaturalis procedit à voluntate per auxilium supernaturale extrinsecum, non exigit connaturaliter auxilium extrinsecum, cum ea actio essentialiter pendeat ab auxilio extrinsecum, quamquam actio illa vitalis sit voluntaria, & supernaturalis. Ergo etiam actus supernaturalis potest fieri connaturaliter per auxilium extrinsecum quamvis vitalis sit, voluntarius, & supernaturalis, nam sicut potest componi connaturalis vitalitas, & supernaturalis actionis cum auxilio supernaturali extrinsecum, poterit etiam componi vitalitas, & supernaturalitas actus. Adde esse plures Theologos, qui negantes qualitates supernaturales suapte natura fluentes, volunt illustrationes, & inspirationes supernaturales quibus continud ad p̄d agendum vocamur, à Deo fieri iuxta providentiam ordinariam Dei per auxilium extrinsecum. Ergo etiam actus supernaturalis iuxta providentiam ordinariam Dei fieri potest sine habitu intrinsecum. Nam ratio actus vitalis, & voluntarij etiam illustrationibus, & affectionibus simplicibus ab Spiritu sancto infusus communis est.

8. *Ex vobis.*

Impugnatur.

Dices, quamvis sint actus supernaturales, quibus connaturale sit auxilium supernaturale extrinsecum, voluntati tamen magis consentaneum esse, illos actus supernaturales efficere, qui exigunt auxilium intrinsecum. Quia principium vitale exigit operari ab intrinsecum completum. Ergo saltem erit necessarium auxilium intrinsecum ex natura rei, vt potentia vitalis modo sibi connaturali operetur. Sed contrà. Voluntas ex se nullum exigit actum, neque principium supernaturale intrinsecum, aut extrinsecum. Ergo auxilium intrinsecum, non est magis consentaneum exigentiæ voluntatis, quam extrinsecum. Deinde vt voluntas operetur modo vitali, non requiritur vt virtus adæquata actus supernaturalis sit intrinseca voluntati, siquidem intellectus vitaliter efficit cognitionem, quamvis Deus, & obiectum eandem efficiant actiuitate intellectuali extrinseca. Sufficit igitur voluntatem ita recipere actum supernaturalem, vt scilicet efficiat illum activitate partiali; nam ea ratione efficit immanenter actum supernaturalem, nempe agendo & recipiendo. At quamvis auxilium supernaturale sit extrinsecum, efficit voluntas actum supernaturalem actiuitate partiali sibi intrinseca. Nam vt vidimus disp. 30. non est habitus intrinsecus adæquata virtus agendi, sed ipsa voluntas ex se confert in actum supernaturalem actionem immediatam partialem Ergo quamquam auxilium supernaturale sit extrinsecum, potest voluntas efficere actum supernaturalem modo vitali: atque adeo voluntas ratione vitalitatis non vendicat sibi necessario ex natura rei auxilium supernaturale intrinsecum. Confirmatur, cum habitus inhaeret intrinsecè voluntati, non agit voluntas actum supernaturalem immanenter, & modo vitali per activitatem habitus, sed per virtutem partialem sibi identificatam, & ab habitu distinctam. Nam, vt ostendimus disp. 71. sect. 5. non est habitus principium vitale, neque ratio voluntatis agendi immanenter, & ab intrinsecum modo proprio viventium. Ergo voluntas recluso auxilio intrinsecum potest cum auxilio extrinsecum operari immanenter modo proprio viventium. Quandoquidem recluso auxilio intrinsecum

co retinet actiuitatem partialem sibi intrinsecam, per quam agit immanenter, quando sibi adest auxilium intrinsecum. Ratio igitur superior non convincit necessarium ex natura rei habitum intrinsecum ad efficiendum actum supernaturalem. De quo vide, quæ diximus disp. 35. vbi ex instituto examinavimus, an ex natura rei sit necessarium auxilium supernaturale intrinsecum ad efficiendum actus supernaturales.

9. *Probat.*

Rectius probatur existentia virtutum infusarum ex gratiæ iustificantis existentia. Ad quod præmitto, gratiam iustificantem esse participationem divinæ naturæ, quia est natura quædam supernaturalis, quæ omnis honestatis moralis, & actionum piarum origo est, vt illustramus disp. vltima. Rursus permitto, ipsam gratiam iustificantem non influere immediate in actus supernaturales, vt ibidem statuimus. Vnde videtur colligi influere in illos per facultates virtutum infusarum sibi annexas. Neque satisfacit, influere per auxilia supernaturalia actualis gratiæ. Tum quia ipsa auxilia gratiæ sunt actus supernaturales, videlicet illustrationes intellectus, & affectiones voluntatis, quorum principium esse debet gratia habitualis per modum naturæ & radicis communis actuum supernaturalium, sicut est natura rationalis principium & radix vocationum naturalium. Atque ita etiam ad auxilia gratiæ convenire debet naturæ supernaturali facultas, qua ipsa fiant, quæ à virtutibus infusis non differt, vt lib. sequentibus elucidabimus. Tum quia omnis natura permanens exigit facultates permanentes ad agendum opera sibi consentanea, & propria, vt inductione omnium naturarum creaturarum liquidò constat. At auxilia actualis gratiæ permanentia non sunt: ergo propter illa exigit gratia iustificans virtutes infusas permanentes, quibus agat opera naturæ Deitatem participantis propria. Quæ ratione tribuimus disp. sequenti gratiæ iustificanti vim efficientem habituum supernaturalium, quæ reliquis naturis creatis tribuitur in potentias, seu facultates, quibus ipsæ operantur. Hanc rationem suggerit S. Thom. 1. 2. q. 62. art. 2. vbi colligit, virtutes infusas Theologicas ex participatione naturæ divinæ, quam per gratiam iustificantem assequimur. Hinc etiam deprehendere possumus virtutes infusas per se requiri, vt actus supernaturales fiant connaturaliter à natura rationali, non quidem secundum se considerata, sed vt eleuata & consortio diuinitatis per gratiam habitualement, atque adeo non exigi virtutes infusas vt fiant connaturaliter actus supernaturales connaturalitate ipsorum actuum, aut connaturaliter potentia vitalis, sed connaturalitate gratiæ iustificantis tanquam radicis, & naturæ communis omnium actionum supernaturalium.

10. *Rursus agitur.*

Aliter potest argui existentia virtutum infusarum, tum ex actu supernaturalium existentia, tum ex possibilitate virtutum. Nam consentaneum est ordinariæ providentiæ Dei agere per causas secundas, & facultates creatas effectus, qui continentur in illorum virtute. At existunt actus supernaturales creati, & possibiles sunt habitus infusi in quorum virtute continentur. Ergo consentaneum erit providentiæ ordinariæ Dei virtutes supernaturales infundere, quibus eiusmodi actus efficiantur. Quæ ratio etiam probat connaturalitatem saltem extrinsecam agendi actus supernaturales per virtutes infusas. Nam connaturaliter, & ex natura rei necessarium censetur, quod

quod iuxta naturalem, & ordinariam Dei providentiam assuetum, & requisitum est; quare requiratur ex natura rei in adultis dispositio actuum supernaturalium ad infusæ gratiæ iustificationem, licet sine præuia dispositione posset infundi, quia iuxta ordinariam Dei providentiam ea dispositio requiritur. Similiter igitur erit necessaria virtus infusa ad connaturalem efficientiam actus supernaturalis, quia ad consuetum ordinem providentiæ divinæ spectat agere actus supernaturales per virtutes infusas. Quare actus, qui absque illis sunt, censei non debent eliciti connaturaliter connaturalitate extrinseca providentiæ divinæ, vt fiat connaturaliter connaturalitate intrinseca ipsorum actuum exigentium principium à virtutibus distinctum.

SECTIO III.

Obiiciuntur, & solvuntur difficultates contra existentiam virtutum infusarum.

11. *Difficultas, & eorum solutiones. Difficultas prima.*

Virtutes infusas primò videntur negare Lutherus, & Calvinius, vbi negant infundi iustificationem formam aliquam permanentem intrinsecam; nam simul cum gratia iustificante differentur nobis inesse virtutes infusas. Quare Tridentinum vt eis refragetur, eadem sanctione definit gratiam iustificantem nobis inesse, & cum illa simul virtutes fidei, spei, & charitatis, vt sect. sequenti videbimus; sed hos Hæreticos expugnamus disp. vt. sect. 1. statuentes, hominem iustificari per formam nobis inhaerentem, quam ad integrale ipsius complementum sectantur virtutes infusæ.

Secunda

Secundò virtutibus infusis repugnant Pelagianis, contententes nullum auxilium gratiæ supernaturale nobis adeste ad actus salutes agendos. Quos tamen satis oppugnauimus à disp. 15. ad disputationem 21.

Tertia.

Tertiò contra existentiam virtutum infusarum argui potest ex sententia præcorum Theologorum non agnoscentiū actus intrinsecè supernaturales: nam si habitus intrinsecè supernaturales dantur, consequens videtur necessarium dari quod, que actus, qui ab eis essentialiter pendeant, præsertim in nostra sententia, quæ actus vitales tueri essentialiter pendentes à principiis efficientibus ipsorum. At hoc principium esse à recitatione alienum stabilimus disp. 44.

12. *Quarta.*

Quartò sic argues. Habitus supernaturales non sunt necessarij ad actus supernaturales, neque ratione vitalitatis neque ratione supernaturalitatis, cū sufficienter auxilia supernaturalia gratiæ actualis, quæ efficientem concursum præstare possunt, vt actus procedant supernaturales, & vitales. Ergo frustra dantur habitus supernaturales. Respondeo. Habitus supernaturales sunt necessarij, tū vt natura rationalis vt eleuata, & particeps diuinitatis per gratiam agat connaturaliter opera sibi propria, vt sect. præcedenti explicuimus; tum vt ea ratione perfectius operentur potentia vitales, & modo magis consentaneo providentiæ ordinariæ Dei, quod etiam sect. præcedenti exposuimus.

13. *Quinta.*

Quintò. Habitus supernaturales non infunduntur in iustificatione simul cū gratia habituali. Infunderentur autem simul cum gratia habituali, si re ipsa existerent. Ergo re ipsa non existunt. Probat maior. Primò, quia homines iustificati non experiuntur facilitatem ad agendum

Juan. Martinez de Ripalda, Tom. I I.

virtutum actus. Experirentur autem, si habitus infunderentur cum gratia iustificante. Secundò, quia plures sunt virtutes repugnantes subiecto, cui infunditur gratia, vt temperantia Angelis, fides, & penitentia Christo. Ergo ad exigentiam gratiæ nõ infunduntur virtutes, cum nõ sit ratio quare hæ virtutes potius, quam illæ sequantur infusionem gratiæ. Respondeo. Virtutes infunduntur in iustificatione simul cum gratia habituali. Ad primam impugnationem respondeo. Virtutes infusæ non habent facilitate potentia vitalem ad actus, vt disput. 71. sect. 3. docuimus. Ad secundam respondeo. Gratia exigit virtutes infusas iuxta capacitatem subiecti, cui inest, quia illas vendicat, vt natura rationalis, quam reddit participem diuinæ naturæ, eliciat actus consortio diuinitatis consentaneos. Atque ita pro diuersa capacitate naturæ rationalis, & subiecti, cui inest, diuersas exigit virtutes.

14. *Sexta.*

Sextò peccatores eliciunt plures virtutum actus sine virtutibus infusis. Ergo ad eliciendum virtutum actus non donatur virtutes infusæ. Respondeo. Peccatores non eliciunt virtutum actus connaturales connaturalitate eleuata & participis diuinitatis per gratiam habitualement, virtutes autem infunduntur, vt natura rationalis connaturalis agat virtutum actus, vt eleuata & particeps diuinitatis per gratiam habitualement.

15. *Septima.*

Denique non dantur virtutes morales, quamvis dentur actus supernaturales earum virtutum. Ergo neque aliqua virtutes infunduntur. Eadem enim est ratio de virtutibus moralibus, quæ de aliis esse potest. Antecedens probatur, quia virtutes morales sunt innumeræ. Virtutes autem infusæ innumeræ non sunt. Item quia virtutes sunt communes naturæ non eleuata in finem supernaturalem, cui non sunt communes virtutes infusæ. Respondeo. Etiam dantur re ipsa virtutes morales, vt sect. 6. sancimus, vbi diluimus objectiones argumenti.

SECTIO IV.

Quæ certitudine habenda sit existentia virtutum infusarum.

16. *Virtutum infusarum existentia.*

Præmitto nunc absque ingenti temeritate negari non posse virtutes habituales infusas. Tum quia Innocentius tertius, & Concilium Viennense locis adductis numero tertio definiunt existentiam virtutum infusarum tanquam probabiliorum, & dicitis Sanctorum magis consonam & conformem eligendam. Temerarium autem est tueri tanquam probabiliorum sententiam, quam minus probabilè definiunt Innocentius tertius, & concilium Viennense. Tum quia constans semper fuit in Ecclesia apud Theologos sententia admitteus aliquas virtutes infusas. fugeris autem temeritatis est repugnare communi, & per tot sæcula constanti in Ecclesia sententiæ Neque refer: quod plures opponunt, Innocentium tertium asseruisse id suo tempore fuisse inter Theologos ambiguum, & postea Concilium Viennense solum tanquam probabilius definiisse. Nam, vt num. 3. cum Suarez, Coninch, & Curiel notauimus, controuersia Theologorū eis temporibus nõ fuit de existentia virtutum infusarum, sed an virtutes infusæ parulis in iustificatione donarètur. Supponebant igitur Innocentius, & Patres Viennenses cum omnibus Theologis virtutes supernaturales

Innoc. I I I & Concil. Viennense.

DD d adultis

adultis infundi, & contentio vertebatur an etiam parvulis qui eis virtutibus uti non poterant, in iustificatione infunderentur, in qua Theologorum diffensione partem affirmantem decreverunt Innocentius tertius, & Viennense Concilium. Absolutè igitur negari non potest impune virtutum infusarum existentia. Iam quæstio sola est, an virtutum infusarum existentia ad fidem pertineat.

17. Negat pertinere ad fidem Sotus lib. 2. de natura & gratia cap. 17. 18. & 19. & in 4. distinct. 1. quæst. 3. art. 1. Canus lib. 7. de locis cap. 2. & relectione de Sacramentis parte 4. post quintam conclusionem. Medina 1. 2. quæst. 5. 1. art. 4. Vasquez 1. p. disput. 42. 1. 2. disp. 36 cap. 2. disput. 79. c. 1. disp. 85. cap. 1. disput. 91. cap. 4. disp. 203. cap. 9. num. 117. Torres 2. 2. disput. 46. dub. 4. Antonius Perres certamine 7. scholastico c. 4.

18. Affirmant verò pertinere ad fidem ex antiquis Scotus in 4. distinctione 23. quæst. unica §. ad quæstionem. Gabriel ibidem, quæst. 2. art. 2. conclusionem 3. Almainus tract. 3. moralium cap. 2. Ex recentioribus Vega lib. 7. in Tridentinum cap. 24. Lorca disput. 8. de virtutibus. Pesantius 1. 2. quæst. 10. art. 1. disp. 2. conclusionem 4. Valentia disput. 4. quæst. 1. punct. 4. Suarez lib. 6. de gratia cap. 4. num. 7. Fonseca 9. Metaph. cap. 5. q. 1. sect. 2. Granadus 1. 2. controversia 4. disput. 2. num. 4.

19. Sententiæ affirmanti suffragium fero. Primò, quia id videtur definitum ab Innocentio tertio, & Concilio viennensi locis adductis num. 3. Ibi enim eodem modo loquuntur de virtutibus infusis, quo de forma intrinseca iustificante. At formam iustificantem nobis intrinsecam infundi arbitror pertinere ad fidem, ut tractatu de iustificatione docui. Neque momenti est evasio quorundam asserentium intelligi posse eas definitiones de virtutibus per accidens infusis. Tu quia manifestè differunt de eis virtutibus, quæ venerant in controversiam Theologorum, an simul cum gratia infundantur infantibus. Virtutes autem controversiæ Theologorum subiectæ, non erant virtutes per se acquisitæ, sed solum per se infusæ. Tum quia differabant de virtutibus, quas statuerunt infantibus infundi. At ridiculum est asserere voluisse Innocentium tertium & Concilium Viennense parvulis in baptismo virtutes naturales & per accidens infusas donari. Confirmatur; quia multo ante illud Concilium reputabatur erronea sententiæ negans virtutes in baptismo infusas; nam inter errores Petri Ioannis qui vixit sub Innocentio tertio, propter quos damnatus fuit, refertur iste, scilicet quòd

Petr. Ioan. docebat in baptismo, gratiam & virtutes, quas vulgo Theologicas vocant, minime infundi. Sic refert Prætoleus elenchi hæresum in Petro Ioannis Castro verbo baptismus hæresi 4. & novissimè Abrahamus Bosuius tom. 13. annal. anno Domini 1189. num. 39. Credibile autem non est eam sententiam, quæ ante illud Concilium, ut erronea damnabatur; relictam fuisse probabilem in Concilio viennensi.

20. Secunda ex Tridentino sess. 6. cap. 7. ubi dicitur iustificationem fieri per susceptionem gratiæ & donorum, quæ dona deinde explicat esse fidem, spem, & charitatem. At hæc dona non esse actualia, sed habitualia, ostendimus num. 3. Ergo definit Tridentinum dona habitualia virtutum Theologicarum nobis in iustifi-

catione infundi. Confirmatur; eodem modo dicitur Tridentinum de infusione, fidei, spei, & charitatis, atque de infusione gratiæ iustificantis. At in iustificatione saltè sacramentali nobis infundi gratiam iustificantem habitualem manifestè definitur à Tridentino, ut ostendimus tractatu de iustificatione. Ergo iuxta Tridentinum etiam infunduntur fides, spes, & charitas habituales. Explicatur, sancit Tridentinum per Sacramentum Baptismi iustificari hominem per susceptionem gratiæ & donorum, quæ sunt fides, spes, & charitas. At per Sacramentum baptismi non iustificatur homo per susceptionem fidei, spei, & charitatis actualis; tum quia cum sola attritione atque charitate actuali potest homo iustificari ex mente eiusdem Tridentini; tum quia pueri baptizati eorum actuum incapaces sunt, tum quia ea donorum susceptio est effectus Sacramenti ex opere operato, ut mox tradit Concilium in eo capite, ex vi iustitiæ per Sacramentum communicatæ habitus autem, non actus sunt effectus Sacramenti ex opere operato. Ergo definit Tridentinum iustificari hominem per susceptionem gratiæ, fidei, spei, & charitatis habitualium. Accedit quod adduximus num. 3. ex Catechismo Romano, qui optimus est Concilij Tridentini interpretes, videlicet de baptismo simul cum gratia infundi divinitus nobilissimè comitatum omnium virtutum. Certum autem est non infundi omnes virtutes actuales. Ergo infundantur habituales. Denique hæc veritas appetitè continetur in Concilio Moguntino cap. 7. de iustificatione, ibi; *Et venia peccatorum homo etiam Dei gratiam & per Spiritum sanctum una cum fide simul charitatem in corde diffusam ac spem accipit. Hisque Dei donis in ipso permanentibus non iam solum reputatur, aut nominatur, sed verè existit iustus.* En in iustificatione facta per baptismum dantur homini permanentia dona fidei, spei, & charitatis. Dona autem permanentia sunt habitualia, & non actualia. Ergo virtutes habituales infunduntur homini in iustificatione baptismi. At per cõsequens inter fidei dogmata à Conciliis tradita habenda est infusio & existentia virtutum habitualium.

Obiicies primò, Concilia Ecclesiæ nullibi videri vocem virtutis habitualis, sed virtutis solum præcipientis ab actuali, & habituali. Ergo virtus habitualis nullibi definitur à Conciliis. Respondeo. Sæpe definiunt Concilia rem significatam per vocem, quæ videntur Scholastici, quin videntur voce Scholastica rem significantem; ut de Christo Domino re ipsa definitur esse animal rationale, cum definitur esse homo; de gratia iustificante esse accedens, & supernaturale, cum definitur esse inherens, vel infusa à Deo & sic de alijs, quamvis non videntur Concilia eis vocibus, quibus Scholastici videntur. Similiter ergo definiunt re ipsa virtutes habituales cum definiunt virtutes ab actibus distinctas, & permanentes, licet vox virtutis habitualis in usu non sit, quia res significata ab Scholasticis per virtutem habituales, eadem omnino est cum virtute ab actibus distincta, & permanenti, quam definiunt Concilia.

Obiicies secundò, ad mentem Conciliorum nihil prodesse, quòd virtutes essent habituales, ubi essent inherentes; quippe eorū animus solum erat hæreticos iustitiæ extrinsecæ asserores damnare. Ergo ex mente Conciliorum non sunt adstruendæ re ipsa existètes virtutes habituales. Respondeo. Scopus

Scopus Conciliorum est statuere iustificationem fidei per innovationem intrinsecam animæ, eo modo, quo communiter docetur fieri in Scholis Catholicis, & negatur fieri ab hæreticis. At Scholæ Catholicorum tuebantur fieri iustificationem per susceptionem donorum habitualium, & non actualium, quibus hæretici repugnabant. Deinde plerumque Concilia occasione repellendi aliquem errorem definiunt plura, quæ circa rem, de qua agitur, credenda sunt, ut veritas Catholica magis elucescat. Sic ut depellant iustificationem omnino extrinsecam; & statuant illam intrinsecam, declarant dona intrinseca, quæ in iustificatione infunduntur, nimirum virtutes ab actibus distinctas, & permanentes.

Obiicies terriò opus esse ratiocinatione atque discursu ad colligendum ex Conciliis existentiam virtutum infusarum. Ea autem, quæ ratiocinatione atque discursu colliguntur ex Conciliis, aut sacris literis, non pertinent ad fidem, sed ad veritatem Theologicam. Ergo existentia virtutum infusarum non est veritas fidei, sed conclusionis Theologicæ. Respondeo. Non desunt graves Theologi, qui conclusionem ex principijs fidei evidenter deductam sentiant esse de fide; quæ controversia licet speculatiue non immeritò differatur in tractatu de fide; quod ad praxim spectat parum, aut nihil refert, quia re vera moralis obligatio assentiendi tali conclusioni eadem est; siue ea sit actus fidei, siue non, & pertinax in errore contratio ceu hæreticus censendus esset. Præterea bifariam videtur ratiocinatione atque discursu ad colligendum aliquam veritatem ex principijs sacrarum literarum, aut Conciliorum. Primò ad deprehendendum verum eorum sensum qui inter Theologos constans non est. Secundò iam supposito constanti sensu sacrarum testimoniorum ad colligendum aliam veritatem connexam cum ea quæ in vero & constanti eorum sensu continetur. Posteriori modo colligimus per discursum veritates Theologicas. Priori verò modo colligimus veritates fidei; vix enim est aliquid in Scriptura, vel Conciliis, quod non possit peregrinis interpretationibus obscurari, & eludi, ut frequenter eluduntur & obscurantur ab hæreticis, contra quos vimur ratiocinatione, atque discursu ad eliciendum id quod sacris testimonijs continetur, & arguendum de fide, quod nostro discursu deprehendimus fuisse scriptum & revelatum à Deo. Simili modo vimur discursu, & illatione ad colligendum existentiam virtutum infusarum, quia contendimus verum Conciliorum sensum stare non posse, nisi admittantur virtutes infusæ ab actibus distinctæ, & in animo permanentes. Atque aded illationes factæ non obstant veritati fidei, quam nostra illatione deducimus.

Obiicies quartò cum P. Vasquez existentiam virtutum infusarum nullibi traditam de fide, nisi aut in Concilio Viennensi, aut in Concilio Tridentino, quæ in probationem nostræ sententiæ adduximus. At in Concilio Viennensi id minime definitur, cum solum afferat Concilium existentiam earum virtutum esse probabilem, neque in Concilio Tridentino, cum infusio donorum fidei, spei, & charitatis possit legitime intelligi de infusione actuum, & non habituum; imò sic videatur necessario intelligendum, siquidem ante iustificationem adultorum, de qua dicitur Concilium, præcedant infusi habitus fidei, & spei, qui simul cum actibus fidei, & spei necessario præ-

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

dentibus iustificationem infunduntur. Ergò cum a sserit Concilium eo cap. 7. sessionis 6. simul cum gratia ea dona divinitus infundi, non est quare intelligantur infundi habitualia potius, quàm actualia. Respondeo. In viroque Concilio hæc veritas definitur. In Concilio Viennensi, quia non asseritur probabilis existentia absoluta virtutum infusarum, sed ea manifestè supponitur, solumque traditur probabilis earum existentia in parvulis, quæ sola erat tunc controversiæ Theologorum subiecta, ut sæpius diximus. In Tridentino verò quia infusio donorum fidei, spei, & charitatis facta per Sacramentum baptismi non potest verè intelligi de donis actualibus, sed habitualibus, sicut non potest intelligi de gratia actuali, sed habituali, quippe sola gratia habitualis, & non actualis, solaque infusio donorum habitualium, & non actualium est effectus Sacramenti baptismi. Neque obest præcedere actus fidei, & spei, ac proinde etiam habitus ad iustificationem adultorum. Tum quia inter Theologos constans non est simul cum primis actibus fidei, & spei ante primam hominis iustificationem habitus etiam infundi, ut videbimus disput. 81. sect. 1. & 2. Tum quia esto præcedant infusi habitus fidei, & spei per actus disponentes ad iustificationem, tamen tota collectio donorum, inter quæ numeratur charitas, est cumulus virtutum moralium, non præcedit infusa, & de collectione omnium intelligi debet definitio Concilij; item etiam de infusione habituum fidei, & spei, quæ iustificationi annexa est ex vi gratiæ iustificantis. Itaque voluit Conc. iustificationem fidei non posse fieri absque infusione habituum supernaturalium, siue antecedenti, siue consequenti, hoc est, quin simul cum gratia iustificante intelligatur existentes in eo instanti, in quo anima iustificatur, modò præcesserit, modò non præcesserit tempore habituum fidei, & spei infusio, à quo voluit abstinere Concilium, quia erat positum in controversia Theologorū, & solum definire extra controversiā in instanti iustificationis simul cum gratia iustificante inveniunt ea dona in homine iustificato.

Obiicies denique nullibi definitum à Conciliis infundi in iustificatione dona operatiua actuum. At nos per virtutes habituales infusas intelligimus dona gratiæ operatiua actuum. Ergo nullibi definitur existere virtutes infusas eo sensu, quo nos existentiam earum contendimus. Respondeo. Concilia intelligunt virtutes, & dona fidei, spei, & charitatis ab actibus distincta, eo sensu quo Theologi Catholici ea dona intelligebant, At Theologi Catholici per dona virtutum ab actibus distincta intelligebant operatiua actuum. Ergo etiam Concilia intelligebant dona actuum operatiua, ac per consequens virtutes infusas definiunt existentes eodem sensu quo nos existentes contendimus.

SECTIO V.

Existentiæ virtutum Theologicarum.

EX dictis liquidd constat dari re ipsa virtutes Theologicas infusas, scilicet fidem, spem, & charitatem habituales. Quod omnes Theologi tam antiqui, quàm moderni certum habent, vno excepto Magistro sententiarum in 1. distinct. 17. qui licet admiserit habitus infusos fidei, & spei, voluit tamen charitatem non esse donum creaturæ.

DDD 1

tum, & infusum, sed ipsum Deum nobis assistentem & auxiliantem, & per appropriationem esse Spiritum sanctum. Probatum primo. Quia aliqua virtutes infusae necessarii sunt concedendae, ut ex praeteritis exploratum est. Nullae autem certius concedi debent, quam virtutes Theologicae, quae magis sunt ad hominis iustificationem, & salutem necessariae, & in sacris literis, atque Conciliis magis expressae nullo facto discrimine inter charitatem & alios habitus Theologicos. Secundo, quia eorum habituum meminit expressè Innocentius III. adductus n. 3. Item Tridentinum sess. 6. cap. 7. elucidatum num. 3. Nec non Concilium Moguntinum propositum num. 20. Accedit Concilium Atrouficatum can. 25. ubi ostendens facultatem naturalem hominis non sufficere ad actus fidei, & charitatis, definit, ideo infundi à Deo charitatem & fidem, scilicet tanquam principia supernaturalia, quae animae imbecillitatem iuuent, ut possit credere & diligere Deum. Dona autem infusa quae tribuunt animae posse credere & diligere Deum, non sunt actus, sed habitus. Ergo infunduntur homini habitus charitatis, & fidei. Tertio, quia Ecclesiae Patres eas virtutes praecipue recensent. Ita Gregorius, & Dionysius n. 4. quibus adiunge Augustinum lib. 1. de doctrina Christiana cap. 39. *Homo fide spe, & charitate nixus, eaque inconcussaretinens, non indiget Scripturis, nisi ad alios instruendos. Itaque multi per haec tria etiam in solitudine sine codicibus viuunt.* Et in Enchiridion cap. 3. & 4. affirmat, *his tribus virtutibus contineri totius religionis summam.* Neque assentiendum est Theologis recentioribus, qui dicunt infusas probati non posse ex testimoniis Patrum, cum Concilium Viennense supra numeret 3. disertè asserat sententiam affirmantem virtutes infusas, *esse dictis Sanctorum magis consonam, & conformem.* Ergo Sanctorum dicta fauent existentiae virtutum infusarum. Denique ratio Theologica expensa num. 6. & 10. conuincit infusionem habituum Theologialium, si aliquarum virtutum existentiam suadet, ut examinanti constabit.

August.

Concil. Vienn.

27. *Existentia habitus charitatis.*

1. Cor. 13.

Rom. 5.

August.

Vnde colligitur contra Magistrum existentia charitatis habitualis. Nam superiora testimonia, atque argumenta indiscriminatim continent infusionem charitatis, & ceterorum habituum, eodemque modo de charitate, quo de fide, atque spe loquuntur. Ergo sicut eis continetur infusio habitus fidei, atque spei, continetur etiam infusio habitus charitatis, cum nulla sit ratio diuidendi charitatem ab aliis. Praeterea Paulus 1. Corinthiorum 13. charitatem recenset inter charismata, & dona ab Spiritu sancto nobis distributa, & addit, *manent fides, spes & charitas tria haec.* Vbi clarissimè charitas annumeratur fidei, & spei, quas esse habitus creatos nobis inhærentes neque ipse Magister diffitetur. Ergo etiam charitas erit habitus creatus nobis inhærens. Clarius Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum.* Vbi manifestè distinguitur charitas ab Spiritu sancto, tanquam donum infusum ab infundente. Quod testimonium firmius consistet, si breuiter notemus duo, quae praecoccupent solutiones, quae à Magistro possunt adduci. Primum, in eo Paulum non agere de charitate, qua Deus diligit hominem, sed de ea qua nos diligimus Deum. Ita manifestè Augustinus de Spiritu & littera cap. 32. *Charitas quippe Dei dicta est diffundendi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed*

qua nos facit dilectores suos. Secundum, eo testimonio comprehendere Paulum charitatem habitualement, & non actualement solum. Ita expresse Tridentinum sess. 6. cap. 7. definiens iustitiam habitualement nobis inhærentem. *Hoc enim fit, dum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum qui iustificantur, & illis inhæret, in iustificatione enim infusa accipit homo tria haec, fidem, spem, & charitatem,* iustitiam autem, fidem, & spem habitualement accipit iustificatus per baptismum, de quo Concilium differit. Ergo etiam accipit charitatem habitualement, & illam sibi inhærentem. Idem confirmant Ecclesiae, Patres Augustinus, Ambrosius, Hieronymus, Chrysostomus, & alij, quos verbatim adducunt Bellarminus tom. 3. lib. 5. de gratia, & libero arbitrio cap. 8. & Valentia 2. 2. disp. 3. q. 1. punct. 1. §. 2.

Trident.

28.

Obiectio prima.

Obicit Magister primo, quia 1. Ioannis 4. Deus dicitur charitas, & ut Augustinus exponit lib. 15. de Trinitate, Deus non ita dicitur charitas, sicut dicitur nostra spes, & patientia nostra, scilicet, quia haec dona nobis confert, sed ita dictum est, Deus est charitas, sicut dictum est, Deus est Spiritus. Ergo Deus est charitas per identitatem, & non per infusionem doni creati. Respondeo, Deus verè dicitur charitas, ut Augustinus exponit, sed non ea charitate, qua nos diligimus Deum, de qua nunc differimus, sed ea qua ipse Deus nos diligit, de qua disputatio non est. At virget Magister. Ioannes proponit nobis Deum esse charitatem ut nos excitet ad illam habendam: excitamur autem charitate, qua nos diligimus Deum. Ergo agit de charitate qua nos diligimus Deum. Respondeo. Ioannes proponit Deum esse charitatem, ut noscimus quanta sit excellentia eius charitatis, cuius nostra charitas participatio est, ut etiam reperitur in Deo, eoque prouocemur ad obtinendum charitatem creatam quae participatio est charitatis increatae, non verò quia eadem sit charitas, qua Deus & nos diligimus. Adde Augustino esse sermonem de charitate actuali, & non habituali. Certum autem est charitatem actualement, qua nos diligimus Deum, non esse ipsum Deum, sed actum creatum à Deo distinctum. Porro nostra charitas actualis Deus dicitur, quia nos reddit diuinitatis consortes, sicut gratia iustificans; quare tractatu de iustificatione cuius charitatem actualement eius excellentiae esse, ut hominem iustificare queat. Aliter igitur Deus dicitur nostra charitas, aliter nostra spes, scilicet, quia excellentia charitatis tanta est ut sit formalis participatio diuinitatis reddens hominem Deum, quae non est spes, aut patientia nostra.

Instamia

29.

Obiectio secunda.

Secundò obicit. Augustinus lib. 8. de Trinitate cap. 7. asserit, eum, qui proximum dirigit, consequens esse, ut etiam Deum diligit, quia praecipue dilectionem diligit; Deus autem dilectio est. Respondeo. Hoc argumentum est multum probans; nam probat ipsum actum charitatis, quo Deum, & proximum diligimus esse ipsum Deum. Deinde respondeo cum sancto Thoma 2. 2. quæst. 23. art. 2. ad 1. dilectio proximi dicitur Deus non per identitatem, sed per participationem: nam is modus loquendi vstratus fuit Platonis, quorum doctrinis Augustinus adductus fuit.

30.

Tertia.

Tertio. Charitas est infinita virtus, cum hominem purget à peccato, & constituat filium Dei & heredem aeternae gloriae, quae infinitatem praese ferunt. Ergo charitas non est donum creatum, sed

sed increatum, cum nihil creatum infinita virtute esse possit. Respondeo. Etiam hoc argumentum nimis probat, videlicet non iustificari hominem per iustitiam inhærentem & creatam, quod est damnatum à Tridentino sess. 6. cap. 7. deinde charitas habitualis non delet peccata, neque hominem reddit filium Dei & heredem aeternae gloriae, quia ut tractatu de iustificatione ostendi, non est forma re ipsa iustificans hominem. Praeterea est charitas habitualis iustificet hominem, effectus praedicti non competunt charitati ex virtute sibi intrinseca, sed ex favore extrinseco Dei, ut in eodem tractatu multis illustravi, & indicat S. Thomas supra reuocans eos effectus quoad efficaciam in virtutem Dei tribuentis charitatem. Vnde solus Deus, & non charitas creata ex iis affectibus arguitur esse infinita virtus.

31. *Obiectio.*

Rogabis quàm certa sit infusio virtutum Theologicarum; In primis absque ingenti temeritate negari non potest, quia nullus fuit Catholicus Theologus qui oppositum impune in Ecclesia docuerit, licet enim Magister assererit charitatem non esse donum creatum & infusum, id tamen in Scholis Catholicorum non inualuit, sed mox ab omnibus Theologis reiectum est, grauiusque censuris damnatum; Praeterea nostris temporibus post decreta Innocentij tertij, Concilij Viennensis, Moguntini, & Tridentini, quæ sect. 4. expendimus. Deinde arbitror hanc veritatem pertinere ad fidem. Nam omnia quae sectione 4. adduximus ad ostendendum pertinere ad fidem aliquarum virtutum infusionem, probant quidè speciatim de virtutibus Theologicis, ut reuolenti constabit. Cui assero assentiunt Theologi relati num. 18.

SECTIO VI.

Existentia virtutum infusarum moralium.

32. *Virtutum moralium infusio.*

Non est adeo certa, & inter Theologos cõstans infusio virtutum moralium. Negant enim virtutes morales infusas, Scotus in 3. distinct. 36. quæst. vnica art. 3. §. contra hoc est. Durandus in 3. distinct. 33. quæst. 6. Argenrinus quæst. vnica art. 1. Gabr. in 4. dist. 4. q. 1. art. 2. conclus. 7. & 8. & art. 3. dub. 2. Ocham in 4. quæst. 3. art. 3. solutione ad tertium, quartum & quintum & deinde dub. 4. Henricus quodlibet. 6. quæst. 12. Marsilius in 4. q. 10. art. 1. parte 1. conclusionè 3. & part. 2. ad 1. Almainus 3. moralium cap. 13. & in 3. distinct. 34. q. vnica notabili vltimo. Lichetus in 3. distinct. 33. q. vnica, solutione argumentorum. Bassolis q. 2. art. 3. In eadem sententia videtur esse Bonauentura q. 1. & pro ea refertur à Carthusiano. Item Rubion, & Bacchonius ibidem. Altiusodoiensis lib. 3. tract. 13. q. 2. Vincentius in speculo moral. lib. 1. parte 3. dub. 9.

33.

Asserunt tamen virtutes morales per se infusas de facto reliqui Theologi. Ita S. Thomas 1. 2. quæst. 63. art. 3. & 4. & quæst. 5. art. 4. q. vnica de virtutibus in communi art. 10. & in 3. dist. 33. q. 7. art. 2. quæstioncula 3. Antonius 4. part. tit. 1. cap. 1. §. 3. Heraeus opusculo de virtutibus q. 3. Richardus in 3. distinct. 33. art. 1. q. 2. Capteolus q. vnica art. 1. conclusionè 3. & art. 3. ad argumenta Durandi contra 3. conclusionem. Hispanensis q. Joan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

vnica art. 1. 3. & 4. Paludanus quæst. 1. art. 2. opinionione 3. conclusionè 1. & seqq. Maiorinus q. 2. Carthusianus q. 3. Palatius distinct. 36. disputatione vnica conclusionè 2. Item parum sibi constantes Gabriel q. vnica art. 3. dub. 2. & Ocham q. 1. art. 3. dub. 5. Eiusdem sententia sunt, Caetanus, Medina, Conradus & alij interpretes sancti Thomae 1. 2. q. 63. art. 3. & 4. Ex nostra Societate Pater Valentia 1. 2. disput. 5. q. 6. puncto 1. & 2. PP. Conimbricenses in Ethicis disput. 7. q. 6. art. 2. P. Valquez 1. 2. disput. 86. cap. 2. & seqq. P. Suares tom. 1. in 3. partem disput. 19. in principio lib. 6. de gratia cap. 9. & 1. 2. disput. 3. de virtutibus sect. 5. P. Tannerus 1. 2. disput. 3. q. 4. dub. 2. num. 15. & seqq. P. Grabadus controversia 5. de virtutibus tract. 1. disput. 5. & P. Coninch 1. 2. disput. 6. dub. 2. Ex aliis recentioribus Vega lib. 7. in Tridentinum cap. 24. Antonius Perez certamine 7. Scholastico cap. 4. num. 3. Lorca 1. 2. de virtutibus disputat. 1. Curtel 1. 2. quæst. 63. art. 4. dub. vnico §. 3. & communiter Doctores Theologi.

A sententia affirmante recedere fas non est. Quam probo primò, ex magnis & pretiosis donis, quae 1. Petri 2. nobis donat in iustificatione Deus. Nam, ut expendimus num. 2. ea sunt virtutum infusarum dona. At non sola Theologica, quia ait Petrus; *omnia nobis quae ad vitam & pietatem conferunt donari*: moralia autem etiam ad vitam & pietatem Christianam conferunt. Ergo conceduntur etiam virtutum moralium dona. Secundo probo ex Innocentio tertio adducto num. 3. ubi supponit adductis in baptismo donari *fidem, charitatem, & alias virtutes*, & solum vertit in dubium an eadem etiam paruulis infunduntur: At aliae virtutes praeter fidem & charitatem non est sola spes, quae reliqua erat ad numerandas virtutes Theologicas, promptius enim erat annumerare spem fidei, & charitati, quam plurium virtutum nomine solam spem recensere. Ergo praeter virtutes Theologicas agnoscit Innocentius alias virtutes infusas. Accedit Catechismus Romanus Pij V. cuius meminimus num. 3. docens, *in baptismo simul cum gratia nobilissimum comitarum virtutum diuinitus infundi*; nam tres tantum virtutes Theologicae non faciunt nobilissimum comitarum virtutum. Significat igitur praeter virtutes Theologicas etiam morales infundi.

34. *Petr. 2.*

Pius VI.

35. *Prosperi.*

Tertio ex Patribus. Gregorius supra num. 4. inter virtutes infusas recolat humilitatem, castitatem, iustitiam, atque misericordiam Prosper contra Collatorem cap. 19. *Natura humana in illa vniuersalis prauaricationis ruina nec substantiam erepta est, nec voluntas, sed lumen, decusque virtutum quibus fraude inuidens exuta est. Perditis autem, per quae ad aeternam, atque inamissibilem corporis, & anima incorruptionem poterat peruenire, quid ei remansit, nisi quod ad temporalem pertinet vitam, quae tota est damnationis, & poenae.* En ademptae sunt Adamo virtutes infusae; quippe illae, per quas ad aeternam vitam poterat peruenire: At eas non fuisse solas Theologicas, sed etiam morales, paulo post declarat; *perdidit primus fidem, perdidit continentiam, perdidit charitatem, spoliatus est sapientia & intellectu, caruit consilio & fortitudine, & impie altiora sectando à veritate scientia, & obedientia pietate deiectus est.* En cum virtutibus Theologicis deperditis per peccatum, recenset continentiam, fortitudinem, prudentiam.

tiam, obedientiam, quæ sunt virtutes morales. Eadem repetit cap. 21. Item lib. 3. de vita contemplativa cap. 18. agens de quatuor virtutibus Cardinalibus; Hoc in primis nosse, & tenere debemus, quod iste quatuor virtutes, vel omnes, quæ ex illis existunt, dona sunt Dei, & quod nullus eas habet, habuit, aut habebit, nisi qui Deum, qui est omnium virtutum proprietarius, & origo contulerit. Quoniam quicumque quocumque tempore in quacumque gente in Deum credentes ex fide vixerint, illi dono temperantes ac prudentes iusti, ac fortes fieri vique poterunt. Manifestè disserit gratia virtutibus infusis, cum eodem modo loquatur de his virtutibus Cardinalibus, quo ipsi, & alij Patres loquuntur de Theologicis. Augustinus Psalm. 83. ad illud, ibunt de virtute in virtutem, numeratis quatuor cardinalibus subdit; ista virtutes nunc in conuale plorationis per gratiam Dei donantur nobis. Item tract. 8. in primam Epist. Iohannis, pietatem, castitatem, modestiam, & misericordiam intus sedere docet in mente nostra, ut referemus inferius. Sedere autem permanentiam significat virtutis habitualis. Eodem modo loquuntur alij Patres, quos de virtutibus habitualibus & infusis intelligendos esse colligo ex Concilio Viennensi relato numer. 3. Etenim ibi asserit Concilium infusionem virtutum in iustificatione esse consonam, & conformem dictis Patrum Ecclesiæ. Aut igitur disserit indiscriminatim de omnibus virtutibus tam Theologicis, quam moralibus, aut de solis Theologicis, ut aduersarij volunt? Si de omnibus loquitur, negari non potest virtutes morales infusas esse iuxta mentem Sanctorum Patrum. Si agit solum de virtutibus Theologicis, sic arguo, Ecclesiæ Patres eodem modo disserunt de virtutibus moralibus referentes illas in Deum, & auxilium gratiæ, quo disserunt de virtutibus Theologicis, quin vllum inueniatur discrimen apud monumenta Patrum in modo quo de vrisque loquuntur. Ergo consonum est Sanctorum dictis admittere existentes virtutes infusas.

36.

Quartò fauent rationes Theologicæ, quas num. 9. & 10. opposuimus ad probandum in genere virtutes infusas. Tum quia ad diuinæ naturæ participationem propriam gratiæ iustificantis pertinet posse omni genere sanctitatis & pietatis exerceri, atque adeo radicare posse facultates, seu virtutes quæ tribunt posse naturali potentiæ ad omne genus pietatis. Tum quia, ut vidimus disputat. 44. section. 7. etiam actus virtutum moralium sunt intrinsecè supernaturales. Providentiæ autem ordinariæ Dei est tribuere causas secundas, quæ eos actus efficiant, ut argumento esse possunt virtutes Theologicæ, quæ ideo tribuuntur homini, quia earum actus sunt quoad substantiam supernaturales, & excedunt facultatem animæ. Vbi enim virtutum moralium actus intrinsecè supernaturales sunt, non est, quare ad illos desint virtutes infusæ quæ nobis ad- sunt ad actus Theologicos.

* * *

Occurritur argumentis contra virtutes morales infusas.

Aduersarij arguunt primò. In iustificatione solum infunduntur virtutes necessariæ ad consequendum vitam æternam. At virtutes morales non sunt necessariæ ad consequendum vitam æternam. Ergo non infunduntur in iustificatione. Respondeo; virtutes non infunduntur in iustificatione ad consequendum vitam æternam, sed ad eius augmentum; nam sola gratia iustificans sine virtutibus habitualibus etiam Theologicis sufficit ad obtinendum vitam æternam. At etiam virtutes morales conferunt ad augmentum vitæ æternæ; nam earum actus sunt meritorij talis augmenti, sicut virtutum Theologicarum actus. Deinde virtutes infunduntur cum gratia iustificante, ut natura particeps diuinitatis edere possit actiones consentaneas excellentiæ talis participationis. Actiones autem virtutum moralium consentaneæ sunt naturæ diuinitatis confori.

Secundò. Virtutes morales per se infusæ non sunt vlla ratione necessariæ ad earum actus. Ergo frustra erunt infusæ. Probatu antecedens. Actus morales quoad substantiam possunt fieri facultate naturæ, quæ potest amore prosequi obiecta formalia earum virtutum, cum non sint intrinsecè supernaturalia, sed naturalia, ut temperatè comedere, æqualitatem seruare, & alia huiusmodi. Eorum actuum facilitas potest provenire à virtutibus acquisitis, quatum proprium est facilitare potentiam ad suos actus. Relatiu extrinseca eorum actuum in finem supernaturalem potest fieri per virtutes Theologicas, quæ Deum finem supernaturalem respiciunt, meritum verò condignum conuenire eis potest per gratiam iustificantem, cuius est dignificare opera iusti ad meritum vitæ æternæ. Ergo nulli inueniri necessariæ sunt, aut prodesse possunt virtutes morales infusæ. Respondeo. Virtutes morales infusæ sunt necessariæ ad substantiam actuum moralium; quia sunt entitate supernaturales, ut constat ex disp. 44. sect. 7. Actus autem entitate supernaturales non possunt fieri sine virtutibus, tum consentaneæ ad naturam diuinitatis participem, tum ordinario modo prouidentiar diuinæ, ut expendimus num. 9. & 10. Neque aliter virtutes Theologicæ necessariæ sunt ad actus Theologicos, cum non sint aliter supernaturales, quam actus morales. Neque obest eorum obiectum formale esse intrinsecè naturale: nam, ut fuscè ostendimus disput. 45. possunt actus entitate supernaturales respicere intrinsecè motuum naturale, quod etiã respiciunt actus Theologici, ut ibidem probauimus. Deinde obiecta formalia virtutum moralium possunt esse intrinsecè supernaturalia, sicut obiecta formalia virtutum Theologicalium: nam sicut Deus potest considerari vt finis & auctor naturalis, & supernaturalis; ita honestas temperantiæ, & æquitas iustitiæ considerari potest vt consentanea naturæ rationali eleuata in finem supernaturalem, & intra solum ordinem naturæ constituta. Atque ita sicut Deus sub vna consideratione est obiectum formale actus naturalis, sub alia verò actus supernaturalis, sic æquitas, & honestas misericordiæ potest sub vna mouere actum naturalem, & sub alia supernaturalem.

Tertio

Tertio arguunt ab experientia. Homo iustificatus manet cum habitibus vitiosis, qui ante iustificationem inerant, & non experitur facilitatem ad actus morales. Si autem in iustificatione infunderentur virtutes morales, destituerentur vicia illis contraria, & faciliteretur potentia ad actus morales. Ergo in iustificatione non infunduntur virtutes morales. Respondeo. Virtutes infusæ non habent expugnare vicia habitualia, neque facilitare potentiam ad actus contrarios: ideo virtutibus infusis non depelluntur vicia, neque facilitas acquiritur ad virtutem. Virtutes infusæ non facilitare potentiam ad actus, ostendimus disp. 118. sect. 3. Hos autem cum vitiis habitualibus non opponi ostendimus disp. 131. Hoc argumentum instantiam habet in virtutibus Theologicis per quas homo iustificatus neque spoliatu vitiis oppositis, quæ ante iustificationem inerant, neque facilius ac promptius redditur ad earum actus. Experientia enim æqualis est in homine iustificato ad arguendum defectum virtutum Theologicarum, & moralium.

Quartò. Virtutes morales ordinis naturalis sunt innumera, nam obiecta formalia, quæ mouere possunt virtutes acquisitas, sunt multiplicia, & innumera. Virtutes autem infusæ non sunt innumera, nam abique fundamento constituerent innumera dona supernaturalia in iustificatione infusa. Si autem virtutes morales essent per se infusæ, responderent numero, & multitudine virtutibus naturalibus, quæ vario exercitio actuum possunt acquiri; nulla enim esset ratio, quare hæc potius virtutes, quam illæ infunderentur cum gratia. Ergo virtutes morales non infunduntur per se respondententes virtutibus acquisitis. Respondeo. Virtutes morales per se infusæ æquales sunt numero & varietate virtutibus naturalibus, cum nulla sit ratio infundi vnâ virtutè potius, quam aliam, & Deus in ordine supernaturali non sit parcior, quam in ordine naturali, neque gratia minus fecunda, quam natura; neque actus supernaturales & meritorij adstricti sint certo alicui generi obiectorum, sed possunt multiplicari, & versari circa omnia obiecta in quæ possunt affectus naturales incumbere. Neque ab infusione virtutum moralium auocare nos debet multiplicitas earum, cum sacræ literæ, & Ecclesiæ Patres earum multipliciter insinuent & prædicent. Sapientia 7. dicitur, vendamini mibi omnia bona pariter cum illa, innumerabilis honestas per manus illius. En sine limite omnia dona veniunt cum gratia iustificante in animam iusti; eaque innumerabilem honestatem ferentia. Augustinus tract. 8. in 1. epist. Iohannis ait; Sanctitas pietatis, incorruptio castitatis, modestia sobrietatis, semper hæc tenenda sunt, quia intus sunt omnes hæc virtutes quas nominavi. Quis autem sufficet omnes numerare? quasi exercitum est Imperatoris, qui sedet intus in mente tua: quomodo enim Imperator per exercitum suum facit quod ei placet, sic Dominus Iesus Christus incipiens habitare in interiore homine nostro. Audis virtutum copiam esse exercitum innumerabilem. Accedit Catechismus Romanus tract. de baptismo, statuens cum gratia iustificante infundi animo nobilissimum virtutum, quod indiget multiplicem varietatem earum. Terrete igitur non debet Theologum in gens virtutum moralium multitudo, vt eas per se infusas distingat.

39. Tertium.

37. Argumenta aduersariorum. Primum.

40. Quartum.

38. Secundum.

Sapientia 7.

Augustin.

Catechis. Rom.

41. Quintum.

hendatur virtutum moralium infusio. Ergo abique fundamento adstruatur existentia virtutum infusarum moralium. Respondeo. Extant argumenta ex sacris literis & Ecclesiæ Patribus rationibusque Theologicis ad adituendas per se infusæ virtutes morales. Ea autem sunt, quæ proposuimus sect. præcedenti.

Sextò argues. Plura sunt obiecta formalia virtutum moralium quæ sua cognitione non assequuntur iusti, præsertim illiterati; nam eorum notitia pertinet ad sapientiam moralem, quæ omnibus iustis communis non est. Ergo frustra omnibus iustis infunduntur omnes virtutes morales, cum maiorem partem earum otiosam esse necesse sit. Alias autem infundi, & non alias parum. Theologice dicitur. Ergo nullæ infunduntur. Explicatur. Distinctio virtutum moralium difficile agnoscitur à Theologis, & plures earum in controuersia positæ sunt, & ab Angelis morali Scientia sapientissimis plura earum motiua, & genera agnoscuntur, quàm ab hominibus, qui vis ad eorum omnium notitiam peruenire possunt. Ergo per se non debent omnes virtutes morales diuinitus infundi cum gratia. Respondeo. Omnes virtutes morales sectantur per se gratiam iustificantem, quia gratia iustificans secundum se est indifferens vt coniungatur cum scientia infusa in patria, & cum plena notitia virtutum in via. Sufficit autem posse gratiam per se coniungi cum scientia, quæ possit dirigere virtutum moralium actus, vt simul cum ipsa virtutes morales infundantur. Sicut etiam infunduntur virtutes Theologicæ, quàmuis à quibusdam rudibus, & illiteratis fidelibus non possint distingui earum motiua.

Vtgebis. Deus non infundit virtutes morales pertinentes ad voluntatem, quin infundat virtutes intellectuales, quæ dirigant earum actus. At Deus non infundit virtutes intellectuales, quæ dirigant affectus virtutum moralium, tum quia cognitione supernaturali non assequimur distinctionem & conditionem obiectorum, quæ mouent effectus virtutum moralium; tum quia alias tot essent virtutes morales intellectuales, quos sunt virtutes morales appetitiuæ; quod Theologis ignorum est. Ergo non infunduntur virtutes morales. Neque satisfacis si dicas infundi prudentiam quæ potest regulari omnes virtutes morales pertinentes ad voluntatem. Nam præter dictamen practicum prudentiæ requiritur ad affectum virtutis moralis cognitio speculatiua honestatis obiecti amandi, sicut ad affectum charitatis & spei præter dictamen prudentiæ necessaria est cognitio speculatiua fidel proponens bonitatem Dei amandam. At præter prudentiam infusam ignota est multiplicitas aliarum virtutum infusarum intellectualium, quæ incambant in propositionem speculatiuam obiectorum amabiliu per ipsas. Ergo desunt virtutes intellectuales infusæ, quæ regulerent actus supernaturales virtutum moralium. Respondeo. Hanc difficultatem attingimus disput. 62. sect. 1. & explicauimus.

42. Sextum.

43. In panem.

SEC

Quam certa sit infusio virtutum moralium.

44. Virtutum moralium infusio.

Inter eos qui admittunt virtutes infusas morales est dissidium in certitudine, qua earum infusio habenda est. Plerique enim sententiam negantem censura Theologica dignam censent, plerique ab ea liberant. Nam Capreolus in 3. dist. 33. q. vnica art. 3. ad 2. contra tertiam conclusionem erroneam iudicat. Quam censuram refert, & approbare videtur Conradus 1. 2. art. 3. in fine corporis, & ait videri contra determinationem Ecclesie. Bartholomaeus Medina ibidem censet in primis oppositum esse ingentem temeritatem, deinde addit secundum fidem catholicam esse certum dari aliquam virtutem moralem per se infusam, scilicet, penitentiam, prudentiam, religionem & continentiam propter nonnulla testimonia sacrarum literarum quae adducit. P. Valentia 1. 2. disp. 5. quaest. 6. punct. 1. asserit sententiam affirmantem esse conformem doctrinae sacrae Scripturae, Conciliorum, & Patrum.

45.

Tamen a censura liberant sententiam negantem Antonius Perez certamine 7. Scholastico c. 4. num. 33. Lorca 1. 2. de virtutibus disp. 18. Suarez lib. 6. de gratia cap. 9. num. 1. 2. & sequentibus. Vasquez 1. 2. disp. 86. cap. 2. Salas tom. 2. in 1. 2. tract. 11. disp. 6. num. 13. & sequentibus. Tannetus 1. 2. disput. 3. q. 4. num. 22. Granadus 1. 2. controuersia 5. de virtutibus tract. 1. disp. 5. num. 6. Azor lib. 3. cap. 28. q. 4.

46.

Auctoritas v. ans.

Ego sic censo. Si loquamur de actibus virtutum moralium aequè certum arbitror, eos esse entitate supernaturales, ac est certum, esse intrinsecè supernaturales, actus Theologicos; quia argumenta sacrarum literarum, Conciliorum, & Patrum aequè illis fauent ac Theologicis actibus, vt vidimus disp. 44. sect. 7. Vnde etiam rationes Theologicae aequa certitudine probant existentiam virtutum infusarum moralium, ac existentiam virtutum Theologicarum; quia omnes Theologicae rationes ad existentiam virtutum infusarum cõficiuntur ex supernaturalitate actuum, vt colligere est ex sect. 2. Ceterum stando auctoritati sacrarum literarum, Conciliorum, & Patrum non est improbabile, sententiam negantem virtutes morales infusas ab omni censura Theologica immunem esse. Quia nullum testimonium extat quod non possit probabiliter exponi de virtutibus actualibus, & non habitualibus.

47. Obiectio prima.

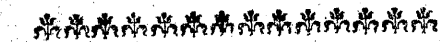
Obiiciunt primò censores Thomistae plura sacrae paginae testimonia, qua prudentiam, continentiam, religionem & alias huiusmodi virtutes praedicant datas à Deo. Sed ea non improbabiler possunt exponi de actibus. Neque assequor consequentiam Medinae asserentis ex sacra Scriptura sufficienter probari de fide dari aliquas virtutes morales infusas, cum ipse Medina q. 5. 1. art. 4. dub. 1. statuat ex sola Scriptura non sufficienter probari de fide infundi virtutes Theologicas. Manifestum enim est, sacros Scriptores non differere aliter de virtutibus moralibus, quam de Theologicis. Pluraque esse testimonia, quae ostendunt datas à Deo fidem spem, & charitatem, quam virtutes morales. Ergo si ex testimoniis sacrae Scripturae non deprehenditur de fide infusio Theologicarum virtutum, neque infusio virtutum moralium deprehendi debet.

48. Secunda.

Secundò obiiciunt ex Concilio Viennensi, &

Innocentio tertio testimonia quae adduximus n. 3. Verùm illa possunt non improbabiler intelligi de virtutibus Theologicis. Nam Concilium Viennense nullas determinat virtutes infusas, sed in genere asserit virtutes infundi, quod verum stare potest cum sola infusione Theologicarum virtutum. Innocentius verò recenset, fidem, & charitatem, & alias virtutes quas in genere posuisse potest intelligi, quia virtutes morales infusae subiectae erant controuersiae Theologorum, & noluit quidquam de moralium infusione definire, relinquens Theologis liberum eorum iudicium. Neque obest, quòd Thomistae redarguant definiisse Concilium Viennense infundi virtutes, quae erant eo tempore in controuersia Theologorum; ac solas virtutes morales infusas, & non Theologicas, fuisse in controuersia Theologorum. Quoniam controuersia Theologorum, cuius meminit Concilium, non erat, an absolute infunderentur virtutes, sed an illae infunderentur paruulis baptizatis, quia eis vti non poterant, vt exposuimus num. 3. At haec controuersia etiam comprehendebat virtutes Theologicas, quas etiam sententia negans censebat paruulis non infundi, quia utique virtutibus Theologicis in ea aetate vti poterant. Praeterea Concilium Viennense solum discernit paruulis virtutes infundi tanquam probabilius, & non tanquam certum de fide. Ergo ex eo Concilio non adimitur probabilitas sententiae negantis virtutes morales infusas.

Tertio opponunt nonnulla testimonia Patrum quae minoris efficaciae sunt, quoniam ea, quae nos exposuimus num. 35. At ea omnia adeò aperta non sunt, vt expositionem de virtutibus actualibus infusis improbabiler reddant, vt sincerè consideranti constabit. Non est igitur, quare omninò adimatur probabilitas sententiae negantis virtutes morales infusas stando soli auctoritati, & censuris Theologicis feriat. Praesertim cum tot graues Theologi praeceptorum tueatur, & tot recentiorum illam indemnem censuram pronuntiant. Continere igitur debent Thomistae ardorem carpenti Scotistas.



DISPUTAT. CXXI.

Virtutum infusarum causa.

Siquidem virtutes infusae existentes sunt, explicandum est, quae causa in earum existentiam conueniant.

SECTIO I.

Causa formalis, & finalis virtutum infusarum.

Causa formalis Logica, seu Metaphysica sunt praedicata essentialia generis, & differentiae, quibus tanquam partibus, seu subiecto & formae logicis constituuntur virtutes; nam, vt explicui lib. 2. Physicorum, causa formalis est quae influit in effectum per communicationem sui, tanquam partis constitutentis effectum; atque ita qualibet pars, siue Logica, siue Physica effectus. Vnde causa formalis physica virtutum infusarum, aut nulla est, aut sunt partes

49. Tertius.

2. Causa finalis.

Trident.

Prouerb. 16.

Ambros.

Ephes. 1.

Rom. 8.

3.

partes, seu gradus intensiõnis, quibus in suo esse constituuntur. Solet gratia habitualis dici virtutum infusarum forma, & charitas similiter informare ceteras virtutes; id tamen dicitur secundum moralem & metaphoricam quandam causalitatem, quatenus gratia constituit extrinsecè virtutes in actu primo meritorias, & charitas in actu primo referibiles in Deum, tanquam in vltimam finem.

Causa finalis cui intrinseca virtutum infusarum est substantia rationalis, cui destinantur, & inhaerent: causa verò finalis quae, seu cuius gratia, intrinseca & proxima sunt actus, quos eliciunt; nam suapte natura ordinati sunt ad efficiendos actus. Causa finalis extrinseca virtutum infusarum est eadem cum causa finali extrinseca, quam Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 7. praescripsit nostrae iustificationi, dicens; *Huius iustificationis causa sunt, finalis quidem gloria Dei, & Christi, ac vita aeterna.* Nam, vt ibidem docet Concilium, nostra iustificatio comprehendit infusionem gratiae & donorum, per quae dona, vt exposuimus disputatione praecedenti, significantur virtutes infusae, praesertim Theologicae. Itaque triplex est finis extrinsecus, propter quem à Deo infunditur dona virtutum, scilicet gloria Dei, gloria Christi, & vita aeterna. De gloria Dei dubitare non licet cum communis Theologorum consensus tueatur Deum omnia agere propter suam gloriam, iuxta illud Prouerb. 16. *Omnia propter semet ipsum operatus est Deus.* Quod qua ratione verum sit, late exposuimus tractatu de voluntate Dei, quòd pertinet accurata eius explicatio. De gloria etiam Christi ego non dubito; tum propter testimonium Tridentini; tum quia re ipsa in gloriam Christi merentis nobis omnia dona supernaturalia conferunt virtutum infusio. Nam, vt ait Ambrosius ad illud Ephes. 1. *In quo & credentes signati estis, &c. Gloria medici est si multos curet, & redemptoris gloria si liberentur multi.* Credibile autem non est gloriam Christi obtineri infusione nostrarum virtutum praeter intentionem dei, quare dixit Paulus ad Ephes. 1. *Spiritus promissionis sanctum esse pignus hereditatis nostrae in redemptionem acquisitionis, in laudem gloriae ipsius.* Vbi illud in laudem gloriae ipsius, refert Christum Dominum, & vox illa in aperte denotat causam finalem. Igitur gloria Christi intenta est à Deo tanquam finis donorum, quae ipsius redemptione, & meritoria causalitate adipiscuntur. Denique vita aeterna, seu beatitudo nostra est finis intrinsecus virtutum infusarum; nam Deus eo nobis illa largitur vt per actus elicitos virtutum adipisci mereamur felicitatem aeternam in quam destinamur à Deo; sunt enim virtutes potissima media, quae Deus nobis prouidit ad consequendum gloriam. Itaque, sicut ex illo Pauli ad Rom. 8. *Quos praedestinasti, hos & vocasti, quos vocasti, hos & iustificasti, & quos iustificasti, illos & glorificasti,* colligunt Theologi vocationes gratiae, quae sunt principia actuum salutarium referri à Deo in glorificationem nostram tanquam in finem, sic etiam credendum est virtutes infusas, quae nobis in iustificatione donantur in eandem gloriam, sicut ipsam iustificationem à Deo referri, siquidem sunt actuum salutarium principia, sicut auxilia gratiae vocantur sunt.

Addo inter gratiam & virtutes, inter virtutes & earum actus, inter vnam virtutem, & aliam, nec non inter gradus eiusdem virtutem reciproca

rationem causae finalis exerceri. Est enim gratia finis cui prouidentur virtutes, nam virtutes non intenduntur substantiae rationali secundum se, sed vt participi diuinitatis per gratiam. Item fides & spes relinquuntur in peccatore fideli ex fine consequendi gratiam. E contra enim virtutes sunt finis ipsius gratiae, quia sunt effectus, seu proprietates, quae natura rationalis media infusione gratiae consequitur. Sicut igitur actus sunt finis virtutum, quae illos operantur, sic virtutes erunt finis gratiae, quae virtutes in animam inducit. Sunt etiam virtutes, & actus mutui fines; nam virtutes dantur iusto, vt fiant actus, & actus fiunt à peccatore, vt inducantur virtutes. Rursus infunditur charitas, vt suis actibus augeantur meritoriae reliquae virtutes, & reliquae virtutes infunduntur, vt earum quoque actibus augeatur meritoriae charitas. Similiter conceditur virtus, vt suis actibus crementa accipiat; crementa conceduntur, vt virtus praecedens firmius consistat. Itaque haec supernaturalia dona iuxta varios animae & ipsorum donorum status mutuo se iuuant, & hoc iuamen ipsorum mutuum, cum non sit praeter intentionem Dei, finis ipsorum est intensus à Deo.

SECTIO II.

Causa materialis virtutum infusarum.

Praemitto virtutes infusas residere in subiecto, tanquam in causa materiali ex qua educantur. Ita ex professio disp. 7. sect. 1. Praemitto secundò substantiam rationalem esse saltem causam materiale remotam virtutum infusarum; nam in alio supposito, quam rationali non commotantur virtutes infusae. Praemitto tertio, si potentiae vitales non distinguuntur realiter a substantia rationali, virtutes inesse substantiae tanquam causae materiali proxima ipsarum, nam virtutes in supposito rationali nullum possunt occupare subiectum immediatum, nisi substantiam ipsam rationalem, aut potentiam. Cum potentia est indistincta à substantia, non potest occupari immediate, quin immediate etiam occupetur substantia, quae est ipsa potentia. Ergo in ea sententia substantia rationalis esse debet subiectum immediatum virtutum. Itaque ponenda est substantia rationalis à suis potentiis realiter distincta. Nunc igitur duplex est difficultas. Prima an virtutes insint immediate potentiae, an substantiae? Secunda in qua potentia, seu ad cuius potentiae actus infundantur virtutes? Prior controuersia nunc dirimenda est. Posterior progressu disputationum explicabitur; constabit enim ex illis, virtutes non solum ad actus intellectus & voluntatis, sed etiam in via ad actus corporeos & sensitiuos appetitus, & phantasiae diuinitus infundi; nec non in partia ad sensuum externorum actus.

Sentio in priori difficultate, virtutes immediate in sola substantia rationali, non in potentia ab ipsa distincta collocari. Non solum, quia lib. de anima arbitratus sum, substantiam intelligentem non esse realiter distinctam à potentiis, sed etiam quia supposita earum distinctione puto sedem virtutum esse immediate substantiam. Indicat. Prosper lib. 3. de vita contemplatiua cap. 16. dicens; *Omnis sancta virtus res est diuina, atque mundissima quam mentes inquinata non inquinant, sed ipsa inquinata maculat. Quae in animo habitat, sed animum*

4. Causa materialis.

Difficultas. Alia difficultas.

Prosper.

Augustinus.

6.

animum corpusque sanctificat. En virtutem in animo habitare docet, animumque emaculare, & ornate tanquam subiectum, cui suos excellentes effectus praestat. Innuat etiam Augustinus tract. 8. in 1. Epistol. Ioannis, dum ait, virtutes quasi exercitum sedere in mente nostra. Mentis enim nomine animum, non potentiam intelligentem significat.

Ante probationem pono duo ex libris de anima. Alterum substantiam rationalem immediate agere, atque recipere functiones vitales, quamvis potentia realiter distinguatur ab illa. Alterum, substantiam rationalem esse principium immediatum, quod determinat actionem potentiarum, & aliorum principiorum concurrentium in actus vitales, quia ipsa sola est, quae immediate potest cognoscere, & amare, cognitioneque, & amore ad agendum excitari, & moueri. Nunc igitur sic arguo. Virtus infusa elicitiva actuum supernaturalium inesse immediate debet principio vitali immediate agenti, & determinanti actionem supernaturalem vitalem. Sola autem substantia rationalis simul agit, & determinat actiones supernaturales vitales, & non potentia, quae solum agit & non determinat. Ergo soli substantiae rationali, & non potentiae insidere debet virtus infusa elicitiva actuum supernaturalium. Minor, & consequentia constant. Maior videtur certa; nam substantia rationalis habet titulum communem cum potentia vitali ad recipiendum virtutes infusas, scilicet aditatem immediatam in actus supernaturales; aliunde titulum sibi proprium & particularem, scilicet virtutem determinantem actionem omnium principiorum. Ergo praeferi debet principium immediate agens, & determinans actiones supernaturales, ut ipsi concedantur virtutes infusae. Confirmatur: Virtutes infusae resident in subiecto, in quo resident acquiruntur. Acquisitae autem resident in substantia rationali, & non in potentia distincta, ut ostendi lib. de anima, quia ad agendum facilitati debet principium immediate agens, & determinans actiones aliorum principiorum, siquidem ab eius actione pendet & manat actio aliorum. Ergo in substantia rationali resident virtutes infusae.

7.

Secundo probatur. Virtutes infusae sunt facultates, seu potentiae supernaturales gratiae iustificantis, quam, seu proprietates, & passiones sectantur. Gratia autem immediate inhaeret substantiae rationali. Ergo eidem inhaerent virtutes infusae. Nam proprietates, & potentiae gratiae inhaerere debent subiecto, quod afficit ipsa gratia, & constituit particeps diuinitatis. Nam gratia non habet radicare virtutes in abstracto, sed in concreto cum ipsa substantia rationali, ut diuinitatis confortem, cuius proprietates & potentiae sunt virtutes infusae. Sicut igitur potentiae naturales substantiae immediate insunt; inesse etiam debent potentiae supernaturales.

8. Obiectio prima.

Obiicies primo communem Theologorum sententiam esse virtutes inhaerere potentis, v. gr. charitatem voluntati, & fidem intellectui. Respondeo. Theologi antiqui asserunt virtutes inesse potentis supponentes potentias esse adaequate actiuas, & receptiuas actuum vitalium. At nos supponimus ex libris de anima, potentias a substantia rationali distinctas non esse adaequate actiuas & receptiuas actuum vitalium, quod etiam docuit Suarez disp. 8. Metaphysicae sect. 5. Vaquez tom. 1. in 1.2. disp. 9. num. 27. & 28. Hur-

tadus disp. 8. de anima sect. 1. 2. & 3. & communis Recentiorum. Deinde antiqui Theologi asserentes fidem residere in intellectu, & charitatem in voluntate, possunt exponi de substantia animae, prout est elicitiva actuum intellectus & voluntatis, siue de intellectu & voluntate substantiali, & non accidentali; tum quia plures eorum non distinguunt potentias ab anima, ut Nominales, & Scorsitae; tum quia indiscriminatim loquuntur, substantiaeque animae prout est immediate elicitiva intellectum non incongrue venire potest in significationem intellectus, & prout est elicitiva affectuum in significationem voluntatis?

9. Secunda

Obiicies secundo virtutem infusam dari ut reddat intrinsecè proportionatam facultatem naturalem, quae est improporionata intrinsecè ad agendum actus supernaturales. At potentiam distinctam a substantia rationali esse improporionatam intrinsecè ad agendum actus supernaturales. Atque adeo virtutem infusam dari intrinsecam, seu inhaerentem potentis. Respondeo. Haec ratio non remouet virtutes a substantia rationali; cum etiam substantia rationalis sit activa immediate functionum vitalium, & tam improporionata sit ad actiones supernaturales, quam potentia accidentalis. Deinde ut potentia proportionetur & eleuetur ad agendum per virtutem infusam, non requiritur, ut virtus sit intrinseca potentiae, sed assistens, ut docui disp. 3. 4. & 5. 4. Quare etiam species naturalis improporionata ad agendum supernaturalem cognitionem non eleuetur per virtutem supernaturalem sibi inhaerentem, sed solum assistentem. Assistit autem sufficienter potentiae accidentali virtus supernaturalis inhaerens substantiae rationali.

10. Tertia

Obiicies tertio virtutem infundi, ut in genere causae materialis recipiat actus supernaturales, aut saltem disponat subiectum ad illos, potentiam autem recipere actus supernaturales, ideoque etiam recipere virtutem infusam. Respondeo. Virtus infusa neque recipit, neque in genere causae materialis disponit subiectum ad receptionem actuum supernaturalium, ut tradidimus disput. 26. Deinde potentia accidentalis vitalis non est receptiua, sed tantum actiua motuum vitalium, ut docuimus libris de anima, dicebimusque in Metaphysica.

SECTIO III.

Causa efficiens virtutum infusarum.

Indubitatum est, Deum esse potissimam causam efficientem virtutum infusarum. Dubitatio est, an cum Deo aliqua causa creata in eam efficientiam conueniat? Duplex causa in examini venire potest, scilicet actus supernaturales, & gratia iustificans. Ab actibus supernaturalibus virtutes infusas non effici, sanximus disput. 11. Iam sola gratia iustificans in disputationem venit, an virtutes supernaturales efficiat; efficientiam nunc sumimus nullo significato comprehendente etiam emanationem physicam a natura per verum, & physicum effluxum, qui causae efficientis prout ab aliis causis discrepat, proprius censetur.

12. Iudicium Auctoris.

Censeo virtutes supernaturales fieri influxu physico gratiae, ab eaque physice effluere, sicut physice fluunt proprietates naturales a natura, verbi

13. Probatio prima.

verbi gratia potentiae vitales a substantia animae; quod ex nunc frequenti & vera Philosophia supponimus Ita S. Thomas 1. 2. q. 110. art. 4. ad 1. dicens, Sicut ab essentia animae effluunt eius potentiae, quae sunt operationum principia; ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes, per quas praemouentur ad actus: & secundum hoc gratia comparatur ad voluntatem tanquam mouens ad motum. En emanatio virtutum a gratia est, sicut emanatio physica potentiarum animae ab ipsa anima, & propterea gratia dicitur mouere voluntatem quasi principium efficiens virtutes in illa; cuius principij efficientis proprium est mouere aliud: sicut subiecti materialis est moueri ab alio. Quem loquendi modum habet Contadus in eum articulum, & Capreolus in 2. dist. 26. q. 1. ad 1. Scoti, & plures alij Theologi.

14.

Ratione sic proba. Idem fundamentum extat ad asserendum virtutes supernaturales effluere physice a gratia quod suadet reliquas proprietates effluere physice a natura. Ergo sicut proprietates naturales procedunt physice a natura, virtutes supernaturales procedunt physice a gratia. Probatur antecedens. Ea ratione proprietates creduntur emanare physice a natura, quia existente natura necessaria connexionem producunt proprietates. Haec autem necessaria conexio naturae cum proprietatibus testatur efficientiam naturae in proprietates, cum fundamentum non adest ad hegandum talem efficientiam: sic credimus solem efficere lucem, ignem calorem, & similes effectus non ex vi sola exigentiae, sed efficientiae reorum creaturum existere, quia cum existentia antecedenti ipsarum connexi sunt: alioqui enim dici posset solem non efficere lucem, neque ignem calorem; sed ad eorum exigentiam eas qualitates a Deo produci, quandoquidem nullo alio experimento ducimur ad credendum eorum efficientiam, nisi quia praesente sole continuo semper producit lux, & praesente igne producit calor. At simili connexionem praesente gratia producuntur virtutes supernaturales, quia amicitiae, & filiationi Dei, confortioque diuinitatis per gratiam debentur ex natura rei facultates, quibus seruetur communio cum Deo, & aliunde non est vrgens aliqua ratio, qua negetur gratiae iustificanti efficientia virtutum. Ergo idem fundamentum extat ad efficientiam gratiae in virtutes supernaturales, quod extat ad efficientiam naturae in suas proprietates. Cum igitur ab omnibus Theologis tribuatur gratiae absolute conditio propria naturae, & virtutibus supernaturalibus conditio potentiarum ac proprietatum gratiae; deferenda gratiae est vis physica radicandi suas proprietates, quae reliquis naturis tribuitur, vbi nullum adest inconueniens tribuendi talem conditionem naturae, ea proprietate qua reliquis naturis tribuitur.

15.

Communis tamen recentiorum Theologorum sententia negat virtutes infusas fieri per physicam emanationem a gratia. Ita Suarez lib. 6. de gratia cap. 13. num. 20. Zumel 1. 2. q. 110. art. 4. disput. 1. ad 7. & Curtiel q. 1. 2. art. 1. dub. 1. §. 3. & alij docti Recentiores quod varijs argumentis contendunt. Primum, quia virtutes supernaturales sunt infusae a Deo. Si autem fierent ab aliquo principio creato, non essent per se infusae, sed acquisite. Tamen facile negatur minor. Quoniam etiam auxilia supernaturalia gratiae & actus supernaturales virtutum dicuntur dona a Deo infusa. Tamen sunt a Deo efficientibus cum illo principi-

piis creatis, nempe virtutibus supernaturalibus, & potentia vitalibus. Ratio est, quia ut virtutes dicantur infusae a Deo, sufficit non esse factas per vires naturales, sed per supernaturales indebitas naturae, & principia a solo Deo infusa, nempe per gratiam iustificantem a solo Deo liberaliter concessam. Hoc autem cohaeret cum efficientia gratiae in virtutes supernaturales. Ergo virtutes supernaturales possunt esse per se infusae, quamuis fiant efficacitate physica gratiae.

15. Secunda

Secundo. Habitus fidei, & spei conseruantur in absentia gratiae. Ergo non sunt primo a gratia, & consequenter neque caeteri habitus. Negatur consequentia, quia plures sunt effectus, qui primo producti ab vna causa conseruantur illa absente a solo Deo, ut forma ignis & equi. Dices, id non euenire effectibus, qui manant ut proprietates animae. Sed contra, quia calor & frigus sunt proprietates ignis & aquae a quorum formis possunt manare. Tamen saepissime conseruantur absente forma ignis & aquae absque influxu eorum. In causa est quod ita sunt proprietates, ut simul sint dispositiones quae possunt preparare subiectum ad recuperandum formam deperditam. At eiusmodi sunt spes & fides. Ergo.

16. Tertia

Tertio gratia iustificans angelica, & humana sunt eiusdem speciei. Ex gratia autem angelica non manant physice virtutes continentiae, abstinentiae, & aliae similes. Ergo nec ex gratia humana. Si enim ex gratia manarent physice ut proprietates variae utique illarum comitarentur. Negatur consequentia, quia in sententia distinguente potentias ab anima manant ab anima corpori vnita sensus materiales, qui non manant a separata, nimirum quia anima corpori vnita elicere potest sensationes ob quas sensus destinantur, non vero separata. Similiter ergo natura Angelica non valens elicere actus continentiae, &c. quos potest humana, non recipit a gratia omnes virtutes; quas recipit anima, quia Deus ut author naturae praebet gratiae concursus in virtutes iuxta conditionem subiecti in quo existit. Inflaturque argumentum in omnium sententia; nam licet gratia virtutes non efficiat, tamen in omnium sententia ad eius exigentiam efficiuntur a Deo. At ad exigentiam gratiae non efficiuntur in Angelo virtutes quae in homine sunt propter diuersam conditionem subiecti. Ergo similiter poterant physice manare a gratia in homine & Angelo virtutes diuersae pro diuersitate subiecti.

17. Quarta

Quarto lumen gloriae, & scientia infusa quae in Christo, & Beatis comitantur gratiam, non fluunt physice a gratia. Ergo nec reliqui habitus. Nego consequentiam, quia lumen gloriae, & scientia infusa in omni sententia non sunt proprietates continuo debitae exigentiae gratiae independentes a liberali promissione Dei, alioqui semper comitentur gratiam, sunt enim praemium meritiorum iusti, & haereditas voluntariae adopiuius Dei. Reliqui autem habitus proprietates sunt quae gratiae negari non possunt. Ut ergo exigentia gratiae in omnium sententia omnibus hominibus aequalis non est, ita non est mirum, ut aequalis non sit eius efficientia.

18. Quinta

Quinto. Plures habitus existunt intensiores gratia habituali: ergo non fluunt physice a gratia; nam effluxus intentionis habituum debet esse proportionatus intentioni gratiae influentis in illam, cum gratia sit principium necessarium operans semper eodem modo quantum potest. In pluribus

pluribus autem iustis virtutes sunt inæqualis intensio- nis cum gratia. Antecedens probatur. Nam peccator fidelis eliciens ferentes actus fidei, in- tendit habitum fidei; cum autem remissa con- tritione se disponit ad gratiam, recipit gratiam in gradu remisso iuxta remissionem contritionis. Ergo habitus fidei intensus intensio- ne suorum actuum antecedentium intensior erit habitu gra- tiæ. Transeat antecedens, & nego consequen- tiam. Quia non est necesse ita strictè propor- tionari radicem & passiones ut æqualis intensio- nis esse debeant: contingit enim à luce ut duo, oriri calorem ut tria, & à calore ut tria, albedinem ut quatuor. Quod si fides intensa sit in eo gradu, in quo gratia virtutem excedat, responderi potest tunc excessum illum non fore physicè à gratia, sed à Deo; quia quoad excessum illum non est proprietas gratiæ præcedentis; sicut si aer exigit ut proprietatem, calorem ut quatuor, & intenda- tur usque ad sex, manabit physicè calor à natura aeris quoad quatuor gradus, quoad alios verò ab alio agente extrinseco conferuabitur.

19. *Septima.*

Sextò. Quia gratia adimplere potest munus naturæ comparatione virtutum absque physica efficientia. solum quod exigit existentes virtutes in supposito, in quo est. Ergo gratia virtutes non efficit; nam sola conditio naturæ argumento esse potest, ut virtutes efficiat. Confirmatur. Mu- nus naturæ, cuius ratione tribuitur gratiæ effi- cientia in virtutes infusas æquè postulat virtutū receptionem, ac efficientiam: at gratia virtutes supernaturales non recipit. Ergo munere natu- ræ non est illi tribuenda efficientia virtutum. Re- spondeo. Ad munus naturæ, quod conuenit gra- tiæ iustificanti, metaphysicè loquendo, sufficit exigentia proprietatum & non requiritur emana- tio physica earum; sed verò loquendo philoso- phicè, licet enim abstrahendo à principiis nunc existentibus à rerum experimento deductis, pos- set quidem gratia munus naturæ absque physica efficientia implere; attendendo tamen principia quæ nunc habemus ab aliarum rerum conditio- ne, & experimento deducta implere non potest. Nam, ut mox videbimus, eadem principia quæ suadent emanationem physicam proprietatum naturalium à suis naturis, suadent quoque virtu- tum supernaturalium emanationem à gratia. Si- cut ergo in naturalibus philosophicè loquendo non sufficit sola exigentia ad naturæ munus, licet metaphysicè tale munus sola exigentia tueri posset, ita & in supernaturalibus dicendum est. Ad confirmationem nego maiorem. Quia natu- ra in ratione naturæ comparatione suarum proprietatum præcipuè constituitur per condi- tionem radicis, ex qua proprietates effluunt, quam ex conditione subiecti, in quo recipiantur. Hoc enim munus radicis omnibus naturis commune est, non verò munus subiecti. Plures enim tuen- tur potentias materiales quæ sunt proprietates animæ adæquatè in materia sustentari. Deinde negatur consequentia, quia ad munus naturæ, altera è duabus conditio necessaria est, scilicet aut conditio radicis, ex qua proprietates emanant, aut conditio subiecti, in quo ad eius exi- gentiam reipantur. Ergo cum gratiæ habituali non conueniat conditio subiecti recipientis, conueniet conditio radicis influentis.

20. *Septima.*

Denique. Non potest dari causa creata, quæ effi- ciat gratiam iustificantem. Ergo neque quæ effi- ciat virtutes supernaturales quæ sunt eius pro-

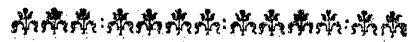
prietates & passiones. Nam proprietates & pas- siones sunt eiusdem conditionis cum natura quam sequuntur. Hoc argumentum non probat virtutes effici non posse à gratia, sed ab alio extrinseco principio efficiente gratiam; nam etiam potètia vitales non possunt fieri ab aliquo principio creato efficiente animam rationalem. Tamen possunt fieri per emanationem physicam à substantia animi rationalis. Deinde mea opinio- ne, quam docui tractatu de iustificatione, potest esse diuinitus causa efficiens creata, quæ suis viri- bus absque elevatione Dei possit efficere gratiã.

Rogabis; An gratia sit causa principalis, an in- strumentalis virtutum infusarum? Respondeo. Si substantia naturalis est causa principalis sua- rum proprietatum, etiam gratia erit causa prin- cipalis virtutum quæ sunt proprietates ipsius. Si verò substantia naturalis est causa instrumenta- lis, etiam gratiæ erit instrumentalis causa. Eo- dem enim modo comparatur gratia cum virtuti- bus infusis, quo substantia naturalis cum suis pro- prietatibus caue tamen hac in re quæstionem de voce, quam notauimus disp. 35. sect. 2.

Iterum rogabis; An præter gratiam possit alia causa creata efficere virtutes infusas. Respondeo non posse, quia virtutes infusæ per se supponunt gratiam iustificantem potentem ipsas efficere. Præter autè gratiam potentem & exigentem suffice- re virtutes, non debetur alteri causæ concursus ad efficiendum illas. Præferri enim debet natura aliis principiis in efficientia suarum proprietatū; quare licet plures causæ creatæ efficiant substantias naturales; tamen non efficiunt proprietates consequentes illarum, sed proprietatum conse- quentium efficientia semper defertur naturæ. Dixi proprietates consequentes; nam quæ antecedentes sunt, & disponunt subiectum ad introductio- nem formæ substantialis, possunt ab aliis causis induci in subiectum, quia ab ipsa forma substan- tiali, cuius sunt proprietates, induci non possunt: quanquam semel ab aliis inductas conferuet. De- inde forma substantialis cum adest potest illas conferuare. At omnes virtutes supernaturales non sunt per se antecedentes gratiam, sed conse- quentes, sicut sunt potentia vitales, quarum capiunt conditionem, quemadmodum gratia con- ditionem animæ; ut retulimus ex D. Thoma c. 12. Vnde sit virtutes non posse fieri ab alia causa crea- ta, quamuis possibilis sit, & existat causa creata potens suis viribus efficere gratiam, de quo alibi.

21. *Quæstio.*

22. *Alia quæ- stio.*



DISPUTAT. CXXII.

An virtutes infusa influant in actus imperfectos simplices, & inefficaces?

R O S T causas virtutum veniunt exp- licandi effectus, scilicet actus in quos influunt virtutes. Multiplices enim sunt actus qui in controuer- sia positi sunt, an à virtutibus infu- sis procedant: Primò actus indeliberati, simpli- ces, & inefficaces. Secundò actus absoluti, & deliberati pro instanti determinato præcepti ius- tis. Tertio actus disponentes vltimò ad infusio- nem

1. *Virtutum effectus. Actus mul- tiplices.*

nem virtutem. Quartò actus intensiores ipsis virtutum habitibus de quibus erunt disputationes sequentes. Nunc igitur quærimus an virtutes in- fusæ efficiant actus indeliberatos, simplices, & inefficaces, qui præcedunt perfectos, absolutos & deliberatos, scilicet virtutes intellectuales, ap- prehensiones præcedentes iudicium, & virtutes appetitiuæ affectus simplices & inefficaces com- placentiæ præcurrentes perfectum, ac delibera- tum consensum?

2. *Suppositio duplex.*

Supponimus duo; tum hos actus imperfectos præire per se, & non per accidens actus perfe- ctos, quod libro sequenti explicabimus agentes de motibus gratiæ præuenientis qui in hos mo- tus reducuntur; tum hos imperfectos motus esse intrinsecè supernaturales, quod disput. 49. & 60. elucidauimus, elucidandumque est vltimò libro sequenti cum agamus de supernaturalitate enti- tatiuæ auxiliorum, seu motuum gratiæ præue- nientis. Itaque quia hi motus imperfecti sunt per se necessarij ad actus perfectos, æquè fre- quentes sunt iustis, ac actus ipsi deliberati, atque perfecti, & quia sunt intrinsecè supernaturales, indigent principio supernaturali, quo efficiantur. Quærimus igitur an hoc principium supernatu- rale sit virtus infusa? At notandum voluntatem agentem actus deliberatos vnus virtutis, verbi gratia, religionis præueniri posse duplici genere illustrationum, & affectionum simplicium; al- tero earum, quæ respiciunt idem objectum reli- gionis, in quod intendit actus deliberatus, altero earum quæ respiciunt objectum alterius virtutis, in quod actus religionis intrinsecè non intendit, extrinsecè verò conferre potest, verbi gratia, quæ respiciunt bonitatem diuinam, aut satisfactionem pro peccato, propter quæ etiam mouent volun- tatem extrinsecè in actum religionis, ut statui- mus disp. 69. sect. 4. Igitur controversia est, an tunc virtus religionis efficiat affectionem simplicè sui objecti, & virtus charitatis affectionem simpli- cem bonitatis diuinæ. Certum enim est religio- nem non efficere affectionem objecti charitatis, neque charitatem affectionem simplicem objecti religionis.

3. *Controuer- sium.*

Negant plerique Theologi. Primò, qui aiunt cogitationes & affectiones gratiæ auxiliantis fieri à solo Deo absque concursu actiuo potentia vitales; nam virtus infusa non agit aliquem actum, quem simul non agat per se vitalis poten- tia. Secundò qui volunt, gratiam primò exci- tantem & præuenientem voluntatis etiam in ius- tis non esse cogitationes intellectus, & affectio- nes simplices voluntatis, sed qualitates mortuas à solo Deo infusas, ut eas deinde cogitationes & affectiones efficiant. Tertio qui motus gratiæ afferunt vitales & arbitrantur fieri per auxilium extrinsecum. Hos auctores dabimus libro se- quenti, cum differamus de causis quæ motus gra- tiæ auxiliantis efficiunt.

4. *Auæris mens.*

Ego censéo actus indeliberatos & imperfectos fieri à virtutibus infusis cum ab illis sunt actus deliberati, & perfecti, scilicet cum sunt à iusto, in quo præsentem adsum omnes virtutes infusæ: nam in peccatore, à quo absunt virtutes, ex- tra controuersiam est, eos actus, sicut neque de- liberatos, & perfectos concursu virtutum fieri non posse. Huius sententiæ sunt Augustinus, S. Thomas, P. Molina, & alij quos referemus, & expendemus libro sequenti, probantes gratiæ au- xiliantis motus presentibus habitibus infusis fieri

Joan. Martínez de Ripalda Tom. II.

concursum ipsorum; nam mea opinione, quam fuso calamo illustrabo libro sequenti, gratiæ au- xiliantis motus ab his cogitationibus, & affe- ctionibus simplicibus & imperfectis distincti non sunt. Ergo si gratiæ præuenientis motus à virtutibus infusis sunt, fieri quoque hos imperfe- ctos actus supernaturales intellectus & voluntatis concursu virtutum censendum est.

5. *Probatio- primò.*

Et probò. Virtutes infusæ non solum continent actus deliberatos & perfectos, sed etiam indelib- ratos & imperfectos. Ergo presentibus virtutibus infusis efficientia eorum actuum non est referenda in alia principia supernaturalia, quam in virtutes infusas. Consequentia est bona. Ut quid enim de- trahenda est virtutibus efficientia actuum, quos ipsæ efficere valent, & extraneis aliis principiis de- ferenda. Antecedens ostendo. Actus indelib- rati, & imperfecti sunt intrinsecè supernaturales sicut deliberati, ac perfecti, & respiciunt idem objectum formale, quod illi; eoque tantum dif- ferunt, quòd diverso modo objectum respiciunt. At omnes actus intrinsecè supernaturales, qui mouentur ex eodem objecto formali, conti- nentur sub sphaera actiuitatis eiusdem virtutis infusæ, quamvis differant modò respiciendi ob- jectum. Ergo actus imperfecti, & perfecti, in- deliberati, ac deliberati continentur sub sphaera actiuitatis eiusdem virtutis. Major & consequen- tia constant. Probatur minor. Ab eadem virtu- te sunt actus absolutus & conditionatus eius- dem objecti, amor boni, & odium mali, deside- rium & gaudium eiusdem boni. Intentio finis, & electio formalis mediòrum, alijque similes tendentes modo diverso in objectum formale virtutis. Ergo etiam actus efficax & inefficax, absolutus & simplex, deliberatus, & indelibera- tus, cum inter hos actus non sit modus tenden- di distantior, quam inter actus argumento pro- positos, sed vnus alteri proximus sit, viaque per vnum pareatur ad alterum, & comparatur vnus cum alio, sicut inceptio & inchoatio operis cum eiusdem operis perfectione & complemento; Igitur ad eundem habitum spectat inchoare & incipere consensum voluntatis & assensum intel- lectus, ad quem spectat illum perficere atque complere. Explicatur exemplo potentia vitales, ad quam pertinet elicere actus imperfectos & perfectos, verbi gratia, ad intellectum elicere apprehensionem, & iudicium, & ad voluntatem simplicem complacentiam, & efficacem amo- rem.

6. *Secundò.*

Secundò probatur. Aliqua virtus habitualis infusa danda est, quæ circa objecta virtutum ef- ficat in iusto, & natura rationali diuinitatis con- forti actus simplices & inefficaces. Nulla autem est præter eam, quæ efficit actus absolutos & ef- ficaces. Ergo eadem virtus efficit actus simplices & absolutos, inefficaces & efficaces. Probatur ma- jor. Actus inefficaces & simplices sunt intrinsecè supernaturales, sicut absoluti & efficaces. Rursus sunt frequentes & necessarij iusto, sicut illi, si- quidem semper & necessariò præcurrunt illos, ut posuimus num. 1. At ad actus absolutos & effi- caces ideo provideretur virtus infusa, quia sunt in- trinsecè supernaturales, & iusto diuinitatis par- ticipi frequentes, & necessarij, ut vidimus dis- put. 73. section. 2. Ergo ad actus simplices & inefficaces provideri debet. Tertio idem habi- tus acquisitus confert ad actus efficaces, & in- efficaces, perfectos & imperfectos. Ergo etiam confert

E E e

confert ad eodẽ idẽ habitus infusus. Nam habitus infusus non habet minorem sphaeram agendi, quam habitus acquisitus. Probatũ an- tecedens. Promptius ac facilius afficimur in objecta quorũ habitus resident in voluntate, quam in alia; item facilius, & celerius apprehendimus virtutes quibus continuo assensu, & acquisito habitũ assuevit intellectus, quam alios. Ergo signum est habitus acquisitos non solum ad actus perfectos & absolutos, sed etiam ad actus simplices, & inefficaces conferre. Quandoquidem ea facilitas, & promptitudo apprehensionum, & affectionum simplicium non potest aliunde quam ex habitibus acquisitis proficisci.

7. *Arguitur in oppositum. Primò.*

Argues in oppositum primò. Virtutes infusæ, non influunt in auxilia gratiæ excitantis, quæ ab his motibus imperfectis intellectus & voluntatis indistincta sunt. Ergo neque influunt in hos imperfectos motus. Antecedens probatur. Auxilia gratiæ fiunt in nobis sine nobis, absque concursu actiũ potentiarum vitalium. Virtutes autem non agunt quidquam sine concursu potentiarum vitalium. Ergo auxilia gratiæ non aguntur virtutibus infusis. Respondeo. Auxilia gratiæ fiunt concursu actiũ potentiarum vitalium, & virtutum infusarum, vt lib. sequenti explicabimus.

8. *Secundò.*

Argues secundò. Non insinuit idem habitus infusus ad actus intellectus per se necessarios & per se liberos, quamvis circa idem objectum formale occupentur; nam ad assensum obscurum reuelationis diuinæ per se liberum & subiectum arbitrio, requiritur habitus fidei; ad assensum verò evidentem eiusdem reuelationis per se necessarium non concurrat habitus fidei, sed habitus scientiæ infusæ. Ergo nec insinuit idem habitus ad actus imperfectos & deliberatos virtutum infusarum, & actus deliberatos ac perfectos. Nam tanta distantia est in modo respiciendi idem objectum inter actus indeliberatos & liberatos virtutum, quanta est inter assensum obscurum & evidentem reuelationis diuinæ. Ergo sicut hi actus propter distantiam modi non procedunt ab eodem habitu, ita neque illi. Respondeo. Probabile mihi est posse eundem habitum fidei influere in assensum obscurum reuelationis diuinæ per se liberum, & in assensum evidentem eiusdem per se necessarium; de quo disserui tract. de fide. Deinde assensus evidens, & obscurus reuelationis diuinæ non pertinent ad habitus diuersos, quod alter sit per se necessarius, & alter liber per se; nam idem habitus insinuit in amorem efficacem objecti, & in gaudium eiusdem, quamvis amor efficax sit liber, & gaudium sit necessarium. Item idem habitus charitatis elicit amorem Dei in patria, & in via, quamuis alter sit per se necessarius, & alter liber per se, vt plerique Theologorum volunt. Spectant igitur ad habitus diuersos, quia modus tendendi assensus obscuri pertinet ad seriem actuum diuersam à modo tendendi assensus evidens, & plurius Theologorum iudicio vnus cum alio repugnat. At verò modus tendendi actus indeliberati & impetivi pertinet ad eandem seriem actuum cum modo tendendi actus deliberati, ac perfecti, & vnus cum alio nõ repugnat. Nam iudicium v. gr. supponit per se apprehensionem, & cum illa componitur; simplex complacentia iungitur cum amore efficaci, & sic illam præsentem requirit. Quod inter assensum evidentem,

15.

& obscurum reuelationis diuinæ inuenite non est, vt constat.

9. *Tertiò.*

Tertiò argues. Ex suppositione apprehensionis objecti credibilis potest esse dissensus ipsius, & ex suppositione affectus simplicis objecti honesti potest esse ipsius odium, & amor objecti contrarij; peccatores enim præuenti à Deo cogitationibus & affectionibus piis ad credendum & honestè agendum necessariis componunt cum illis dissensum, & affectum efficacem contrarium. At si habitus infusus efficeret eas cogitationes & affectiones, non posset cum illis componi dissensus, aut amor efficacis contrarius; nam ex lege Dei non potest componi dissensus fidei, cum habitu fidei; neque amor efficacis intemperantiæ cum habitu infuso temperantiæ; ac proinde neque potest componi cum eo actu qui habitum infusum supponit. Ergo apprehensiones, & affectiones simplices supernaturales non procedunt ab habitibus infusis. Respondeo ex suppositione apprehensionum & affectionum supernaturalium procedentium ab habitibus infusis potest esse dissensus, & amor contrarius efficacis potestate antecedenti, non vero potestate consequenti. Nam vt tales motus ab habitibus procedant, & habitus consequentur in iusto ad efficiendum eos motus præcedit in Deo scientia conditionata omissionis dissensus, & amoris contrarij, qui ex lege Dei habitibus infusis repugnat, vbi enim Deus viderit eis moribus positis futurum esse dissensum, & amorem contrarium, non decernit conseruare habitus infusos, qui influant in eos motus, sed auxilia extrinseca quæ substituunt concursum eorum. Decernit igitur habitus infusos conseruare, & influere in eos motus, solum cum nouit, nullum post illos futurum peccatum habitibus ex lege repugnans: quare quoties iustus eis moribus tangitur, & nullum peccatum agit cum habitibus infusis impossibile, elicit eos motus actione virtutum. Indemnis tamen seruatur libertas ad agendum peccatum habitibus ex lege repugnans, quia infusio habituum sequitur prænotionem conditionatam vsus libertatis creatæ, vt tractatu de prædestinatione docuimus, & exponemus disp. sequenti sect. 3.

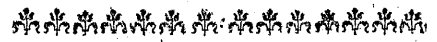
10.

Neque mirari est in re præsentem recursum ad scientiam conditionatam; nam scientia conditionata ab omnibus assertionibus ipsius eo tribuitur Deo, vt voluntati media provideat ipsius voluntati consentanea. Si enim huic fini in Deo non seruit, frustra hæc scientia ad diuinam providentiam exigitur. Quid? quod in pluribus alijs euentibus proposito similibus is scientia conditionata vsus agnoscendus est in Deo. Primò cum vrget præceptum eliciendi, conseruandive præceptum actum supernaturalem pro instanti determinato, vt disp. sequenti sect. 3. exponemus. Secundò cum virtus infusa elicit prius intentionem liberam conditionatam finis honesti, & posterius intentionem efficacem, & absolutam; nam cum actus absolutus vitij contrarius virtuti infusæ possit componi cum ea conditionata & efficaci intentione virtutis, nequit ex natura rei virtus infusa decerni à Deo influere in eam intentionem priorem, quin præuisum sit ab ipso, nullum post illam intentionem futurum peccatum, quo simul cum gratia virtutes morales destruuntur, ne Deus exponatur periculo, aut virtutem infusam conseruandi in absentia gratiæ iustificantis & aliarum virtutum, quam peccatum necessarid inducit, aut gratiam & virtutes infusas cum peccato componendi.

1. *Sententia negans.*

2. *Eius fundamentum pri- mum.*

nendi. Tertid quoties elicit iustus actum supernaturalem misericordiæ nullo comitante peccato mortali intemperantiæ, aut alterius vitij composibilis cum eo actu misericordiæ; nam si cum actu misericordiæ comitaretur peccatum intemperantiæ, destrueretur in eo iusti gratia, & virtus infusa misericordiæ. Ergo vt Deus provideat virtutem infusam misericordiæ tanquam principium eius actus, præscire debet nullum in eo instanti futurum peccatum, quod gratiæ, & virtutibus infusis repugnet. Quare scientia conditionata necessaria est, vt virtus infusa eliciat actum supernaturalem, quoties eum actum non sequitur vana gloria mortalis; nam cum actum religionis, aut alterius virtutis moralis sequitur delectatio, seu gloria vana mortalis, is actus virtutis non efficitur per virtutem infusam, siquidem per subsequens peccatum destruitur virtus infusa simul cum gratia. Ergo vt ante eum actum conseruetur virtus infusa, prænosci à Deo debet, nullum post illum futurum peccatum quod cum gratia & virtute infusa non composibile sit. Alij sunt euentus simillimi. Insolens igitur Deo non est vsus scientiæ conditionatæ ad decernendum conseruationem & influxum virtutis infusæ in actus elicitos à iustis. Cur igitur miraberis similiter necessariam esse Deo prænotionem conditionatam peccati, vt virtutes infusæ conseruentur iniusto ante actus imperfectos & simplices virtutum composibiles cum peccato in quos virtutes influant?



DISPUTAT. CXXIII.

An influant virtutes infusæ in actus præceptos iusto, pro instanti determinato?

Hæc difficultas recens est in Scholis, & excitata est à Theologis nostræ Societatis in hac Provincia Castellana, & iam in Academia Salimanticensi vulgaris est.

SECTIO I.

Proponitur sententia negans, & eius fundamentum.

NEgant communiter Recentiores nostræ Societatis actus præceptos iusto pro instanti determinato A. procedere à virtutibus infusis, sed eos fieri consent per auxilium extrinsecum. Licet enim Recentiores rem sic in genere de virtutibus infusis non differant, sed tantum de actu charitatis præcepto iustis, tamen ratio propter quam habitui charitatis negat efficientiam in actum præceptum pro instanti determinato procul dubio tollit eandem efficientiam omnibus virtutibus moralibus infusis inseparabilibus à gratia in omnes ipsarum actus similiter præceptos. Quos Recentiores sequuntur duo mei Magistri, P. Hartadus 2. 2. & Ioannes de Lugo de incarnatione disp. 6. n. 49.

Ratio qua mouentur est duplex. Prima est, huiusmodi actus præceptus in eo instanti in quo vrget præceptum, antecedit conseruationem virtutis infusæ. Ergo in eo instanti non est virtus infusa principium efficiens actus præcepti. Nam repugnat Ioan. Marrinez de Ripalda. Tom. II.

mutua dependentia & prioritas etiam in diverso genere causæ. Antecedens probatur. Deus habet decretum conditionatum conseruandi virtutem infusam in eo instanti præcepti, si fiat in eo actus præceptus; destruedi verò si actus præceptus omittatur. Ergo prior est existentiæ actus præcepti, quam conseruatio virtutis infusæ. Probatũ consequentia. Tum à paritate omissionis actus præcepti quæ in eo instanti antecedit destructionem virtutis infusæ, cum actus præceptus omittitur. Tum ex regula communi decreti conditionati, quod non redditur absolutum quoad effectum, quin præcedat existentia conditionis. Confirmatur, & explicatur, e ratione contritio antecedit primam infusionem gratiæ, & virtutum, quia Deus infundit gratiam & virtutes dependentes à contritione, & non è contrà. Similiter Deus conseruat omnes virtutes infusas in instanti in quo vrget præceptum dependentes ab actu præcepto, & non è contra, nam ideo eas conseruat, quia non violatur præceptum, non autem ideo non violatur præceptum, quia Deus conseruat virtutes. Ergo actus præceptus antecedit conseruationem omnium virtutum, sicut contritio primam earundem infusionem.

3. *Secundò.*

Secunda eaque potissima est. Actus pro instanti determinato præceptus elicitur à iusto liber. Non esset liber si eo instanti procederet à virtute infusa. Ergo eo instanti à virtute infusa non procedit. Major & consequentia constant. Probatũ minor. Vt actus liber, procedere debet à principiis indifferentibus componi cum omissione actus. Actus pro instanti determinato præceptus, si fieret à virtute infusa, non procederet à principiis indifferentibus componi cum omissione actus. Ergo non esset liber si procederet à virtute infusa. Probatũ minor. Virtus infusa non est indifferens componi cum omissione actus pro instanti determinato præcepti. Nam indifferens non est componi cum peccato; nam lege Dei decretum est, vt virtus infusa deperdat per peccatum, & gratia iustificans, quam supponit, & à qua inseparabilis est, non potest cum peccato componi. Omissio autem actus præcepti peccatum est. Ergo virtus infusa non est indifferens componi cum omissione actus præcepti.

SECTIO II.

Vindicatur argumentum ex libertate actus præcepti conseruatum à multiplici responsione.

VARIA excogitata sunt à Recentioribus ad solutionem superioris argumenti. Quidam primò respondent cum Lotca virtutem infusam cum gratia, indifferentem esse componi cum omissione actus præcepti, quia virtus infusa cum gratia pro vnico instanti potest componi cum peccato. Hæc solutio placere minimè potest. Nam tractatu de gratia iustificante, ex professo probauimus gratiam iustificantem neque pro vno instanti commorari posse in animo cum peccato.

4. *Respondit prima.*

Secundò alij in fluxum virtutis infusæ in actum præceptum cum eiusdem libertate tuentur, quia in eo instanti antecedit decretum efficacis voluntatis creatæ non transgrediendi præceptum, quod decretum liberam est, quia tale decretum reflexum non est præceptum, & ex illo potest actus præceptus liberè fieri per virtutem infusam. Hæc E E e 1 responsio

5. *Secundò.*

responsio facile expugnatur. Nam potest impleri præceptum nullo præcedenti imperio reflexo actus præcepti, imò potest à Deo præcipi ut actus efficiatur immediatè liber absque imperio reflexo. Tunc autem videtur argumentum unde ista actus præceptus fiat liber? vrgo, si voluntas ista reflexa esset necessaria ad actum præceptum simul cum actu esset præcepta, ac proinde eius ommissio esset impossibilis cum virtute infusa, sicut ommissio actus præcepti, ac proinde ipsa non esset libera. Quid, si Deus, ut potest, simul cum actu directo præciperet etiam voluntatem reflexam adimpleri præceptum? Tunc quod esset refugium libertatis humanæ? Præterea adhuc posita libera voluntate reflexa argumentum non soluitur. Nam voluntas reflexa non potest tribuere libertatem actui qui non est constitutus in potestate libera voluntatis, ut amor Beati quo reflexe vult amore Dei, non redderet liberam amorem directum, quamvis reflexus esset liber; item neque liber nutritionis amor efficeret liberam nutritionem, quia actiones volitæ non sunt constitutæ in potestate libera voluntatis, & independentes ab amore reflexo voluntatis sunt principia determinantia earum actionum. At actus præceptus non est constitutus in potestate libera voluntatis, si fiat à principio determinato, & minime ad eius omissionem indifferenti, videlicet virtute infusa in euentu disputationis, quippe non est indifferens componi cum peccato. Ergo quamvis reflexo amore sit volutus liberè, non erit verè liber.

6.
Tertia.

Tertiò alij volunt, actum præceptum fieri à voluntate duplici actione, alterà priori per auxiliium extrinsecum, alterà posteriori per virtutem infusam. Unde cum tenentur liberum, quia priori actione efficiuntur à principiis indifferentibus componi cum omissione actus, ommissio enim compossibilis est cum voluntate, & auxilio extrinsecum, licet posteriori, quæ suam libertatem ducit à priori actione, à principiis sic indifferentibus non fiat. Improbatur mihi hæc solutio, quia præ se fert absurditatem hæc multiplicatio actionum. Præterea vel auxiliium extrinsecum influens priori actione est principium inadæquatum, & insufficientis actus præcepti, vel adæquatum & sufficiens? Si inadæquatum & insufficientis est, non erit actus præceptus eo instanti liber; nam actus liber positus omnibus principiis sufficientibus & adæquatis potest esse & non esse: at actus præceptus licet posito auxilio extrinsecum posset non esse, tamen posita virtute infusa, quæ complet principia sufficientia ipsius, non potest non esse, ut argumento contenditur. Si auxiliium extrinsecum est principium adæquatum & sufficiens, frustrà exigitur alia actio adæquata virtutis infusæ. Nam ad meritum actus præcepti, ad quod conferre illam volunt hi Recentiores, ut ea ratione saltem remotè actus præceptus à gratia iustificante procedat, iuuare non posse sic probo. Meritum actus præcepti primario situm est in actione libera voluntatis, quæ tribuit existentiam actui potens cohiberi à voluntate. At hæc non est actio posterior virtutis infusæ, quæ supposita priori actione non potest non esse, sed prior illa auxiliij extrinseci, quæ à gratia non procedit. Ergo aut gratia potest dignificare actum præceptum, quamvis in eum non influat, aut influere debet priori actione per virtutem infusam. Vbi autem

prior actio sit virtutis infusæ, non est libertas, ut argumentum ostendit. Ergo.

Quartò alij hæc componunt sequenti discursu. 7.
Ponunt, virtutem infusam cum gratiâ existisse in instanti *A.* & præceptum esse actum pro instanti *B.* virtus infusa non est principium actus præcepti pro instanti *B.* propterea est existens in instanti *B.* sed solum secundum se propterea præcindit à duratione in eo instanti. At virtus secundum se propterea præcindit à duratione in instanti *B.* compossibilis est cum omissione actus in eo instanti. Ergo virtus infusa propterea est principium actus præcepti, est indifferens componi cum omissione actus, ac proinde consona libertati. Consequentia bona est. Minor videtur clara; nam impossibilitas virtutis infusæ cum peccato est ad existentiam simultaneam vtriusque in eodem instanti *B.* Existencia autem simultanea vtriusque in instanti *B.* complectitur durationem vtriusque in eodem instanti, scilicet existere in eodem instanti *B.* virtutem infusam, & omissionem actus præcepti, quæ est peccatum. Major, in qua est difficultas, sic probatur, duratio est modus intrinsecus à re durante distinctus. At virtus infusa, quæ existit in instanti *A.* potest esse principium actus præcepti pro instanti *B.* secundum virtutem sibi identificatam, quæ antecedit durationem ipsius virtutis pro eo instanti. Nam impossibile non est, eam durationem virtutis pro instanti *B.* sic decerni à Deo, ut ea detur virtuti; cum voluntas operetur per illam pro eo instanti actum præceptum, negetur verò, cum non operetur; tunc autem virtus infusa non ageret actum ut existens in instanti *B.* sed, ut præcindens ab ea duratione, cum ea duratio decreta sit dependenter ab actu. Ergo virtus infusa potest esse principium actus præcepti pro instanti *B.* propterea ab ea duratione præcindit; ac proinde propterea est compossibilis cum omissione actus; unde colligunt Recentiores non semper requiri ad libertatem, ut omnia principia necessaria ad actum possint simul esse cum omissione actus, simultate durationis, seu coexistentia realis, sed similitate, ut aiunt, verificationis, quæ scilicet voluntas potest facere, ut simul verum sit, posita fuisse omnia requisita ad agendum actum, & tamen voluntatem non agere, quia voluntas potest non agendo abijcere à se pro eo instanti aliquid ex principiis requisitis ad agendum, ut in euentu disputationis contingit.

Hæc subtiliora iudico, quam veriora. Quæ multis insequar, quia non desuerunt plures, à quibus magno plausu atque suffragio recepta sunt. 8.
Iudicium
Auctoris.

Primò hæc doctrina mihi iniussa est, quia tota nititur in distinctione adæquata durationis à re durante, quam fusè libro Physicorum reieci.

Secundò, quia licet duratio subiecti, verbi gratia, voluntatis humanæ sit modus ab ipsa distinctus, tamen ad durationem accidentis inherens subiecto, verbi gratia, virtutis voluntatis infusæ, non est necessarius peculiaris modus à modo durationis subiecti distinctus, sed eo ipso quòd voluntas pro priori naturæ sit durans pro instanti *A.* per modum ab ipsa distinctum, & virtus sit infusa voluntati pro naturæ posteriori, eo inquam ipso virtus durabit pro instanti *A.* seorsim ab alio modo virtuti intrinsecum, quia repugnat virtutem esse vitam voluntati pro

priori

priori naturæ durante in instanti *A.* & ipsam seorsim ab alio non esse durantem in eo instanti, ut in Metaphysica ostendimus. At ad existentiam actus præcepti pro instanti *B.* præsupponitur voluntas durans in eo instanti *B.* & virtus supernaturalis pro posteriori naturæ infusa voluntati. Ergo ad existentiam actus præcepti pro instanti *B.* præsupponitur virtus supernaturalis durans in eo instanti, & non à duratione eius instantis præcindens. Probatur minor. Ac in primis voluntatem ut durantem in instanti *B.* antecedere existentiam actus præcepti pro eo instanti admittunt adversarij, nam voluntas est necessariò compossibilis cum omissione actus, atque idèd non potest habere durationem dependentem ab existentia actus, sicut potest virtus infusa. Rursus virtutem infusam præsupponi vitam voluntati ad influxum, quem confert in actum præceptum, nequeunt adversarij negare, cum virtus infusa sit qualitas quæ ex natura rei agit, ut inherens subiecto, præsertim communi opinione, quæ inherentiam, & passionem qualitatis ab actione educiva eiusdem non distinguit. Item virtutem ut inherentem præsupponi posteriori naturæ existentia voluntatis, manifestum est, cum sit effectus voluntatis in genere causa materialis. Iam tandem existentiam actus præcepti supponere virtutem infusam posteriorem naturæ duratione voluntatis pro instanti *B.* probatur. Per se influxus voluntatis in actum præceptum supponit eius durationem in instanti *B.* Ergo etiam influxus virtutis infusæ, qui est idem realiter cum influxu voluntatis. Ergo virtus infusa ut influens in actum præceptum supponit durationem voluntatis in eo instanti. Ergo etiam ipsa virtus ut influens durat in eo instanti independentes à priori duratione actus præcepti. Ergo etiam durat ipsa virtus secundum se. Quia ubi intelligitur durare actualis influxus virtutis infusæ, intelligi etiam debet durare ipsa virtus secundum se.

Tertiò rejicitur hæc doctrina, quia actio conservativa virtutis infusæ non potest constitui dependens à priori ab existentia actus præcepti præcedentis à virtute infusa. Ergo nec duratio virtutis infusæ in instanti *B.* potest sic dependens constitui. Antecedens admittitur ab adversariis. Consequentia probatur. Tum quia sicut Deus decernit non tribuere virtuti infusæ durationem in instanti *B.* nisi operetur actum charitatis in eo instanti, atque ideo virtuti infusæ non operanti non tribuitur duratio: sic decernit, aut saltem decernere potest non conservare virtutem infusam existentem in instanti *A.* nisi operetur actus pro instanti *B.* Eaque ratione non conservare virtutem infusam existentem in instanti *A.* si non operetur in instanti *B.* Ergo eadem ratione debet constitui conservatio virtutis infusæ dependens ab existentia actus præcepti, quæ constituitur dependens duratio virtutis infusæ. Tum quia actio conservativa virtutis infusæ non addit supra actionem productivam, nisi tantum durationem sequentem, per quam sola actio prima productiva intelligitur continuatua, scilicet, conservativa existentie virtutis infusæ. Ergo si duratio virtutis infusæ dependet à priori ab existentia actus præcepti, etiam conservatio dependet.

Ioan. Martinez de Ripalda Tom. II.

Scio propter hanc secundam rationem, primos huius solutionis inventores negare consequentius supponi ad actum præceptum conservationem virtutis infusæ, sed actionem productivam virtutis infusæ præcindentem à conservatione & carentia conservationis ut supponitur præcindens à duratione sequenti, & carentia talis durationis per quam actio productiva, conservativa constituitur. Sed contrà negari non potest Deum non solum in primo, sed etiam in secundo instanti influere liberè tam in existentiam virtutis infusæ, quam in durationem ipsius, ita ut separabile sit decretum influens in substantiam virtutis infusæ in primo instanti à decreto influenti in secundo. Nam post decretum influxum in primo instanti, potest Deus destruere non modo influxum in durationem, sed etiam influxum in substantiam virtutis infusæ. Quod sanè decretum influens in substantiam virtutis infusæ distinctum à primo supponi debet cum substantia virtutis infusæ ante existentiam actus præcepti in secundo instanti: at virtus infusa ut præcedens ab hoc decreto non potest supponi nisi conservata per illud, quia hoc decretum est novum exercitium libertatis diuinæ, & contingitio prioris libertatis & productionis. Ergo supponitur virtus infusa conservata per illud, ac per consequens durans in secundo instanti.

Explicatur supponendo virtutem infusam produci secundum suam substantiam alia actione in instanti *A.* alia in *B.* vel quia Deus ita decrevit, vel quia in *A.* producitur causalitate sacramentorum, non ita in *B.* Existencia actus in instanti *B.* supponit secundam productionem virtutis infusæ, nam supponit virtutem infusam productam aliqua productione, nulla autem est in instanti *B.* præter secundam, sed productio secunda non est indifferens ad durationem in instanti *B.* & eius carentiam. Ergo nec virtus infusa, quæ supponitur producta per illam, probatur minor, quia illi productioni debetur aliqua duratio; ac non duratio in instanti *A.* quia supponitur iam illam præcessisse, ea enim ratione virtus infusa producitur tali productione à solo Deo, quia præcessit productio virtutis infusæ à virtute sacramentorum in instanti *A.* Ergo debetur duratio in instanti *B.* atque ita pro priori actum præceptum talis productio non est indifferens, sed determinata ad instantes *B.*

Rursus rejicitur solutio, quia Deus non potest decernere primam durationem & existentiam virtutis infusæ in instanti *A.* ex prævisione actus elicitæ à virtute infusa in eo instanti. Ergo nec durationem in instanti *B.* ex prævisione actus elicitæ à virtute infusa in eo instanti. Antecedens datur ab adversariis; & probatur omnibus argumentis quibus ostenditur contributionem disponentem peccatorem ut illi conferatur virtus infusa in instanti *A.* potius quam in alijs instantibus sequentibus, non procedere ab ipsa virtute infusa. Probatur consequentia, quia virtus infusa secundum se in primo instanti distincta est à duratione in instanti *A.* & indifferens secundum se ad existentiam & carentiam illius, sicut est in secundo instanti aliunde non repugnat Deum decernere primam durationem, scilicet existentiam virtutis infusæ in instanti *A.* dependentem ab actu elicitæ à virtute infusa in eo

EEe 3 instanti,

stanti, vt decernit durationem & existentiam in instanti B. dependenter ab actu elicto in illo.

13. Nec valet dicere virtuti secundum se existenti deberi aliquam durationem, ac proinde non posse primam dari intuitu operationis. Sed contra, quia etsi aliqua duratio debeat virtuti infusae secundum se, tamen non debetur determinate hac duratio hodierna quae est speciale donum operantis: Anticipatio enim donorum specialia donum est, quia etsi Christo Domino secundum se existenti debeat aliqua duratio, & vbicatio, nihilominus potuerunt Patres mereri, vt esset hac potius quam illa, quia hac potius quam illa non est debita existentiae Christi, & Patribus erat convenientior. Ergo propter commodum operantis potest decerni à Deo ad intuitum operationis, quod prima duratio virtutis infusae sit hac potius quam illa. Secundò, quia etiam virtuti infusae elicienti actum præceptum in instanti B. independentem ab alio debetur duratio in instanti B. aded, vt nec de potentia absoluta possit actus procedere à virtute infusa in instanti B. & virtus infusa non durare in eo instanti. Ergo non potest reus decernere durationem virtutis infusae in instanti B. intuitu actus, in eo instanti procedentis à virtute infusa. Quid enim donaret Deus operanti propter actum in eo instanti elicitum durationem virtutis infusae in eo instanti, si Deus potestate sua absoluta non potest denegare virtuti infusae talem durationem præuidens semel actum ab ipsa elicitum in eo instanti.

14. Præterea solutio Recentiorum rejicitur, quia in instanti, quo voluntas elicit liberè actum præceptum, potest liberè omittit illud. Demus igitur omittit in eo instanti quo omittit actum præceptum, manet voluntas potens elicere illum non per habitum virtutis infusae, qui non est in eo instanti. Ergo per aliud principium. At per illud principium eliceret voluntas actum supernaturalè per quod constituitur potens illum elicere cum liberè omittit. Ergo non elicit actum præceptum per habitum virtutis infusae.

Instantia prima.

Dices omissionem actus reddi liberam à potestate voluntatis ad actum naturalem, quem simul cum actu supernaturali potest voluntas elicere; non verò à potestate supernaturali. Contra, quia præceptum fuit de actu charitatis supernaturalis, & peccatum consistit in omissione libera actus supernaturalis. At non potest virgere præceptum de actu supernaturali, nec esse libera omisso actus supernaturalis absque potestate supernaturali ad actum eliciendum, vt per se patet. Ergo. Præterea, quia poterat Deus denegare concursum ad actum naturalem, & relinquere liberum actum supernaturalem, eumque præcipere, At tunc virgeret argumentum modo, quo nunc; ergo illud aliter soluendum.

15. Secunda.

Dices secundò voluntatem omittentem habere in sua potestate actum, quia habet in sua potestate virtutem infusam per quam fieret actus. Contra, quia non habet in sua potestate virtutem infusam immediatè, sed medio actu. At actum non habet in sua potestate per habitum virtutis infusae qui non existit in illo instanti. Ergo habet per aliud principium. Confirmatur. Per te in doctrina prædeterminantium non est voluntas libera ad actum præceptum, nec sufficienter completa, cum omittit illud. At si hæc doctrina momenti esset, facile posset defendi libertas voluntatis operantis cum physica prædeterminatione, & sufficientia voluntatis omittentis, videlicet per mutua causalitatem, quam tuentur plures Thomistarum cum aliis. Ergo.

Dices tertio, omissionem actus præcepti esse liberam à potestate voluntatis constituta per gratiam, nõ quidè existentem in illo instanti, sed existentem in rebus natura secundum se indifferentem ad existendum in illo. Sed contra, quia si omisso actus potest constitui libera à gratia non existenti in hoc instanti, sed secundum se indifferentem ad existendum in illo, posset similiter fieri actus præceptus à gratia non existenti in hoc instanti, sed existenti in rebus natura secundum se indifferentem ad existendum in illo. Nam per te voluntas est completa ad operandum in hoc instanti actum per gratiam non existentem in hoc instanti, sed solè exigentem in rebus natura præscindendo ab hoc instanti, & illo. Ergo vt gratia operetur actum in hoc instanti sufficit existere secundum se in rebus natura præscindendo ab hoc instanti, licet ipsa non existat in hoc instanti, sed in alio, licet enim ex natura rei sequatur ad operationes gratia duratio ipsius in eodem instanti, de potentia tamen absoluta cur impediri non poterit, cum ea duratio ad operandum non fuerit necessaria, & pro priori ad illam, totum opus iam intelligatur confectum. Quemadmodum agens operari potest in qualibet distantia vbi approximat cum passo ponatur, non est antecedenter necessaria.

16. Præterea; etsi hoc impossibile sit, nõ erit impossibile gratiam aliquam existentem semper operari, hoc est, gratiam nunc petentem operari posse post certum annos constitueno se cum opere in illa duratione. Nam si, vt gratia operetur in quocunque instanti, sufficit existere in rebus natura secundum se indifferentes ad hoc vel illud instans, & opus non est duratio gratia in instanti in quo operatur, vt constat in casu questionis; nec duratio in instanti immediatè antecedenti, vt constat in Angelis & Christo Domino operantibus in primo instanti. Ergo eo ipso quod in aliquo instanti existat, potuit in quolibet etiam distantissimo operari; quo quid absurdius dici potest? Ignem Babylonicum iam extrinsecum posse nunc vivere constituendo se duratem pro posteriori ad suam visionem? si potest, cur non vrit, & Deus illi ad vrendum applicat concursum.

17. Quod si propterea dicas, vt virtus infusa operetur in instanti B. opus esse præcessisse durationem virtutis infusae in instanti immediato A. Ergo opus est duratione virtutis infusae in instanti B. independèter ab operatione virtutis infusae. Nã existentiã virtutis infusae post instanti A. siue posterioritas temporalis virtutis infusae cõparatione instanti A. formaliter constituitur per durationem in instanti B. Ergo si antecederet ad opus requiritur existentiã virtutis infusae post instanti A. requiritur existentiã in instanti B. Quare adversarij docent requiri præcessisse aliquam durationem virtutis infusae in casu disputationis, nõ vt cõpleatur principium per illam, sed solè vt succurrat indigentiã quã habet virtus infusa ad existendum in aliquo instanti. Ergo eo ipso quod in aliquo existat, poterit in quolibet operari, licet distantissimo.

18. Demum impugnatur hæc doctrina. Non potest Deus constitueno cõtinuationem vnionis hypostaticae dependente ab actu præcepto procedenti ab vnione hypostaticae, nec cõtinuationem visionis beatæ dependentem ab amore beatifico, decernendo scilicet cõtinuationem vnionis sub cõditione quod Christus adimpleat præceptum, & cõtinuationem visionis sub cõditione quod beatus amet Deum amore beatifico, alias enim constitueretur Christus liber ad violandè præceptum, & beatus ad amandum Deum. Ergo nec potest Deus constitueno cõtinuationem virtutis infusae dependentem ab actu præcepto qui ab

ab ipsa virtute infusa procedit. Probatum consequentia, quia sicut gratia secundum se præscindens ab instanti determinato non habet determinare existentiam actus præcepti in instanti determinato, sed debet præsupponi antecedenter existens pro illo instanti, ita & vnio hypostatica, & vnio beata similiter præscindentes non habent determinare actum præceptum, nec amorem Dei pro tali instanti. Ergo sicut virtus infusa propter istam rationem potest habere durationem in hoc instanti dependenter ab actu elicto per virtutes infusas; ita vnio hypostatica dependenter ab actu præcepto, qui ab illa procedit, & vnio beata dependenter ab amore beatifico.

SECTIO III.

Sententia affirmans præfertur, & negantis fundamentum evertitur.

19. Nihilominus verior mihi est sententia, quæ affirmat actus præceptos iusto pro instanti determinato non fieri per auxilium extrinsecum, sed per virtutem infusam. Prima probatio est à posteriori. Is actus elicitus à iusto est meritorius de condigno gratia & gloria: quis enim credat, actum charitatis, aut religionis elicitum à iusto solum, quia præceptus est, & ex obedientia elicitus, deperdere meritum, quod aliis sibi sine præcepto & obedientia iusti convenit? At vt meritorius sit de condigno, procedere debet à gratia iustificante per virtutem infusam, quæ est facultas immediatè activa gratia; nam tractata de merito, ostendi, gratiam non dignificare opera iusti subsequenter aut comitantem illa, sed natura antecedentem per causalitatem immediatam, aut mediatam. Ergo actus supernaturalis præceptus iusto efficitur à virtute infusa confirmatus. Angeli boni egerunt actum charitatis per virtutem infusam; tum quia meruerunt per illum; tum quia alias otiosa in eis fuisset virtus charitatis infusa. Probabile autem est, eum actum fuisse illis determinate præceptum vt volunt plerique Theologi; tum quia Ecclesiæ Patres insinuant, malos Angelos violatores fuisse præcepti, quo tenebantur adherere suo conditori, tum quia brevis illis præscripta est via merendi, obediendiue Deo, & congruere videbatur, vt ad consequendum tantam beatitudinem brevi illa duratione ligarentur præceptis agendis, obedientiamque meritoriam suo conditori deferrent, rependerentque per brevem illam, & determinatam subiectionem longam, ac diuturnam legum observantiam, quæ toto vitæ cursu hominibus incumbit; cum tantorum bonorum debitores fuerint largitari divinæ. Ergo actus determinate præceptus efficitur à iusto per virtutem infusam. Alia probatio est à priori. Actus præceptus iusto pro instanti determinato potest fieri per virtutem infusam; ergo re ipsa fit per illam. Consequentia negari non potest. Nam virtutes infunduntur iusto ad agendum actus, quos potest. Antecedens probando explicando duo inconuenientia, quæ d' alteri argumento sententiæ negantis obiecta sunt; alterum ex mutua prioritate actus præcepti, & virtutis infusae; alterum ex damno libertatis actus præcepti.

20. Inconuenientia prima.

Primum inconueniens mutua prioritatis non sequi, inde probat: Quia ad conservationem gratia, & virtutum infusarum non requiritur causalitas positiva alicuius dispositionis moralis, sed sufficit defectus peccati mortalis sive antecedens, sive

consequens conservationem earum; nam ante instans præcepti conservantur virtutes cum gratia nulla dispositione morali positive influente, imò in ipso instanti præcepti poterunt conservari; quavis per veniale peccatum caveatur mortale, cuius quidem defectus non requiritur antecedens, sed sufficit esse consequens, si quidem etiam in primo instanti, in quo virtutes infunduntur cum gratia, defectus, & remissio peccatorum non est antecedens, sed consequens primam illarum infusionem. At instanti præcepto defectus peccati potest consequi conservationem virtutum cum gratia; nam eo ipso quod virtus infusa actum præceptum efficiat, caveatur omissionis peccatum, quod præcepto repugnat. Ergo non requiritur antecedens actus præcepti, sed solius virtutis infusae; ac per consequens influente virtute infusa in actum præceptum necessaria nõ est mutua prioritas virtutisque.

Vnde ad probationem sententiæ negantis respondeo. Decretum conservandi gratiam & virtutes infusas, si præceptum non violatur, non est conditionatum conditione antecedenti, sed conditione præscindenti ab antecedenti, & consequenti, quia licet dependeat ad conservationem gratia & virtutum ab existentia actus præcepti, verum non dependet ab illa necessario à priori, sed potest etiam à posteriore pendere; nam eo ipso quod Deus prævideat actum præceptum futurum, & futurum peccatum, sive ante, sive post conservationem virtutum, potest Deus decernere eo instanti conservare virtutes, si quidem omnino caveatur compositio virtutum cum peccato. Neque obstat decretum destruedi virtutes cum gratia, si violatur præceptum, esse conditionatum conditione violationis antecedentis; quia violatio præcepti nõ potest esse præfinita à Deo, vt ex eius intentione disponantur media efficacia ad illam, sicut observatio præcepti potest præfinita, vt ex eius intentione prævideantur auxilium efficaciam, & virtutes infusae, quæ in illam efficaciter influant. Vnde etiam ad confirmationem respondeo. Est enim hoc discrimen inter primam infusionem virtutum, & earundem conservationem, quod cõtritio ad primam infusionem confert causalitatem positivam dispositionis, & impetrationis antecedentis ad illam, vt definit Tridentinum, & fatentur omnes Theologi; ideoque si habitus charitatis influeret in illam, necessariò esset admittenda mutua prioritas; at verò actus præceptus iusto non confert causalitatem positivam dispositionis moralis ad virtutum conservationem, quia talis causalitas necessaria non est, vt diximus, atque aded potest virtus infusa influere in actum præceptum quin necessaria sit mutua prioritatis sequela, de qua fusiùs agemus disp. seq.

Secundum inconueniens læsionis libertatis, facile etiam vitatur, si præmittantur duo. Alterum Deum posse præfinitè efficaciter actum virtutis illa libertate voluntatis vbi principia immediata actus exhibentur intrinsecè indifferentia, & compossibilia cum omissione ipsius ex scientia conditionata infallibili eventus existentia futuri; quod tractatu de prædestinatione vberè disputatione ostendi. Alterum, virtutes infusas secundum se, & intrinsecè esse indifferentes, & compossibiles cum omissione actus, quamvis actus sit præceptus, quod disput. 131. fundabimus. His igitur suppositis sic virgeo. Indemnis servatur libertas actus præcepti, vbi principia immediata ipsius providentur à Deo intrinsecè in-

differentia, & compossibilia cum omissione eiusdem, prævisaque infallibiliter habitura effectum. At cum iustus elicit per virtutem infusam actum pro instanti determinato præceptum, providet Deus principia immediata intrinsecè indifferentia & compossibilia cum omissione eiusdem, prævisaque infallibiliter habitura effectum, siquidem virtus infusa sic indifferens est, & prævidetur à Deo habitura effectum, quem se ipsa habet. Ergo indemnis servatur libertas actus præcepti, quamvis virtus infusa sit principium immediatum ipsius. Consequentia est aperta. Maior & minor ex doctrina præmissa indubitata sunt: vt autem firmius consistat argumenti vis, & actus præcepti libertas plenius explicetur, vindicanda est nostra probatio à responsionibus, & obiectionibus, quæ illam enervare possunt.

S E C T I O I V.

Maior explicatio libertatis actus præcepti pro instanti determinato.

^{23.}
Instantia prima.
Dices primò cum recentioribus, principia immediata actus liberi ea esse debere, quæ non solum possunt componi cum omissione actus, sed etiam quæ re ipsa componerentur cum illa, si voluntas omitteret; at virtutes infusas comitantes gratiam iustificantem, licet possent componi cum omissione actus præcepti, re ipsa non componendas cum illa, si voluntas omitteret actum, cum lege Dei statutum sit, vt nunquam virtutes infusæ comitantes gratiam cum peccato iungantur. Sed contra. Deus efficaciter præfinit conversionem, aut perseverantiam prædestinari, providet vocationes efficaces ad illam, non provisorius illas, si voluntate repugnantem essent sufficientes, vt tractatu de prædestinatione ex Patrum consensu facimus palam. Tamen is actus conversionis, aut perseverantiæ prædestinati est liber. Ergo ad libertatem actus non requiritur, vt principia immediata actus re ipsa existerent, & coniungerentur cum omissione actus.

^{24.}
Secunda.
Dices secundò, esse discrimen inter actum efficaciter præfinitum à Deo per vocationes efficaces, & actum præceptum elicitum per virtutes infusas comitantes gratiam; nam vocationes secundum se non supponunt aliquod principium, quod immediatè & intrinsecè repugnet cum omissione actus independentem à scientia conditionata consensu liberi; virtutes infusæ verò supponunt per se gratiam iustificantem, quæ immediatè, & extrinsecè, repugnat cum omissione actus præcepti independentem à scientia conditionata existentia actus præcepti: nam omisio actus præcepti est peccatum, cum peccato autem repugnat gratia per se immediatè independentem à scientia conditionata actus præcepti futuri. Sed contra. In primis mea opinione, quam fasè illustravi tractatu de Iustificatione, gratia non opponitur physicè & ex natura rei peccato, sed solum moraliter ex æquitate providentiæ divinæ nolentis cum tanta excellentia gratiæ indecentiam, & vilitatem peccati coniungere. Ergo gratia iustificans non cogit physicè voluntatem efficere actum præceptum peccato omissionis repugnantem. Deinde esto gratia ex natura rei, & si vis, etiam de

potentia absolute non possit cum peccato coniungi, aliter infert gratia pro priori existens destructionem peccati commissi, aliter impedit peccatum omissionis committendum, seu aliter infert existentiam actus præcepti ad vitandum peccatum omissionis necessariam. Quippe peccatum commissum destruit necessario independentem à nostra libertate, quæ in sua potestate non habet vt non sit commissum peccatum, neque postquam est commissum, vt sit condonatum à Deo. At verò impedit omissionem prohibitam, & infert existentiam actus præcepti dependentem à nostra libertate, quæ in eam existentiam actus præcepti actionem immediatam confert. Cum autem voluntas creata actionem istam conferre possit, aut per principia immediata omnino determinantia, & cogentia voluntatem ad illam, incompossibiliaque cum omissione actus, aut per principia immediata indifferentia, & compossibilia cum omissione, prævisaque à Deo per scientiam conditionatam habitura actionem, tenetur Deus lege suæ providentiæ ordinariæ ea principia immediata providere, quæ indifferentia sunt, & compossibilia cum omissione actus; nam eis principiis actus præceptus efficitur liber, & meritorius vitæ æternæ, provt à Deo actus præceptus fieri voluit est.

^{25.}
Consequentiæ.
Vnde duo contra responsionem consecutaria sunt. Alterum in eo eventum gratiam iustificantem pro priori ad actum præceptum prævisam supponere per se scientiam conditionatam actus præcepti futuri; sicut præfinitionem efficacem Dei; quia sine ea scientia non potest gratia incompossibilis cum omissione actus præcepti coniungi cum actu præcepto per principia immediata omnino indifferentia, & compossibilia cum tali omissionem, vitæque periculum coniungendæ gratiæ cum peccato; sicut neque potest præfinitio efficacem Dei, ideoque exigit necessario præcedere scientiam infallibilem actus futuri per principia immediata indifferentia. Alterum, gratiam iustificantem non exercere suam oppositionem cum peccato omissionis nondum commissi per se immediatè, sed per decretum Dei providens principia immediata actus præcepti indifferentia ad omissionem, prævisaque infallibiliter habitura effectum. Nam impedire omissionem actus præcepti idem est ac præceptum actum inferre. At gratia iustificans per se immediatè non infert actum præceptum. Ergo neque per se immediatè impedit omissionem. Consequentia est bona. Maior est perspicua, nam omissionem actus non esse, & esse actum idem sunt. Minor probatur. Gratia iustificans non potest inferre actum præceptum per se immediatè nisi conferendo aliquam causalitatem sive efficientem sive formalem per se immediatè. At gratia iustificans nullam confert causalitatem in actum præceptum per se immediatè; nam efficientem confert per virtutem infusam secundum se compossibilem cum omissionem actus; formalem verò moventem, & impellentem voluntatem ad actum non habet, nam causalitas formalis continuo præstat per solam unionem formæ cum subiecto; gratia autem ante instans præcepti erat vnita voluntati, quin moveret impelleretve voluntatem ad actum præceptum. Ergo gratia iustificans per se immediatè non infert actum præceptum. Atque adeo principia immediata actus præcepti semper sunt indifferentia, & consona libertati.

Vrgebis

^{26.}
Instantia.

Vrgebis. Aut actus præceptus sub conditione futurus prævidetur in statu conditionato procedere ex gratia iustificante proximè; aut remotè; antecedente; aut non. Si ex gratia præsupposita prævidetur procedere, sanè etiam per scientiam conditionatam prævidetur necessarius; & non liber; atque ideo ex libertate actus in statu conditionato non potest argui eiusdem libertas in statu absoluto. Si non prævidetur procedere in statu conditionato ex gratia præsupposita iam in statu absoluto antecedunt actum alia principia ab iis, quæ in statu conditionato antecedere prævisa sunt; atque adeo potest in statu absoluto lædilibertas per gratiam, quamvis in statu conditionato illa prævideatur, siquidem in statu absoluto sunt alia principia, nimirum gratia iustificans, ex qua potest damnnum libertatis provenire. Hoc argumentum etiam fieri solet contra præfinitionem efficacem Dei supponentem scientiam conditionatam. Itaque respondeo. Per scientiam conditionatam directam actum actus præcepti sub conditione futuri in statu conditionato antecedenti conservationem absolutam gratiæ & virtutum non prævidetur actus præceptus procedere, seu esse ex gratia iustificante, sed ex vocationibus, & virtutibus infusis secundum se indifferentibus ad omissionem actus præciscendo à gratia, & defectu antecedenti ipsius, sicut non prævidetur futurus ex præfinitione efficaci Dei, sed ab illa omnino præciscit. Itaque per scientiam conditionatam primum cognovit Deus futurum liberè actum præceptum sub conditione vocationum & virtutum infusarum, & concursus indifferentis voluntatis divinæ, præciscendo à præfinitione efficaci Dei, & gratia iustificante, quæ vocationes, & virtutes infusas antecedant; nam præfinitio efficaci Dei, & gratia iustificans non sunt principia necessaria immediatè influentia in cum actum, sicut sunt vocationes, virtutes infusæ, & concursus indifferentis voluntatis divinæ. Hinc deinde potest certè Deus, se posse præfinitio efficaciter liberum actum per ea media indifferentia, quæ prævisa sunt infallibiliter habitura effectum, & simul cum virtutibus posse gratiam iustificantem conservare; quia neque præfinitio Dei, neque gratia iustificans conferunt aliquem concursum immediatum distinctum ab eo quem conferunt principia immediata indifferentia, per quæ actus prævisus est liber futurus; sed tanquam principia remota solum applicant media seu principia proxima efficacia illius actus. Ac tandem Deus in statu absoluto præfinitio efficaciter actum per ea media, & gratiam iustificantem conservat, quin exponatur periculo frustrandi suum decretum; aut gratiam cum peccato coniungendi; quia certè prænovit, per ea media indifferentia, nulla superaddita causalitate præfinitionis Dei, aut gratiæ iustificantis in actum præceptum, futurum infallibiliter cum actum periculumque cavendum.

^{27.}
Alia instantia.
Vrgebis ulterius. Actus præceptus potest prævideri futurus sub conditione vocationum præciscendo à præfinitione efficaci Dei, quia vocationes ex natura rei non supponunt præfinitionem efficacem actus. At virtutes infusæ insuperabiles à gratia supponunt ex natura rei gratiam. Ergo actus non potest prævideri futurus sub conditione virtutum præciscendo à gratia. Respondeo. Vt actus misericordiæ, verbi gratia, prævideatur sub conditione futurus, non est opus prævideri sub conditione gratiæ iustificantis, sed sufficit

prævideri sub conditione virtutis misericordiæ infusæ; tum quia gratia iustificans non est immediatè necessaria ad existentiam eius actus, cum in eam gratia immediatè non influat, sed sola virtus infusa misericordiæ; sicut potest prævideri futurus actus spei, & fidei sub sola conditione virtutum infusarum quin præsupponatur conditio gratiæ; quia gratia non existente, vbi infusæ virtutes existentes sint, potest voluntas elicere actus super-naturales; tum quia, esto ex natura rei virtutes infusæ sint inseparabiles à gratia, absolute possunt potestate Dei à gratia separari. Sicut potest prævideri futurus actus misericordiæ sub conditione virtutis misericordiæ præciscendo à virtute iustitiæ, quia ad actus misericordiæ virtus iustitiæ non requiritur, & à virtute misericordiæ potestate divina potest se jungi; licet ex natura rei hæ duæ virtutes mutuo connexæ sunt. Quid? quod non est improbabile plurimum Theologorum iudicium asserentium inter gratiam & virtutes infusas non esse ex natura rei connexionem mutuanam, sed solam gratiam exigere virtutes infusas quin virtutes infusæ exigant existentem gratiam; ideoque fidem & spem absque miraculo existere in peccatore absente gratia; eodemque modo potuisse alias virtutes permanere, nisi lege Dei aliter sancitum esset, de quo inferius.

^{28.}
Adhuc alia.
Rursus instabis. Si præfinitio efficacem Dei ponatur necessaria ad actum, statuimus tractatu de prædestinatione non posse actum prævideri liberum sub conditione vocationum, quia vnum ex principiis necessariis non est indifferens; sed determinatum ad existentiam actus, ideoque volumus, posse absolute fieri actum nulla existente absolute præfinitione efficaci Dei. Ergo vt actus misericordiæ infusæ prævideatur sub conditione liberi; opus est, vt ex natura rei possit absolute existere sine gratia absolute existente. Aliàs poterit similiter componi præfinitionem efficacem Dei sic esse necessariam ad existentiam absolutam actus, vt sine præfinitione efficaci Dei absolute esse non possit, & actum prævideri sub conditione liberum. Respondeo. Præfinitio efficaci Dei bifariam potest constitui necessaria ad existentiam absolutam actus. Primum tanquam principium immediatum ipsius actus; sicut asseritur necessaria ab omnibus Thomistis, & nonnullis Scotistis. Secundò tanquam principium remotum, scilicet, quatenus est necessaria ad exhibendum vocationes, quæ sunt principia immediata actus; non quia vocationes secundum entitatem præciscunt ab efficacia, & inefficacia exigant talem præfinitionem efficacem actus; cum homini non operanti exhibeantur vocationes, quin efficaciter præfinitur actus; sed quia vocationes iam prævisæ efficaces, & sortitæ effectum ad absolutam ipsarum collationem ex connaturali; & perfecta providentiæ Dei exigunt præcedentem talem præfinitionem efficacem actus. Si priori modo ponatur necessaria præfinitio efficaci Dei, diximus tractatu de prædestinatione, & iterum nunc dicimus non posse actum sub conditione prævideri liberum, quia talis præfinitio non potest supponere essentialiter scientiam conditionatam actus sub conditione principiorum immediatè influentium, compossibilem cum eius omissionem, eum vnum ex principiis immediatis, & necessariis sit ipsa præfinitio efficaci Dei, quæ non est cum omissionem actus compossibilis. Quare si eodem modo gratia iustificans esset immediatè necessaria, & repugnans omissioni actus præcepti, fa-

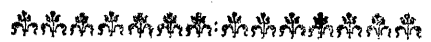
teor equidem non posse actum præceptum prævideri sub conditione liberum. Si posteriori modo præfinitio efficax actus asseratur necessaria ad absolutam existentiam actus, poterit actus sub conditione prævideri liber, quia ante ipsam præfinitionem necessariam supponitur vocatio prævisa efficax, & actus sub conditione principiorum immediatè influentium sic futurus, ut cum eis compossibilis sit ommissio actus. Non autem absolute sic constituenda sit præfinitio efficax necessaria, nondum decrevimus, decernimus 1. parte tract. de prædest. Dei. Nunc tamen sancimus oblationem libertatis actus non posse præfinitionem efficacem sic respici necessariam, de quo vberius in eo loco.

29. *Respondetur.* At obicit P. Ioannes de Lugo supra num. 50. adversus nostram probationem. Quamvis præcedat scientia conditionata, adhuc ut actus sit liber, præcedere debet concursus indifferens ex parte Dei, quo voluntas creata possit pro libito concurrere, vel non concurrere cum habitu charitatis; ac per consequens Deus relinquere debet in arbitrio hominis, imò & velle, quodd maneat habitus sine operatione præcepta. Hoc autem non est admittendum, quia Deus nulla ratione vult, ut coniungatur peccatum cum habitu charitatis & gratiæ. Ergo quamvis præcedat scientia conditionata actus præceptus non manebit liber. In primis argumentum iusto in præfinitione efficaci Dei supponente scientiam conditionatam, quam P. Lugo tuetur. Item in auxilio efficaci quod Deus largitur, quia efficax est, nolens largiri ipsum inefficax. Nam in utroque eventu Deus parat concursum indifferenter, quo voluntas possit pro libito concurrere, vel non concurrere in actum præfinitum, ac per consequens relinquat Deus in arbitrio hominis, imò & velit quod maneat præfinitio & auxilium sine actu præfinito. Hoc autem admitti non potest, cum Deus nulla ratione velit, ut coniungatur ommissio actus cum sua præfinitione, & auxilio. Ergo quamvis præcedat scientia conditionata, non manebit liber actus efficaciter præfinitus, & cui providet Deus auxilium efficax nolens provideri inefficax.

30. *Obicitur.* Unde respondeo. Sicut in eventu prædicto paratur concursus indifferens, quamvis Deus non velit coniungi ommissionem actus cum profinitio- ne, & auxilio efficaci, sic potest in casu præcepti concursus indifferenter parare quin velit coniungi ommissionem actus præcepti, & peccatum cum habitu charitatis & gratiæ; quippe concursus cum habitu charitatis & gratiæ; quippe concursus indifferens non est voluntas, qua Deus vult, ut voluntas creata eliciat, aut omitat actum præceptum componendo utrumque extremum cum habitu charitatis, ut sequuto ex scientia conditionata gratiæ iustificantis, sicut non est voluntas, qua velit Deus, ut arbitrium creatum eliciat, aut omitat actum præfinitum componendo utrumque extremum cum præfinitione efficaci sequuta scientiam conditionatam consensus, & cum entitate auxilij ut prævisa ex scientia conditionata consensus & præfinitione efficaci Dei, nam hoc est impossibile; sed voluntas qua Deus vult, ut arbitrium eliciat, aut omitat actum cum principijs immediatis ipsius secundum se indifferenteribus ad utrumque extremum, propter obiecto scientiæ conditionatæ ea principia ante operationem prævisa sunt præfinciendo à compositione ac divisione illorum principiorum, ut sequentium præfinitionem Dei, aut gratiam iustificantem supponen-

res essentialiter scientiam conditionatam consensus. At verò, quia existentia absoluta eorum principiorum indifferenter supponit de facto scientiam conditionatam consensus, idè in statu absoluto ante ea principia potest dari tum præfinitio efficax actus, tum gratia iustificans quæ sint radices ex quibus absolute emanet existentia absoluta tum auxiliorum actualium, tum habituum supernaturalium secundum se indifferenter & compossibilium cum actu, & ommissione actus. Atque idè in statu absoluto impotentia coniungendi ommissionem actus cum eis principijs immediatis non est antecedens, sed consequens ratione scientiæ conditionatæ præsuppositæ, quæ non est antecedens, sed consequens, esto impotentia coniungendi eam ommissionem cum principijs remotis, videlicet cum præfinitione & gratia iustificante sit antecedens, eaque propter ut ea absolute existant necessaria sit scientia conditionata consequens & in omnibus partibus gratia iustificans antecedens, & præfinitio Dei, ut indemnis servetur libertas arbitrij per scientiam conditionatam consensus. De quo ex professo tractatu de prædestinatione Dei. Alioquin in nostra sententia negante gratiæ iustificanti impossibilitatem physicam cum peccato minor difficultas est ad tuendam libertatem actus præcepti, quam libertatem tuendam actus præfinitus; cum præfinitio ex se & intrinsecè tali compositioni repugnet. Præterea alia quæ P. Lugo supra nobis opponit, quia ea non tam urgent libertatem actus præcepti, de qua nunc agimus, quam necessitatem gratiæ antecedentis ad meritum, de qua tractatu de merito agendum est.

Adde adversus Recentiores, quos hac disputatione insequimur, esto actus pro instanti determinato præceptus, non procederet à virtute infusa, non processurum ab auxilio extrinseco Dei, ut ipsi volunt, sed ab auxilijs supernaturalibus gratiæ actualis nobis inherentibus. Nam ut libro sequenti vberè disputatione sancimus, hæc auxilia possunt conferre, & substituere concursum efficientem habituum. Aliundè semper adfunt ad efficiendum actum præceptum independentes ab existentia actus, & compossibiles cum ommissione ipsius. Ergo non est cur virtutum infusarum efficientia deferatur auxilio intrinseco, sed auxilio intrinseco gratiæ actualis deferre debet.



DISPUT. CXXIV.

An virtutes infusæ efficiant actus disponentes ad infusionem ipsarum?

Hæc difficultas inter Theologos celebris est, communiterque discribitur de actu charitatis disponente ad iustificationem, & infusionem habitus charitatis. Tamen quia etiam primus actus fidei elicitus ab homine non baptizato, item primus actus spei elicitus à nondum iustificato plurimum Theologorum iudicio ante iustificationem disponent ad infusionem suarum virtutum, similiterque possent virtutum moralium actus ad suorum habituum infusionem disponente, idè in genere difficultatem explicandam proponimus.

Sententia affirmans expenditur.

1. Thomistarum communis.

Communis Thomistarum sententia docet actum charitatis disponentem ad gratiam & charitatem procedere efficienter ab habitu charitatis; similiterque primum actum fidei, ac spei elicitos ab homine nondum iustificato procedere ante iustificationem ab habitibus ad quos impetratorie disponent. Ita Albert. in 4. dist. 17. art. 11. Maior in 3. dist. 18. q. 2. Henricus quodlib. 1. q. 32. circa fin. Caietanus, Conradus, & Medina 1. 2. q. 113. art. 6. & 8. Sotus lib. 2. de natura & gratia cap. 18. & in 4. dist. 14. q. 2. art. 6. dist. 16. quæst. 2. art. 1. dist. 17. q. 2. art. 5. Canus relect. de Pœnit. par. 1. §. Ad secundum. Francisc. & Christo in 3. dist. 23. q. 13. Alvarez de Auxilijs, disp. 66. con. 2. ex nostris P. Valentia 1. 2. disp. 8. quæst. 3. punct. 4. & q. 5. punct. 4. §. 4. Vasquez 1. 2. disp. 211. per tot. & P. Torres 2. 2. disp. 77. dub. 3. & opusc. 7. per tot. quibus magni recentiores Salmanticenses suffragantur.

2. Primò & utriusque. 1. Ioan. 4.

Primò autoritate suadent. Ex 1. Ioan. 4. Non quæsi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos. Agit enim Ioannes de dilectione divina, quæ dilectioni nostræ proportionem responderet. At talem dilectionem ostendit Deus infundens nobis charitatem, & gratiam habitualem. Ergo prius diligit nos infundendo charitatem, & gratiam habitualem, quam ipsum diligamus. Item ex Concilio Arausicano c. 4. & 6. statuente contritionem, & dilectionem Dei fieri in nobis per infusionem Spiritus sancti. Spiritus sanctus autem infunditur nobis per charitatem, quæ diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Ergo dilectio Dei disponent ad charitatem fit in nobis per ipsam charitatem. Rursus ex Gregorio hom. 30. in Evang. Qui mente integra Deum desiderat profectò iam habet, quem amat; neque enim quisquam post Deum diligere, si eum, quem diligit, non haberet. Deus autem habetur à iusto per charitatem habitualem, & gratiam. Tam ergo habetur Deus per gratiam & charitatem, priusquam ab homine diligatur. Præterea nunc auctoritatem S. Thomæ, in qua præcipuè nituntur Thomistæ, quia eius mens explicanda est ex professo l. 8.

3.

Hoc argumentum facile explicatur. Ioannes asserit nos prius fuisse dilectos à Deo, quam dilectores Dei; primò, quia prius dedit nobis filium suum propitiatorem pro peccatis, & pignus hæreditatis æternæ, nam mox adiungit, & misit filium suum propitiatorem pro peccatis nostris. Secundò, quia prius contulit auxilia efficacia gratiæ, quæ sunt effectus dilectionis divinæ. Tertiò, quia prius quoad intentionem largiri voluit charitatem, & gratiam habitualem: præcedenti tamen quoad executionem nostra dilectione, tanquam medio necessario ad Consequutionem charitatis, & gratiæ habitualis. Concilium Arausicanum docet fieri in nobis contritionem per infusionem Spiritus sancti, quia fit per auxilia gratiæ infusa ab Spiritu sancto; eodem enim modo loquitur Concilium de dispositionibus remotis quæ à gratia & charitate habituali fiunt: nam per infusionem Spiritus sancti, ait, fieri ut velimus à peccato purgari. Idemque ut velimus credere, & sperare. Ergo infusio Spiritus sancti non denotat charitatem, & gratiam habitualem. Denique Gregorius ait, Deum haberi à

diligenti se, quia his habet Deum dilectorem suæ salutis quoad priorem intentionem, & auxiliatorem quoad executionem. Nisi velimus à Gregorio sentiri dilectionem efficacem Dei esse sanctificantem, ut probabile ostendi tractatu de iustificatione, nam per formam iustificantem & participantem naturam divinam verè Deus haberi dicitur, sicut per gratiam habitualem dicitur haberi.

4. Secundò ratione.

Secundò probant ratione. Actus charitatis aut fidei disponent ad infusionem habitus non potest fieri auxilio extrinseco, nam tota virtus agendi est habitus intrinsecus. Ergo efficitur ab habitu intrinseco, & nobis infuso. Nego antecedens, & rationem, qua probatur; de quo fusè disp. 30. & 34. Deinde negatur consequentia; quia actus disponent ad infusionem habitus potest fieri concursu efficienti auxiliorum gratiæ, quæ possunt substituere efficientiam habitus infusi, ut multis sancimus lib. sequenti. Item quia in Thomistarum sententia dantur qualitates supernaturales fluentes, quæ substituunt in peccatore concursum efficientem virtutum infusarum moralium. Ergo similiter possunt dari eiusmodi qualitates ad supplendum concursum virtutum Theologicarum quin secluso habitu infuso necessum sit recurrere ad auxilium extrinsecum.

5. Tertiò.

Tertiò. Non repugnat mutua prioritas in diverso genere causæ inter actum disponentem, & infusionem habitus, sicut datur inter materiam & formam, inter formam, & eiusdem dispositiones, inter generationem formæ novæ, & præscæ corruptionem, inter actus ingressum, & apertionem fenestæ, & alios similes motus. Aliundè actus supernaturalis connaturalis fit per habitum infusum, quam per auxilium extrinsecum, aut aliud principium supernaturale, si quidem habitus infunduntur nobis, ut modo proportionato eliciantur supernaturales actus. Ergo per habitus infusos efficiuntur actus disponentes ad eorum infusionem. Nego maiorem, de quo fusè lib. 2. Physicorum, ubi mutuam prioritatem inter omnes causas & effectus à Thomistis obiectos iniiciatus sum, & impossibile ostendi. Deinde esto non repugnet mutua prioritas inter dispositionem physicam, & formam, specialis repugnantia ratio est inter dispositionem moralem, & infusionem habitus, quam progressu exponemus.

6. Quartò.

Quartò. Actus charitatis ultimum disponent ad gratiam meretur de condigno primam gloriam. Non posset autem primam gloriam de condigno mereri nisi à gratia iustificanti procedens. Ergo actus charitatis, & similiter quivis alius actus potest procedere ab habitu ad quem disponent. Etiam nego maiorem; nam tractatu de merito ostendit primam gloriam non cadere sub meritum condignum actus charitatis disponentis ad gratiam. Si autem cadit, dicendum est posse gratiam subsequenter, & non antecedenter dignificare actum charitatis ad meritum.

7. Quintò.

Quintò. Arguunt quidem Salmanticenses Magistri. Si actus charitatis disponent ad gratiam non procederet ab illa, posset pro priori, quo gratiam omnino antecedit, eandem gratiam de condigno mereri contra Tridentinum sess. 8. c. 8. Nam pro eo priori existit actus charitatis moraliter bonus, & supernaturalis, procedensq; ab homine non inimico Dei, cum pro eo priori revera non sit inimicus Dei. Hoc autè sufficit ad valorem condigni actus charitatis; nam gratia habitualis ad conditionem operis non requiritur positivè, sed tantum

tum negativè tanquam removens inimicitiam Dei prohibentem meritum; quod meritum comparatione gratiæ habitualis solum removet ab actu charitatis antecessio gratuita eiusdem gratiæ. Ergo revera gratia habitualis cum charitate antecedit actum charitatis. Debile argumentum, Primò, quia ut ostendi tractatu de merito cum communi Theologorum sententia, informatio gratiæ habitualis necessaria est positivè ad dignitatem meriti, sicut etiam in virgine, Angelis & Adamo necessaria fuit ad meritum condignum. Ante gratiam habitualementem autem non erat actus charitatis positivè informatus gratia. Deinde saltem requiritur realis carentia iniuriæ & inimicitia cum Deo. Pro priori autem, quo actus charitatis antecedit gratiam, non est realis carentia iniuriæ Dei, sed tantum illius præcisio, quia nondum existit forma, qua peccatum depellitur ab anima, remissio enim peccati intelligitur pro alio posteriori tanquam effectus secundarius gratiæ.

8. *Sextò*. Efficaciùs à nostris recentioribus obijcitur Actus præceptus iusto pro instanti determinato procedit à virtute infusa ut consecrata pro illo instanti. Tamen hic actus disponit ad consecrationem virtutis infusæ, sicut contritio elicitur à peccatore ad primam infusionem charitatis, & gratiæ. Ergo actus supernaturalis potest procedere à virtute infusa, ad quam disponit. Maiorem tradidimus disputatione præcedenti sect. 3. Minorem probant, quæ ibidem obijcimus n. 2. Consequentia bona est. Hæc ratio elevata iam est disput. præced. n. 20. ubi explicuimus actum præceptum pro instanti determinato nulla causalitate positiva prævenire consecrationem virtutis infusæ, diluimusque probationes in contrarium adductas.

9. *Septimò*. Principium charitatis increata, scilicet Verbum, quod est principium Spiritus sancti, procedit ex prævisione intuitiva Spiritus sancti. Ergo etiam principium charitatis creatæ, scilicet habitus infusus, potest ex prævisione intuitiva eiusdem actus prodire. In primis antecedens mihi exploratum non est, verius enim cenleo Verbum non procedere ex intuitione immediata Spiritus sancti, sed ex mediata duntaxat, quæ haberi potest ex natura divina antecedenti processionem Verbi. At habitus charitatis non infunditur ex prævisione mediata, sed immediata actus. Deinde consequentia non est bona. Discrimen est, quod actus charitatis creatæ in primo instanti iustificationis est dispositio moralis & impetratoria gratiæ, & Charitatis habitualis, cuius prævisio postulat ex natura rei non habere connexionem necessariam, sed liberam, & pendentem à voluntate largitoris, cum dono quod impetrat, atque aded potens ex natura rei existere non existente dono impetrato, scilicet habitu charitatis, quæ divisio ex natura rei fieri non potest si habitus est principium physicum talis dispositionis moralis, ut progressu exponemus. At Spiritus sanctus non est moralis, & impetratoria dispositio productionis Verbi postulans ex se liberam & contingentem connexionem cum illo, sed terminus physicus mutua necessitate connexus cum Verbo.

10. *Postremò*. Virgini Mariæ decreta fuit Maternitas Dei intuitu meritum Christi, cuius principium generans fuit Maria. Ergo habitus infusus potest decerni à Deo principium actus supernaturalis intuitu eiusdem actus tanquam dispositionis

moralis impetrantis habitum. In primis distinguo antecedens. Maternitas Dei decreta fuit Mariæ Virgini ex providentia extraordinaria, & prænaturali rebus, concedo; ex providentia ordinaria & connaturali, nego, quam providentiam extraordinariam & prænaturalem variè explicant Theologi tractatu de Incarnatione. At contraria sententia tuetur actum disponentem & impetrantem virtutem infusam ex ordinaria, & connaturali providentia procedere à virtute, quam impetrat. Deinde negatur consequentia. Nam Maternitas Dei definita fuit Virgini Mariæ propter merita Christi prævisa fieri à Christo producto ab aliqua fœmina generis humani indeterminatè, aut Mariæ aut Elizabeth, aut Anna, quia cum Christus potuerit ab omnibus illis generari, potuit priori quodam decreto ab aliqua illarum nullam in singulari determinante definiti existens, & meritorie agens, & propter merita Christi in eo decreto prævisa determinari, ut esset eius mater Maria potius, quam Anna; neque aliter potuit Maternitas Dei existere intuitu meritum Christi, ut exposuimus tractatu de Incarnatione. Cæterum contraria sententia aspernatur concedere contritionem prævisam existere indeterminatè, & sub distinctione ab habitu charitatis, aut auxilio extrinseco impetrare infusionem habitus, sed tenaciter assertit habitum charitatis esse principium determinatè influens & necessarium ad contritionem disponentem. Denique argumentum factum etiam adversarios torquet, quippe ipsi negant posse principium meriti condigni cadere sub meritum condignum, quamquam tueantur cadere sub impetrationem principium eiusdem impetrationis. Argumentum autem non minus probat meritum condignum posse procedere à dono, quod meretur de condigno, quam meritum congruum à dono quod impetrat, quandoquidem Maternitas Dei, quæ fuit principium generans Christi, cecidit sub meritum condignum ipsius Christi. Argumentum igitur ab omnibus diluendum est.

SECTIO II.

Expenditur sententia negans.

11. **N**equè contritionem, neque alium actum supernaturalium disponentem ad infusionem habitus procedere actu, neque vlla ratione procedere posse ab habitu infuso ad quem disponit, docent ex præcis Theologis Bonaventura in 4. dist. 17. 1. part. art. 2. q. 2. maxime ad 1. Durand. ibidem quæst. 1. & in 2. dist. 28. quæst. 5. Henric. quodlibet 5. quæst. 23. Paludanus in 4. dist. 14. quæst. 5. conclusione 2. Richardus ibidem ar. 6. quæst. 1. Scotus quæst. 2. art. 2. Gabriel quæst. 2. art. 1. Capreolus q. 2. art. 3. ad primum Henrici. Ægidius in 2. dist. 28. quæst. 1. art. 3. & dist. 5. q. 2. artic. 2. Argentinus dist. 28. artic. 2. Abulensis in cap. 19. Matthæi quæst. 18. resolutione quæstion. ad 4. Ex recentioribus Vega lib. 6. in Trident. cap. 28. 29. & 35. Corduba libro 1. quæst. 2. opin. 4. ad 3. Stapleton. prolegom. 1. ad lib. 5. de iustificat. §. *An verò*, & §. *Notandum*. Mendoza quodlibet 2. Scholastico dub. ultimo num. 13. & seq. Zúnel 1. 2. q. 113. art. 8. d. 1. Curiel ibidem dub. 1. Lorca disp. 38. de Gratia. Montefinus d. 34. q. 4. Puteanus 1. 2. q. 113. art. 8. dub. 2. Ex nostris P. Molina in concordia q. 14. art. 13. disp. 27. 38.

38. & 44. Suarez lib. 8. de Gratia, cap. 12. lib. 3. de Auxiliis, cap. 4. à n. 6. & tomo 4. in 3. part. disput. 4. sect. 7. Ægidius Coninch 2. 2. disput. 6. dub. 7. Becanus, de Iustificatione, quæst. 10. Gracianus, controv. 8. de Gratia, tract. 10. disput. 2. num. 3. Erice 1. part. disput. 28. num. 15. Tanner. tomo 2. disput. 6. quæst. 5. num. 125. Cardinalis Bellarminus, lib. 6. de Gratia, cap. 15. & lib. 1. de Baptismo, cap. 11. proposit. 5. & plerique Recentiores.

12. **P**rimò arguunt ex Tridentino: nam sess. 6. c. 5. & 6. & can. 5. & 4. referens principia actuum quibus ad Iustificationem præparatur, nullibi inter illa meminit donorum habitualium, quæ nobis in iustificatione infunduntur, sed prævenientis inspirationis, & adiutorij Spiritus sancti dumtaxat; quod adiutorium à donis habitualibus distinguit cap. 7. dicens esse principium ultimæ dispositionis, ad quam consequitur infusio donorum habitualium, fidei, spei, & charitatis. Sentit igitur Tridentinum principia efficientia dispositionis ad infusionem donorum habitualium esse ab ipsis donis habitualibus distincta. Respondeo primo. Hoc argumentum solum improbat factum, non verò possibilitatem rei, quam investigamus. Secundo factum non convincit, tum quia credibile est, ideo Tridentinum inter principia actuum disponentium ad iustificationem non recensuisse donà habitualia, quia sciebat doctus consensus Patrum sine discrimine fidei inter Catholicos Theologos disputari, an tales actus ab habitibus procederent, & consulto voluit; ab ea re definienda abstinere ut Catholicis Theologis libera esset opinandi facultas; ideòque solum assignavit principia quæ sine discrimine fidei negari non possunt. Tum quia nomine dispositionis, quam iustificatio consequitur, comprehendit cap. 7. non solum actum charitatis perfectum, sed etiam actus spei, ac fidei quos capite 6. præmiserat esse dispositiones ad iustificationem. Certum tamen est actus fidei & spei quos elicit peccator fidelis fieri ab habitibus infusis. Ergo sicut hi actus ab habitibus certo sunt quamvis Concilium inter eorum principia non meminerit habituum, sed inspirationis & vocationis prævenientis; sic actus charitatis ultimo disponens ad iustificationem, potest ab habitu tamen fieri, quamvis inter eius principia habitus non meminerit. Tum quia nomine adiutorij Spiritus sancti, cuius meminit Concilium, potest intelligi habitus à Spiritu sancto infusus. Nec rectè deprehenditur distinguere Concilium gratiam & charitatem habitualementem ad adiutorio quod dixerit actum charitatis consequi infusionem gratiæ & charitatis habitualis; nam contraria sententia tuetur posse componi tale adiutorium esse principium antecedens in genere causæ efficientis & semel consequens in genere causæ materialis. Nihil igitur ex Tridentino concluditur.

13. **S**ecundò obijciunt formam arguendi familiarem Patribus contra Semipelagianos. Habitus charitatis infunditur peccatori, quia contritus est, habitus fidei infideli nondum baptizato, quia credit in Deum. Similiter alij habitus, quia facti sunt actus disponentes ad ipsum: nam moralis dispositio & impetratio actuum movet Deum ad infusionem habituum; ergo non infunduntur tanquam principia vt fiat actus. Probatur

Joan. Martínez de Ripalda. Tom. II.

tur consequentia, quia Hieronymus in illud ad Ephesios 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem ut essemus sancti*. Augustinus lib. 1. de Prædestinatione Sanctorum, cap. 17. & 18. Concilium Arausicanum I I. canone 25. ex eo quoddam iuxta Paulum elegit nos Deus sua vocatione, ut essemus sancti, & crederemus per fidem; colligunt non fuisse electos ad vocationem, quia futuri eramus credentes, & sancti. Igitur hæc duæ causales quia, & vt non possunt eidem dono comparatione eiusdem actus convenire. Atque ita si habitus fidei infunditur homini, quia credit Deo, habitus charitatis, quia contritus est non possunt infundi vt coneratur, & credat. Ratio est, quia vox *vt* significat causalitatem finalem, vox *quia* causalitatem medij moralis, & impetratorij finis. Repugnat autem quoddam finis impetret medij per quod finis consequendus est. Neque bene P. Valquez cum Torrez negant huic argumento Antecedens, scilicet habitum charitatis infundi peccatori, quia contritus est, & habitum fidei infideli, quia credit Deo. Nam si contritio & actus fidei sunt dispositio moralis & impetratoria habitus, negari non potest, habitum infundi, quia præcessit actus præviè ad infusionem habitus necessarius.

14. **I**n primis hoc argumentum patitur instantiam in sententia P. Suarez, & Recentiorum, qui argumentum plurimi faciunt. Docet enim eidem dono competere posse ordine intentionis rationem principij, & ordine executionis rationem præmij, eoque tuentur, Christum Dominum potuisse sibi vitionem hypostaticam, & Virgini maternitatem Dei; iustumque hominem primam gratiam, meritis ab ipsa procedentibus de condigno mereri. Etenim iuxta hanc doctrinam qui non videat, eandem gratiam fieri à Deo vt fiat meritum, & quia meritum factum est, scilicet ordine intentionis vt medij, ordine executionis vt finem, v. gr. Verbum incarnari vt sint merita Christi infiniti valoris, & simul quia infiniti valoris sunt, Virginem genuisse. Deum vt esset Christus & simul quia Christus genitus est; iustum vocari auxilio gratiæ, vt bene operetur, & simul quia bene operatus est. Etiam instantiam habet in communi eorundem & aliorum Theologorum doctrina asserentium Verbum procedere ex cognitione intuitiva Spiritus sancti, quippe Verbum producitur vt sit Spiritus sanctus, cum sit eius principium; item quia Spiritus sanctus est, cum ex cognitione intuitiva existentia Spiritus sancti procedat, sicut habitus charitatis infunditur quia est contritio, solum quia ex prævisione intuitiva existentia contritionis, decernit Deus infusionem eius habitus. Neque refert quoddam Recentiores respondent, vocem *quia* in Spiritu sancto solum denotare rationem termini, in contritione vero rationem principij, & medij. Nam æquè procedit Verbum ex cognitione continua Spiritus sancti, ac habitus charitatis ex cognitione intuitiva contritionis. Tota autem causalitas contritionis in habitum charitatis non est immediata & physica, sed mediata, & moralis ex motione immediata quam exercet intuitiva prævisio contritionis. Adde etiam instantiam in mutua prioritare physica dispositionum & forme; non dispositiones existunt vt existat forma, & simul

simul quia forma existit quæ est principium efficiens ipsarum.

15. Unde in contraria sententia admittente mutuatam prioritatem in diverso genere causæ prompta est argumenti solutio. Nam causalitas quam sonat vox quia, diversa est à causalitate quam sonat vox ut. Causalitates autem pertinentes ad diversa genera possunt eidem comparatione eiusdem convenire. Præterea absolute respondeo. Habitus potest infundi, ut sit actus, & quia actus est, non eodem modo existens, sed diverso, potest enim infundi, quia est actus absolute præscindens ab actione determinata essentialiter pendenti ab habitu, sed quia est actione indeterminatè, & sub disunctione prævisa, scilicet, vel ea, quæ determinatè ab auxilio extrinseco, vel ea quæ determinatè ab habitu, vel auxilio actuali intrinseco essentialiter pèdet; potest verò infundi ut sit actus non absolute præscindens ab actione huius principij vel illius, sed ut sit determinatè actione habitus. Sicut Maria existit, quia existit Christus, & ut Christus existat, diverso tamen modo, nimirum quia existit Christus decretus & prævisus sub disunctione ab aliqua femina Maria, vel Anna; ut existat verò Christus, scilicet determinatè filius Mariæ; nam, ut exponemus sect. seq. potest Deus priori decreto decernere existentiam actus quin decernat hoc principium determinatum ipsius, sed indeterminatè hoc vel illud, & ex prævisione actus sic futuri posteriori decreto velle ut sit actus ab hoc principio determinatè perfectiori scilicet habitu. Addo; in mea sententia non distinguente actionem ab actu, non competit habitui infuso comparatione eiusdem utraque causalitas significata vocibus quia, & ut. Nam habitus infunditur, ut sit actus essentialiter pendens ab habitu, qui est diversus ab actu pendenti ab auxilio; infunditur verò, quia est actus, non is determinatè qui pender essentialiter ab habitu, sed quia est is actus, vel alius pendens ab auxilio extrinseco; ut explicabimus sect. seq.

16. Neque forma arguendi Patrum quidquam probat. Nam Patres non utebantur ea arguendi forma in eventu nostræ disputationis, scilicet ad expugnanda impetrationem, aut dispositionem moralem vocationis & electionis divinæ in operibus præcedentibus à vocatione & electione Dei, sed in aliis operibus quæ solis naturæ viribus fierent, & sic electa antecederent & impetrarent vocationem gratiæ, vel ad alia opera, vel ad perfectionem & augmentum ipsorum ex gratia. Disserebant enim contra Semipelagianos tribuentes operibus sola facultate naturæ & absque gratiæ elicitis vim impetratoriam gratiæ, non gratiæ qua eadem opera fierent, sed qua alia, vel eadem opera nova duratione, intentione, aut alia conditione perficerentur; semper enim supponunt Patres, Semipelagianos velle ex operibus sola facultate naturæ & absque gratia elicitis sumi initium iustificationis, eisque absque vlla gratiâ nullo genere causæ antecedenti, impetrationem, aut dispositionem aliquam gratiæ convenire. Longè igitur aberat scopus Patrum à scopo disputationis præsentis. Itaque Patres arguebant. Paulus docet nos electos esse gratiæ Dei ut sumus fideles & sancti: ergo ante electionem gratiæ Dei non eramus solis viribus naturæ sine gratia Dei fideles, & sancti: nam si electi sumus dono gratiæ, ut sumus fideles & sancti;

ergo donum gratiæ necessarium est ad opera sanctitatis, & fidei, ac per consequens ante tale donum & electionem Dei nulla sunt opera sanctitatis & fidei, quorum intuitu Deus tale donum hominibus largiatur. Itaque forma arguendi Patrum est à gratiâ necessaria ad impetrationem operum sanctitatis & fidei ad removendum illam ab operibus quæ re ipsa ab ea gratiâ non sunt, sed solis viribus naturæ. Quod quantum distet à quæstione præsentis quis non cernat? Hanc autem fuisse & non aliam argumentationem Patrum, facile comperiet qui Augustinum & Hieronymum, cum Arauficano legat.

In Augustino res est clara: Nam capite 18. hæc de Pelagianis præmittit; *Præsciebat ergo, ait, Pelagianus qui futuri essent sancti, & immaculati per liberæ voluntatis arbitrium; & ideo eos ante mundi constitutionem in ipso sua præscientia elegit.* En Pelagiani volebant, nos electos, quia per liberæ voluntatis arbitrium præsciti sumus sancti. Quibus obiicit Augustinus Paulum dicentem; *eligit nos in ipso ut essemus sancti.* Unde infert; *Non ergo, quia futuri eramus, sed ut essemus. Nempe certum est, manifestum est, ideo quippe tales eramus futuri, quia elegit ipse prædestinans, ut tales per gratiam eius essemus.* Ergo, quia electi sumus ut essemus sancti per gratiam Dei, colligit non esse electos, quia futuri eramus per liberæ voluntatis arbitrium, ut Pelagianus adstruebat. Eodem spectat Arauficanum cap. 27. sic aicens; *Fidem non per bonum naturæ, sed per gratiam Dei credimus fuisse collatam: quam gratiam non in libero arbitrio habere, sed in Christi novimus simul, & credimus largitate conferri, secundum illud quod de seipso ait Apostolus; misericordiam consequutus sum, ut fidelis essem. Non dixit, quia eram, sed ut essem.* Itaque, quia per gratiam Dei Christi largitate collatam sumus fideles, deprehendit Concilium non habere fidem, quia eramus fideles per bonum naturæ. Similiter Hieronymus. Nisi rectius intelligas Hieronymum, eo testimonio Pauli Ephes. 1. *eligit nos in ipso; ut essemus sancti,* voluisse excludere merita, quæ fierent ab animabus conditis ante mundum visibilibus, & iuxta illa fuisse per Christam electas animas, quæ in hoc mundo corporibus infusæ sunt, & per Christi gratiam, & electionem Dei sunt operatæ in salutem. Præmonerat enim hunc errorem, dicens: *Alius qui Deum iustum conatur offendere, quod ex merito electorum nunquamque eligat, dicit ante visibiles creaturas fuisse, alias invisibiles creaturas, in quibus & animas, que ob quasdam causas sibi Deo notas deiecit sunt deorsum in vallem istam lachrymarum, in locum afflictionis, & peregrinationis nostræ, & cætera.* Itaque priusquam, inquit, præcipitarentur in mundum, & mundus ex animalibus fieret, cum habitatricibus suis in infernum ipse deiecit elegit Paulum Deus, & ei similes coram se qui erant sancti & immaculati. Quibus sic opponit Hieronymus testimonium Pauli: *non enim, ait Paulus, elegit nos ante constitutionem mundi, cum essemus sancti, & immaculati, sed ut essemus, hoc qui sancti & immaculati non fuimus, ut postea essemus. Quod quidem ita intellectum, & adversum erra fuit qui antequam mundus fieret, animas dicit electas esse propter sanctitatem, & nullum vitium pecca*

17. August.

Ephes. 1.

18. Araufican.

Hieron.

peccatorum. Non enim eliguntur Paulus & ei similes, quia erant sancti & immaculati, sed ut consequenti vita per opera atque virtutem sancti & immaculati fiant. Vbinam iam vel leviter indicatur à Patribus repugnans mutua prioritas inter opera gratiæ & ipsam gratiam influentem in illa? Cum manifestum sit ipsos solum contendere ea reicere opera antecedentia electionem Dei quæ ad consequentem vitam gratiam mereantur? Ad do, esto loquantur Patres de operibus & gratiâ, seu electione Dei mutuo prioribus, non sumebant gratiam; seu electionem antecedentem Dei indeterminatè & sub disunctione cum viribus naturalibus, aut alio principio operum, sed determinatè requirebant antecedentem gratiam & electionem Dei. Contraria verò sententia sumit habitum infusum non determinatè, sed sub disjunctione cum auxilio extrinseco, aut alio principio supernaturali, ut sic elicit habitum determinatè mereatur.

SECTIO III.

Pluribus examen sententiæ negantis.

19. Argumenti verum.

Tertio ratione arguunt. Actus supernaturalis antecedit habitum infusum non solum ut receptus in subiecto, verum etiam ut factus ab efficienti principio. Ergo principium efficiens talis actus non potest esse habitus infusus. Consequentia videtur bona; nam habitus nequit efficere actum qui ante ipsum habitum præcedit iam factus. Antecedens probatur. Primò. Quia non potest actus præcedere ut receptus, quin præcedat ut factus; tum quia actio & passio non distinguuntur realiter; tum quia forma nequit intelligi in subiecto recepta & ab aliquo non facta. Secundò, quia actus moraliter disponens præcedit ut liber, moralis enim dispositio essentialiter libera est. Ergo præcedit ut effectus causæ efficientis; nam libertas non competit actui ut est effectus causæ passivæ, sed activæ, potentia enim libera à qua actus constituitur liber, est formaliter activa. Ergo actus liber quæ liber est effectus virtutis activæ.

20. Aliorum opinio.

Hinc argumento multa respondent Thomistæ; Alij distinguendo antecedens, concedunt actum supernaturalem moraliter disponentem ad habitum præcedere ut factum à voluntate creata; negant verò præcedere ut factum à principio supernaturali. Pessima solutio. Tum ad hominem quia in eorum sententia tota virtus agendi voluntatis est habitus. Ergo actus nequit præcedere ut factus, à voluntate quin præcedat factus ab habitu; nam à voluntate fieri nequit quin fiat virtute agente ipsius. Tum quia actus non potest disponere moraliter ad habitum infusum nisi quæ supernaturalis est, & auxilio supernaturali elicitus, vires enim voluntatis seorsim à gratia non sufficiunt disponere subiectum ad impetrandum donum supernaturale. Actus autem ut factus à sola voluntate non intelligitur supernaturalis; & elicitus auxilio supernaturali gratiæ; Ergo intelligi debet præcedere auxilio supernaturali gratiæ; & non à sola voluntate.

Alij concedunt præcedere ut factum ab habitu secundum rationem genericam qualitatis suam. Joann. Martinez de Ripalda Tom. II.

pernaturalis; negant verò præcedere ut factum secundum rationem specificam habitus. Displicet responsio: Primò, quia ratio generica & ratio specifica habitus infusi realiter idem sunt, inter ea autem quæ realiter idem sunt, non potest actio realiter dividi, ita ut ab vno realiter fiat, & non ab alio; nam hæc divisio non potest eidem entitati realiter convenire nisi virtuali distinctione; quæ sit propria infinitatis divinæ, ut in Metaphysica ostendimus. Ergo non potest actus fieri ab habitu secundum rationem genericam; quin realiter etiam fiat secundum rationem specificam. At instans naturæ; quo actus præcedit habitum; reale. Ergo aut eo priori instanti naturæ actus præcedit factus ab habitu secundum utramque rationem; aut secundum neutram. Secundò actus præcedit factus à principio efficienti supernaturali ante rationem genericam habitus supernaturalis; nam per te præcedit factus ante rationem specificam; ratio autem specifica complectitur essentialiter genericam. Ergo non efficitur ab habitu secundum rationem genericam; nam habitus secundum rationem genericam efficere nequit actum qui ante rationem genericam habitus præcedit iam factus à principio supernaturali, alias etiam posset fieri ab habitu secundum rationem specificam; cum rationi specificæ sola prohibeat præcedentia actus influxum efficientem in actum. Tertio habitus charitatis competit virtus agendi actum charitatis secundum rationem specificam habitus, & non secundum rationem genericam; nam differentia essentialis habitus charitatis constituitur virtute activa differentie essentialis actus charitatis; Ergo si actus charitatis secundum differentiam essentialem actus, non efficitur ab habitu secundum differentiam specificam agente, non efficitur ab habitu agente secundum rationem genericam.

21. Abduc aliorum opinio diluatur.

Alij aiunt, actum supernaturalem præcedere factum ab habitu ut producto, non vero ut infuso; quia prius est habitum produci, quam infundi, seu uniti potentie. Sed contra. Productio habitus supernaturalis non est creatio independentens à subiecto, sed educio à subiecto dependens, ut disputat. 7. docuimus. Educio autem in ea opinione, quam tradidi libro 1. Physicorum; & in Metaphysica ostendam; indistincta est ab inhærentia; & unione qualitatis cum subiecto. Ergo habitus efficiens actum, ut productus, efficit illum ut infusus, seu unitus subiecto. Præterea actus non solum disponit ad infundendum habitum; sed etiam ad producendum. At non procedit ab habitu ut infuso; quia disponit ad infusionem. Ergo neque procedit ab habitu ut producto; quia ad productionem disponit; Consequentia est bona; minor est aperta; nam alia ratio non potest obesse, processioni actus disponentis ab habitu ut infuso. Maior probatur. I sed Deus decernit producere habitum charitatis, quia peccator elicit actum; quo non elicitur à peccatore non produceretur habitus charitatis à Deo; sicut ideo infunditur habitum, quia intueret elicitum actum; quo non elicitur; non infunderetur habitus. Ergo sicut actus disponit moraliter ad infusionem habitus; disponit etiam ad productionem. Confirmatur. Reliquæ formæ eadem dispositione sequuntur, quoad productionem & quoad unionem, quia aut altera ab altera non distinguitur, aut altera necessariò connexa

est. Ergo eadem ratione habitus supernaturalis eandem dispositionem sequitur quoad productionem, & quoad unionem, seu infusionem.

22. *Opinio aliorum ex recentioribus.*

Alij ex nostris recentioribus volunt actum disponentem fieri duplici actione, altera priori dependentem ab auxilio extrinseco, altera posteriori dependentem à virtute infusa. Itaque actum præcedere factum ab auxilio extrinseco priori actione, qua impetrat habitum, quem deinde subsequitur factus posteriori actione, qua meretur de condigno gloriam, non acquiesco. Tum quia præ se fert absurditatem hæc multiplicatio actionum; tum quia mea opinio actio non distinguitur ab actu, ac proinde vnus & idem actus repugnat fieri à voluntate duplici actione. Tum quia si prior actio est adæquata & sufficiens, superfluit posterior, vt arguebam contra ipsos disputatione præcedenti numero 6. Si verò inadæquata & insufficientis est, non potest actus præcedere habitum impetratorius ipsius; nam actus non intelligitur impetratorius alicuius doni, nisi intelligatur elicitus à voluntate actione sufficiente tribuere existentiam actui, completur enim, & perfectus debet esse actus charitatis, qui impetrat à Deo donum gratiæ, & charitatis. Præterea aliam solutionem gravissimis quibusdam Salmanticensibus frequentem, quâ docent, virtutem per modum dispositionis, & auxiliij transeuntis præcedere actum, & eundem subsequi per modum habitus permanentis. Hanc enim doctrinam ex professo discutio, & refello disputatione 28. sect. septima.

23. *Respondetur primò.*

Igitur reiectis his solutionibus duplicem explicationem argumenti probo. Priorem consentaneam doctrinam communi mutæ prioritatis, quam superius argumentum nititur expugnare. Posteriori consentientem nostris principiis, quæ non semel in hac disputatione, attigimus. Ergo primò respondeo. Actus supernaturalis vt factus ab ipso habitu præcedit habitum præcedentia causalitatis materialis, non præcedentia causalitatis efficientis. Præcedit factus ab habitu disponendo animum ad receptionem habitus; non efficiendo habitum. Repugnantia solum est in hac doctrina, vt actus factus ab habitu antecedit habitum prioritate causæ efficientis, non prioritate disponentis; mutua enim prioritas in diverso genere causæ expugnanda est. Itaque aliud est ante habitum supponi actum effectum causæ efficientis, efficientem ipsius habitus, aliud supponi actum effectum causæ sufficientis disponentem ad habitum. Prius tollit efficientiam habitus in actum, & repugnans est, quia actus, & habitus essent mutuo efficientes eodem genere causæ. Posteriori in doctrina mutæ prioritatis non repugnat, neque tollit efficientiam habitus; & actus possunt esse mutuo priores in diverso genere causæ, alter efficiendo, alter disponendo. Vnde hæc prioritas non est in quo, qua scilicet alter possit intelligi existens absque altero, sed solum à quo, qua scilicet alter pender ab altero, quin eodem genere dependentiæ alter ab altero dependeat. Mutuam igitur prioritatem in diverso genere causæ indemnem relinquit argumentum, non destruit.

24. *Secundò.*

Secundò respondeo. Actus vt factus à principio efficiendi, determinato scilicet habitu non

præcedit habitum, sed præcedit solum vt factus ab habitu, vel auxilio extrinseco, vel gratia actuali indeterminatè, & sub disunctione, sicque præcedens impetrat determinationem habitus. Nam, vt attigitur superius, & exponemus inferius, potuit Deus priori quodam decreto statuere voluntatem iuvare ad efficiendum actum supernaturalem, vel per habitum infusum, vel per auxilium extrinsecum, vel per gratiam actualem. Videns autem in isto decreto infallibiliter futurum actum potuit ex prævisione actus vterius decernere, vt principium efficiens eius actus sit omnium præstantissimum, scilicet habitus. Ad modum quo tractatu de Incarnatione tuemur humanitatem Christi prævisam esse prius merentem Mariæ Virgini maternitatem Dei, quin provideatur genita determinatè à Maria, sed vel à Maria, vel Anna, vel alia femina generis humani, & hinc decretum esse posterius, vt determinatè Maria esset genitrix illius.

25. *Argumentum quartum.*

Quartò rursus arguunt. Actus de condigno meritorius augmenti habitus non potest fieri ab augmento habitus, nam principium meriti non cadit sub meritum. Ergo nec actus de condigno meritorius primæ infusionis habitus potest fieri ab habitu; par namque est vtriusque ratio. Respondedo. Si actus meritorius crementi habitus non excedit activitatem habitus præcedentis non potest fieri à cremento, quod meretur, quia seorsim ab illo præcedit principium sufficiens talis actus. Si vero is actus excedit activitatem principiorum anteriorum, & decernitur fieri sub disunctione à cremento habitus, vel auxilio extrinseco, vel gratia actuali, poterit incrementum habitus esse principium actus, sicut habitus primum infusus principium est actus impetrantis ipsum. Qua ratione principium meriti posse cadere sub meritum comprobavimus tractatu de merito.

26. *Quintum.*

Quintò. Non potest esse donum impetratum à Deo, quod ex natura rei connexum est cum impetratione ipsius, vt sapius diximus, & iterum dicemus section. 5. Habitus autem efficiens actum connexus est ex natura rei cum actu, quippe actus ex natura rei exigit principium sui efficiens. Ergo habitus efficiens actus non potest esse donum impetratum per actum. Respondedo. Potest habitus efficere actum, quin sit connexus cum actu, vt impetrante habitum. Quippe actus potest impetrare habitum vt præfinitus, & prævisus existere à principio indeterminato sub disunctione, habitu scilicet, vel alio auxilio supernaturali, vt sapius monuimus. Actus autem vt sic præfinitus & prævisus non est connexus determinatè cum habitu, sed indifferens procedere ab auxilio extrinseco, vel gratia actuali. Ergo actus vt impetratorius actus potest non esse connexus cum habitu.

27. *Sextum.*

Sextò denique oppugnant nostri Recentiores processionem contritionis in primo instanti iustificationis, ab habitu charitatis & gratiæ ex latione libertatis. Nam libertatis actus tollitur quacumque suppositione antecedenti impossibili cum omissione actus. Habitus autem charitatis & gratiæ efficiens contritionem in primo instanti iustificationis est antecedens natura contritionem, & impossibilis cum omissione illius. Ergo habitu charitatis & gratiæ efficiente

efficiente contritionem tollitur libertas contritionis. Minor probatur. In primis habitus charitatis efficiens contritionis antecedit natura contritionem, cum omnis causa antecedit natura suum effectum. Deinde in primo instanti iustificationis est impossibilis cum omissione contritionis; nam lege Dei statutum est, vt nulli peccatori infundatur charitas, & gratia habitualis sine contritione extra Sacramentum penitentia. Igitur habitus charitatis efficiens contritionem in primo instanti iustificationis, est suppositio antecedens contritionem, & impossibilis cum omissione illius. Quod argumentum volunt, etiam admissis præfinitionibus efficacibus Dei sequentibus scientiam conditionatam evincere rem; nam præfinitio efficax est consona libertati, quia non est principium necessarium ad actum præfinitum; habitus autem charitatis asseritur in sententia contraria necessarius ad contritionem. Item volunt argumentum esse irrefragabile, etiam admissis determinationibus physicis; nam prædeterminatione physica contritionis idem consonat libertati, quamvis repugnet omissioni contritionis, quia non pertinet ad posse simpliciter voluntatis, sed solum ad actualiter operari ipsius. Habitus autem pertinet ad posse simpliciter.

28. *Respondetur.*

Veruntamen mutæ prioritatis assertoribus prompta est responsio, scilicet ea suppositio evertit libertatem, quæ omnino antecedens est, hoc est, ita antecedens, vt non sit consequens exercitium illius. Habitus autem charitatis non est omnino antecedens, quia ita antecedit contritionem, vt simul sequatur illam, non solum physicè, sed etiam moralitè, vt liberam. Nam Deus mouetur ad infundendum habitum charitatis ex prævisione liberæ contritionis. Neque quidquam efficiens, si vtgeas argumento contendit contritionem non posse antecedere vt liberam; si habitus impossibilis cum omissione actus est principium efficiens illius. Quoniam ipsa expositione contrariæ sententiæ argumentum diluitur: nam ideo probas contritionem non posse antecedere liberam, quia habitus impossibilis cum omissione actus antecedit illam. At hoc solum non convincit, nisi aliunde probes, ita habitum antecedere contritionem, vt non sequatur illam; quod dum aliud non addis tuo argumento, non probatur. Insistens igitur mutæ prioritati tuum argumentum contemnit. Si verò propterea cum Recentioribus addas, inde probati contritionem non posse antecedere vt liberam, quia non antecedit habitum, vt effectus causæ efficientis, & habitus; libera autem non est, nisi vt est causæ efficientis effectus. Iam exposuimus num. 23. hanc objectionem esse æquiuocatione plenam, scilicet aliud esse antecedere contritionem, vt effectum causæ efficientis, efficiendo habitum, aliud disponendo ad illud: prius quidem repugnare, non posterius in doctrina prioritatis mutæ.

29.

Deinde exclusâ mutæ prioritatis assertoribus præfinitionis efficacis Dei, quam nos tractatu de Prædestinatione tuemur, alia est argumento responsio. Nam eorum doctrina ta solum suppositio antecedens expugnat libertatem, quæ immediatè influit in actum, & intrinsecè repugnat omissioni actus. Habitus charitatis autem non repugnat intrinsecè omissioni actus, sed solum ex lege extrinseca Dei. Neque obest habitum esse necessarium. Quia hæc necessitas provenit ex lege Dei statuentis non efficere contritionem, nisi per habitum. At etiam Deus potest statuere nullum fieri actum supernaturalem nisi præfinitum efficaciter ab ipso, quin hæc necessitas extrinseca legis diuinæ diminat libertatem actus præfiniti. Neque item obest, prævisionem contritionis, quæ intrinsecè pugnat cum omissione contritionis, antecedere contritionem, quia antecedit habitum efficientem contritionis. Quoniam hæc prævisio non est principium immediatè influens in contritionem, sed medio habitu intrinsecè compossibili cum omissione illius. Vt autem in sententia præfinitorum evertatur libertas, requiritur, vt suppositio intrinsecè repugnans omissioni sit principium simpliciter antecedens, hoc est immediatè influens in actum. Quare, quamvis præfinitio ipsa Dei repugnet omissioni actus præfiniti, indemnem seruat libertatem, quia non est principium immediatè influens in actum præfinitum, sed mediatè per auxilia gratiæ intrinsecè indifferentia, & compossibilia cum eius omissione. Igitur in nostra, & communi præfinitorum sententia facilè ruit tota machina suprioris argumenti.

SECTIO V.

Prior pars nostra sententiæ quoad possibilitatem rei.

Iam duas partes continet nostra sententia. Alteram, quæ ad posse, alteram, quæ ad factum rei spectat. Prior est, posse habitum infusum efficere actum moraliter disponentem ad infusionem. Posterior re ipsa non efficere illum. Quippe potest habitus efficere eum actum providentia extraordinaria Dei; secus providentia ordinaria quo median sententiam inter affirmantem & negantem tuemur, nam cum affirmante contra negantem docemus posse actum impetran-tem habitus ab ipso habitu procedere; cum negante verò contra affirmantem sentimus, re ipsa non procedere ab illo. Iam singulas partes seorsim probemus.

30. *Rei possibilitas.*

Vt possibilitatem ostendamus præmitto primò actum supernaturalem moraliter bonum non exigere determinatè hoc principium efficiens scilicet habitum, auxilium extrinsecum, aut gratiam actualem, sed posse actum supernaturalem fieri cum ab habitu; tum ab auxilio extrinseco, tum à gratia actuali. Non diffidentur adversarij; & constat, nam posse fieri per habitum liquidum est ex disputatione 71. posse per auxilium extrinsecum ex disput. 34. & 35: posse verò per gratiam actualem ponimus ex libro sequenti. Noto nolle me eundem numero actum posse ab omnibus his principiis procedere, sed vel eundem numero, vel eundem in specie, nam vt inferius exponemus, nostro instituto id fat est.

31. *Præsuppositum primum.*

Præmitto secundò posse Deum decernere actum supernaturalem non determinando eo decreto principia efficientiæ illius, sed velle existere

32. *Præsuppositum secundum.*

Acta

tere actum sub disunctione pendente vel ab habitu; vel ab auxilio extrinseco, vel à gratia actuali, relinquendo alteri decreto determinationem principij; sicut potuit priori quodam decreto velle existentiam Christi ex matre quin eo decreto determinet Mariam potius quam Annam, & posteriori decreto velle determinatè Mariam. Item velle finem consequibilem per plura media, quin ea intentione finis determinet hæc media potius quam illa. Ostendimus fusè contra patrem Hurtado tractatu de Incarnatione; & tractatu de prædestinatione Dei.

Tertia.

Præmitto tertio inter principia efficiencia actus supernaturalis habitum esse ceteris præstantiorem & operanti meliorem. Quis enim negat præstantius ac melius esse homini agere per habitum infusum, quam per auxilium extrinsecum, aut gratiam actualem.

32.
Asserti possibilibus probantur.

His præmissis probatur possibilitas asserti. Potest Deus decernere fieri actum supernaturalem non determinando principium illius, sed sub disunctione fieri per auxilium extrinsecum, aut gratiam actualem per habitum. At actus supernaturalis in hoc decreto prævisus movere potest Deum ad donandum determinatè habitum infusum ceteris principijs præstantiorem. Ergo actus supernaturalis potest impetrare habitum infusum per quem fiat. Consequentia bona est. Major ex præmissis constat, nam actus supernaturalis potest fieri per auxilium extrinsecum per gratiam actualem & per habitum, ut prima positione dicebamus. Deus autem decernere potest actum supernaturalem non determinando principium, quo fiat sub disunctione eorum quæ possunt influere in illum, ut diximus positione secunda. Probatur minor. Et in primis in eo decreto efficaci Dei prævideri posse actum supernaturalem futurum probatur; quia in eo decreto videri potest quidquid habet necessariam connexionem cum illo: actus autem supernaturalis futurus habet necessariam connexionem cum illo. Deinde actum supernaturalem sic prævisum movere posse Deum ad donandum aliquod præmium, constat, quia talis actus prævidetur scientia visionis bonus & supernaturalis ac impetratorius doni supernaturalis; rursus in eo actu sic prævisio potest Deus complacere & gaudere, cum sit idemmet qui fuerat obiectum intentionis & desiderij divini; obiectum autem desiderij terminat gaudium & complacentiam cum prævideatur iam existens. Denique donum ad quod Deus movetur prævisione & complacentia actus posse esse habitum infusum probatur, quia habitus infusus est præstantior ceteris principijs actus, ut dicebamus positione tertia aliunde impetratio actus sic prævisi non habet connexionem cum illo, cum secundum se sit indifferens ut ab habitu vel auxilio extrinseco vel gratia actuali procedat. Igitur actus supernaturalis prævisus in decreto disunctivo Dei potest movere Deum ad donandum habitum infusum præ alio principio supernaturali quo fiat actus.

33.
Confirmatur.

Confirmatur. Princeps prudenter remunerat militem ex notitia quod præclara facinora gessit, etiam si arma quibus gessit aliasque con-

ditiones necessarias indeterminatè & sub disunctione noverit. Ergo similiter Deus prænotens in illo decreto disunctivo existentiam actus supernaturalis, potest intuitu illius remunerare hominem aliquo dono supernaturali, quamvis in eo non decernat principium efficiens determinatum quo actus agendus est. At hoc donum esse posse habitum infusum quo determinatè agatur actus, probatur; nam post prævisionem actus in eo decreto est noua gratia novumque beneficium homini conferre illi habitum infusum, quem nondum Deus decreuerat conferre, & si veller, posset negare. Ergo sicut potest gratuito conferre habitum; sic potest illum conferre in determinationem actus; nam actus ex se impetratorius doni supernaturalis potest movere Deum ad largiendum donum quod alias poterat gratuito conferre post prævisionem actus. Iterum confirmatur; poterat Deus ex prævisione talis actus conferre habitum ad eliciendum alium actum, siquidem in eo actu prævideatur bonitas sufficiens ad impetrationem habitus. Ergo etiam poterit conferre habitum ad efficiendum ipsum actum impetratorium habitus. Probatur consequentia. Quia habitus infusus donatus à Deo ad efficiendum alium actum continet vim effectivam actus impetrantis ipsum, & aliunde non est decretum à Deo principium determinatum existens ipsius. Ergo poterit conferre suum concursum ut in fluat non solum in alium actum verum & in ipsum quo habitus impetratur. Rursus confirmatur. Christus Dominus prævisus existens & genitus à matre indeterminatè maternitatem Virginis Mariæ quæ se ipsa Christum genuit. Ergo similiter actus supernaturalis prævisus existens à principio indeterminato sicut ab habitu vel auxilio extrinseco vel à gratia actuali potest impetrare à Deo existentiam determinatam habitus infusi quo se ipsa fiat. Hæc solutione argumentorum dilucidius apparebunt, & fusiora dedimus disputatione 86. agentes de principio meriti cadente sub meritum.

SECTIO V.

Argumenta contra priorem partem nostræ sententia.

Obijciens primò. Actus non potest movere Deum ad remunerationem nisi ut est obiectum scientiæ visionis. At actus ut prævisus in decreto disunctivo non est obiectum scientiæ visionis. Ergo non potest sub eo decreto movere Deum ad remunerationem. Probatur minor. Principium supernaturale quo faciendus est actus, non est obiectum scientiæ visionis. Tum quia obiectum scientiæ visionis est determinatum, tum quia scientia visionis est connexa cum suo obiecto, & eiusdem existentis seorsim ab alijs intuitiva; quæ non competant principio indeterminato illius actus pro ut obiectum decreti disunctivi. Ergo neque actus sub eo decreto est obiectum scientiæ visionis. Probatur consequentia, quia principium efficiens talis actus

34.
Obijciens pph.

actus constituit essentialiter impetrationem & bonitatem moralem; ipsius siquidem libertas actus, mea & communi opinione est denominatio extrinseca desumpta ab indifferentia principij. Ergo si principium non est obiectum scientiæ visionis, neque actus, ut moraliter bonus & impetratorius, erit scientiæ visionis obiectum.

Solutur.

Respondeo. Ad impetrationem actus sufficit terminare scientiæ visionis secundum entitatem actus quam impetratio importat in recto; etiam si non terminet illam secundum alia; quæ importat in obliquo; nam etiam actus impetratorius ex parte libertatis importat possibilitatem extremi oppositi; quæ non est obiectum scientiæ visionis, sed simplicis intelligentiæ. Actus autem ut prævisus decreto disunctivo principij terminat scientiam visionis secundum entitatem actus quam impetratio importat in recto, etiam si non terminet secundum principia quæ importat in obliquo. Deinde respondeo, etiam principium terminat scientiam visionis; non quidem absolutam; sed disunctivam; quæ scientia disunctiva principij futuri pertinet ad scientiam visionis; contingens enim est hoc principium, vel illud esse futurum; cum utrumque posset non esse futurum; tum quia talis scientia libera est, quippe à decreto libero Dei absolute existentem dependens. Ad probationem respondeo. Scientia visionis absoluta est connexa cum obiecto, & eiusdem existentis seorsim ab alijs intuitiva; non verò scientia visionis disunctiva.

35.
Obijciens secundus.

Obijciens secundò, & urgebis solutionem præteritam. Non potest idem actus à diversis principijs efficientibus pendere, quia ab actione, quæ pendet à principio efficienti indistinctus est, quare actus pendens ab habitu diversus est ab actu, qui pendet ab auxilio extrinseco, vel gratia actuali, ut sæpius monuimus. Ergo non potest idem actus sub disunctione plurium principiorum decerni; ac per consequens neque scientiam visionis terminare, aliter quam principia, quæ eius impetratione importantur in obliquo. Respondeo. Quæ solutione præteriti argumenti diximus; accipienda sunt iuxta communem sententiam, quæ actum vitalem ab actione distinguit; & eundem à pluribus principijs seorsim producibilem docet. Nunc addimus in sententia; quæ actum vitalem ab actione non distinguit; & eundem numero à pluribus principijs seorsim improducibilem censet; in decreto disunctivo Dei volentis contritionem peccatoris; verbi gratia; aut infidelis fidem; non prænotcit Deus futurum determinatè hunc numero actum, sed indeterminatè, & sub disunctione contritionem & fidem; aut elicitam per auxilium extrinsecum, aut elicitam per gratiam actualem; quæ in hac sententia divergunt sunt. Cæterum hæc prænotio sufficit; ut Deus possit moveri ad remunerationem hominis; nam ea ratione cernit peccatorem revera contriti; infidelem revera credere mysteriis fidei; quamvis non cernat determinatè contritionem, & fidem pendente ab hoc principio determinato. Ut autem Deus largiatur charitatem,

Solutur.

& fidem habitualement, id sufficit; quia sua lege sancivit largiri illam cuius credenti; & contrito; sive per contritionem; & fidem elicitam ab hoc principio; sive per elicitam ab illo conteratur; & credat: Ergo cum tertio præciat positam conditionem requisitam ad largiendum donum habituale; quæ non est determinata; sed disunctiva; & indeterminata; poterit Deus ex ea prænotione donum habituale largiri. Hinc princeps creatus prudenter remunerat militem, quem ipsi constat strenuè in bello se gessisse, quamvis præclara eius gesta singillatim non noverit; sed sub disunctione sciverit illum inter præclara facinora belli; hæc vel illa non fuisse postremum; sed cum primis numeratum. Et quidem si in sententia distinguente actionem ab actu; potest actus determinatus prævisus in decreto disunctivo movere Deum ad largitionem habitus; nescio cur etiam in nostra sententia actus sub disunctione prævisus hic vel ille movere non possit; nam non solum actus; sed etiam actio; quæ actus à voluntate procedit in omnium sententia ad impetrationem necessaria est; actio autem etiam in illa sententia non potest in decreto disunctivo principiorum hæc determinatè prænotari; quandoquidem eadem actio non potest à varijs principijs seorsim procedere.

36.
Obijciens tertius.

Obijciens tertio: Impetratio & donum impetratum debent reipsa distingui. Sed non distinguuntur si actus impetrat principium determinatum; quo reipsa efficitur. Ergo non impetrat illud. Probatur minor. Impetratio actus constituitur essentialiter libertate extrinseca voluntatis; ac per consequens etiam principio supernaturali complecte libertatem. Sed principium determinatum; quod posteriori decreto Dei redditur intuitu actus, & principium indeterminatum; quod sub priori decreto disunctivo constituit impetrationem illius, non distinguuntur re ipsa; nam pro illo priori aliquod principium supernaturale constituit impetrationem actus, non aliud; quam, id quod re ipsa existit, nam quod re ipsa non existit, constituitur impetrationem nequit. Ergo impetratio; & donum impetratum non distinguuntur re ipsa.

Distinguitur.

Respondeo. Idem principium determinatum, quod re ipsa existit pro posteriori, constituit impetrationem pro priori; non secundum rationem determinatam; & particularem huius principij, sed secundum rationem indeterminatam, & universalem principij. Rursus non constituit impetrationem secundum rationem indeterminatam, & universalem principij existens sub cognitione universali & confusa reddente plura unum; sed existens sub cognitione clara disunctiva Dei distinguente ac multiplicante omnia principia secundum rationes individuas ac determinatas; pro ut sunt à parte rei; quarum quælibet constituit impetrationem sub disunctione cum alia; atque adeo etiam principium non existens illam constituit sub disunctione cum principio re ipsa existente. Unde; quia quælibet ratio determinata, & particularis principij distinguitur realiter æquarè ab alia, & à tota collectione importata

sub disunctione realiter inadæquate, efficitur; impetrationem actus pro priori re ipsa distingui à dono impetrato pro posteriori. Quo præoccupatur obiectio, quæ fieri poterat ex identitate rationis vniuersalis cum ratione particulari. Nam ratio vniuersalis identificatur particulari vt existens sub cognitione vniuersali non discernente particulares per quas multiplicatur; sed vs verò existens sub cognitione disiunctiua, sub qua importatur tota species, aut genus secundum differentiam ipsarum prout sunt à parte rei, & prout ab invicem realiter adæquate, & à tota collectione realiter inadæquate distinguuntur.

37.
Obiectio
Quarta.

Diluitur.

Obiectio quarta, & vrgebis superiorem solutionem. Principium constituit impetrationem prout est à parte rei. Sed principium à parte rei non est indeterminate, sed determinatum. Ergo non constituit impetrationem prout est sub decreto disiunctivo priori indeterminate, sed prout est sub decreto posteriori determinatum. Respondeo, & distingo maiorem. Principium constituit impetrationem prout est à parte rei adæquate, nego; prout est à parte rei, inadæquate; concedo. Itaque principium impetrationem actus constituit secundum ea, quæ principium habet à parte rei, sed omnia, quæ habet à parte rei, non sunt necessaria ad impetrationem actus; nam etiam prout est à parte rei debet esse in aliquo loco, & in aliqua duratione temporis, tamen non requiritur ad impetrationem actus, aliqua vbicatio, aut duratio determinata principij. Habet igitur principium actus duplicem statum à parte rei, alterum priorem indeterminationis præcisivæ, in quo terminat decretum disiunctivum, alterum posteriorem determinationis positivæ, in quo terminat decretum absolutum existentia. Prior status sufficit ad impetrationem actus, posterior necessarius non est. Vnde minorem distingo. Principium à parte rei secundum statum inadæquatum non est indeterminate, nego, secundum statum adæquatum, concedo. Quod ulterius subdividuo, non est indeterminate præcisivè, nego, non est indeterminate negativè, concedo. Quoniam indeterminatione negativè, quæ excludat determinationem ipsius pro instanti reali, per aliud decretum; sed tantum præcisiva, quæ illam per aliud decretum ferre potest, & exigit; quandoquidem re ipsa posteriori decreto intuitu actus determinatum est.

38.
Instantia.

Vrgebis. Actus non movet imperatorie, nisi vt supponens principium determinatum, à quo re ipsa procedit. Ergo non potest movere Deum ad determinationem principij. Consequentia est bona. Nam actus non potest movere Deum ad agendum id quod antecederet supponitur actum. Probatur antecedens. Actus non movet nisi vt existens in se extra omnes suas causas; movet enim per modum causæ efficientis moralis, quia est à parte rei, non per modum causæ finalis, vt sit à parte rei. At actus vt existens extra omnes suas causas supponit principium determinatum, à quo re ipsa procedit. Tum quia sola intentio disiunctiva non est principium sufficiens tribuere actui existentiam extra causas, cum etiam decretum executivum determinans principium inter causas numeretur; tum quia principium inde-

terminatum, vt non potest esse à parte rei realiter, sic nec potest realiter operari. Ergo actus movet Deum vt supponens principium exequens determinatum, à quo re ipsa procedit. Molesta argumentatio, quæ solis verbis veritatem eludit. Cui explicandæ distingo principium bifariam determinatum. Primo enim, principium dicitur determinatum in essendo determinatione intrinseca, & quidditativa differentia specificæ & individualis; secundò dicitur determinatum in existendo determinatione contingenti, & extrinseca Dei tribuentis ipsi existentiam præ aliis quæ in effectum poterant influere, si existerent. Prior determinatio respicit distinctionem entitativam vnius ab alio, posterior prælationem existentia vnius præ alio. Igitur antecedens distinguendum est; actus non movet, nisi vt supponens principium determinatum determinatione intrinseca, & entitativa, concedo; nisi vt supponens principium determinatione extrinseca, & contingenti, nego: nam movet vt est in provisione divina, in qua actus cerni potest existens, quamvis non sit determinatum extrinsece principium, vt constat in prævisione actus in decreto disiunctivo principij. Ad probationem antecedentis distingo maiorem; actus non movet nisi vt existens extra suas causas intrinsece, & entitativè determinatas, transeat; nisi vt existens extra causas extrinsece determinatas, nego: nam sufficienter movet vt existens extra causas prædefinitas decreto disiunctivo Dei, in quo causæ exequentes non sunt extrinsece determinatæ, sed præscindunt à determinatione extrinseca Dei, quia non est necessaria ad constitutionem moralem impetrationis, vt vidimus. Similiter distingo minorem; actus extra omnes suas causas extrinsece determinatas supponit principium extrinsece determinatum, concedo; extra causas non determinatas extrinsece supponit principium extrinsece determinatum, nego. Item primam minoris probationem distingo; solum decretum disiunctivum non sufficit tribuere actui existentiam inadæquatam sufficientem movere voluntatem divinam, nego: adæquatam minime requisitam ad motionem moralem voluntatis divinæ, concedo: nam ad movendum voluntatem divinam sufficit provideri actum in decreto disiunctivo extra causas indeterminate extrinsece, quin earum determinatio extrinseca necessaria sit, quamvis actus sine illa realiter esse non possit, sicut existentia adæquata actus non potest esse sine duratione determinata, quæ tamen ad motionem moralem impetrationis necessaria non sunt. Neque verum est decretum determinans extrinsece principium esse causam exequentem actus, nam vt tractatu de Prædestinatione, & voluntate Dei exposui, sufficit decretum disiunctivum ad executionem effectus accedente decreto removeo negativè alia principia præter vnum, quæ sub disunctione comprehenduntur. Secundam probationem minoris distingo. Principium indeterminate, vt non potest esse, sic nec operari realiter, si indeterminate est negativè, concedo, si indeterminate est extrinsece, & solum præcisivè, nego. Principium autem exequens quod ante actum impetratorium supponitur provisum à Deo, solum est extrinsece & præcisivè indeter-

indeterminatum, non verò negativè, cum re ipsa per aliud decretum in eodem instanti reali determinatum sit.

39.
Alia instantia.

Instites rursus. Prævisio divinæ non potest præscindere à determinatione, quam re ipsa habet principium exequens actus. Ergo non prævidet principium præcisivè indeterminate. Distinguo antecedens: à determinatione quidditativa rei in essendo, scilicet à differentia individuante; concedo; à determinatione contingenti, & extrinseca rei in existendo, scilicet à prælatione existentia vnius principij præ alio, facta per decretum Dei, nego. At determinatio principij à qua dicimus Deum præscindere, non est quidditativa rei in essendo, sed extrinseca, & accidentaliter existendo. Omnes namque differentia individuantes principiorum attinguntur præcisione divinæ, licet non attingatur prælatio existentia vnius præ alio, facta à decreto posteriori, quia hæc prælatio non est cognoscibilis in illo decreto disiunctivo priori. Vnde sicut non est imperfectio prævisionis Dei non discernere in eo decreto vbi-cationem actus, & alia accidentia rei, quæ cum eo connexionem non habent, sic non erit imperfectio, non distinguere determinationem extrinsecam principij in existendo præ alio.

40.
Obiectio
quinta.

Obiectio quinta De ratione actus impetratorij est, vt eo posito in executione, possit negari donum impetratum per illum. Sed habitus influens re ipsa in actum non potest negari à Deo posito actu in executione: nam principium re ipsa exequens actum pertinet ad executionem ipsius. Ergo talis habitus non potest esse donum impetratum per actum. Respondeo. Posito actu in executione adæquata complectente determinationem principij non potest negari habitus, posito verò in executione inadæquata importante principia exequentia indeterminate potest negari habitus. Sufficit autem ad rationem impetratorij posse negari donum impetratum posito actu in executione inadæquata; nam actus in ea executione inadæquata habet vim impetratoriam doni; quod ab actu separabile esse debet, vt impetratorius est. Dixi, actum, vt est in executione inadæquata separari posse ab habitu impetrato, quia mea opinio decretum disiunctivum pertinet ad ordinem executionis, vt tractatu de voluntate Dei, & tractatu de Prædestinatione explicuimus; & actus sub eo decreto separabilis est ab habitu, vt sæpius diximus.

41.
Sexta.

Obiectio sexta. Principium influens in actum impetratorium debet esse re ipsa compossibile cum omissione ipsius actus, ita vt ex suppositione principij, possit non esse actus. Sed habitus infusus dependens ad sui infusionem ab existentia actus non est compossibilis cum omissione actus; ita vt ex suppositione ipsius possit non esse actus; aliàs ad sui existentiam non dependeret ab existentia actus. Ergo habitus infusus non potest esse principium actus impetrantis ipsam. Minor, & consequentia constant. Probatur maior, nam actus impetratorius est liber; & actus autem liber exigit principium efficiens sui compossibile cum omissione ipsius. Confirmatur. Actus liber est; qui positus omnibus necessariis ad agendum potest esse, & non esse; quare non est in potestate voluntatis obtinere aut deperdere exercitio libertatis principium necessarium actus. Sed principium efficiens est necessarium ad existentiam actus. Ergo eo posito potest actus omnino esse, & non esse.

Habitus autem pendens ab existentia actus non potest esse cum omissione actus. Ergo habitus infusus non potest esse principium actus, à quo in existendo dependet. Respondeo. Principium efficiens actus impetratorij & liberi debet esse compossibile cum omissione actus potestate antecedenti, & ex suppositione omnino antecedenti ipsius; non verò potestate, & suppositione consequenti. Habitus autem infusus compossibilis est cum omissione actus potestate, & suppositione antecedenti, impossibilis verò sola potestate & suppositione consequenti. Nam tota impossibilitas habitus cum omissione actus provenit, quia ante decretum determinans existentiam ipsius supponitur prævisus existens actus in decreto disiunctivo Dei. Impossibilitas autem principij cum omissione actus proveniens ex prævisione existentia actus non est antecedens; sed consequens exercitium libertatis. Ad confirmationem respondeo. Actus liber positus omnibus principijs necessariis ad actum potest esse, & non esse potestate & suppositione antecedenti, non verò potestate & suppositione consequenti; potestate autem & suppositione antecedenti potest non esse actus impetratorius positus principijs necessariis ipsius quamvis non possit potestate, & suppositione consequenti; vt explicuimus. Neque verum est non posse suppositionem principij efficientis esse consequentem actus, nam vt vidimus, potest fieri suppositio determinata huius principij ex prævisione existentia actus in decreto disiunctivo Dei. Vnde etiam probatur esse in potestate libera voluntatis vt non fuerit talis suppositio principij, quia ea pendere potest à prævisione actus sub decreto disiunctivo Dei non determinante principia actus. Quod admittentibus prævisiones efficaces, & auxilia efficacia collata ex directione scientia conditionata solemne est. Nam in eorum sententia confert Deus auxilia efficacia; non collatur eadem si fotent inefficacia; quare ea auxilia gratia ad agendum necessaria, ita prævidentur à Deo, vt ea non prævidentur hic & nunc, sed alia, si voluntas non esset illis consentura; atque ita providentia eorum absoluta pendet à consensu voluntatis; siquidem voluntate non consentura prævisa à Deo; hæc auxilia deessent, vt tract. de Prædestinatione docebimus. Ad hæc, esto ea principia, quæ sunt determinatè necessaria ad actum, nequeant pendere ab exercitio actus; ea tamen, quæ sunt necessaria indeterminate, & sub disunctione pendere possunt, quia ante determinationem vnius principij particularis potest prævideri existens actus sub disunctione aliorum. At habitus infusus non est determinate necessarius ad actum; à quo dependet; nam potest is actus vel determinatè idem vel sub disunctione cum alio fieri per auxilium extrinsecum; aut per gratiam actualem, modo quo possit impetrare determinationem habitus, vt superioribus explicuimus. De quo plura disp. 86. sect. 2. & sequentibus.

SECTIO VI.

Posterior pars nostræ sententiæ quoad factum rei.

42.
Rei factum.

Nilominus asserimus de facto actum impetrantem habitus non effici per habitum. Probamus. Non potest habitus efficere actum dispositum.

nentem moraliter ad eius infusionem, nisi præfinitur habitus à Deo indeterminatè & sub disunctione cum alio principio supernaturali actus relinquendo impetrationi actus determinationem habitus. At re ipsa, & iuxta providentiam ordinariam Dei non præfinitur habitus indeterminatè & sub disunctione cum alio principio supernaturali actus, relinquendo eius impetrationi determinationem habitus. Ergo habitus non efficit re ipsa actum qui moraliter ad eiusdem infusionem disponit. Consequentia bona est.

Major propositio probatur. Primò quia, vt l. 2. physic. ostendi, repugnat mutua prioritas etiam in diverso genere causæ inter ea, quæ in ratione causæ, & effectus eodem modo se habent. Ergo actus disponens ad habitum non potest fieri ab habitu, ad quem disponere non potest, nisi prævideatur factus determinatè ab illo. Secundò quia esto non repugnet mutua prioritas physica, repugnat ea mutua prioritas moralis, qua actus impetrat donum, cum quo tanquam cum necessario principio determinato connexus sit. Nam donum impetratum à Deo debet esse separabile ex natura rei ab ipsa impetratione, ita vt existente impetratione possit Deus illud denegare; est enim opus largitatis ac misericordie diuinæ etiam post impetrationem existentem; donando autem id quod impetratione existente negari non potest, nullam Deus intuitu impetrationis munificentiam exercet, quam doctrinam vberius confirmabimus de merito. At si actus impetratorius præfinitur fieri determinatè ab habitu, ita vt ab alio principio fieri repugnet, planè actus erit connexus cum habitu, ita vt existente actu, non possit negari à Deo habitus, nam actus supernaturalis sine principio efficiente supernaturali intrinseco, aut extrinseco existere nequit. Ergo vbi habitus sit determinatè necessarius ad actum, nequit esse donum impetratum per actum.

44
Insistentia

Objicies. In nostra sententia admittitur possibilis dependentia actus ab habitu in genere causæ efficientis, & dependentia habitus ab actu in genere causæ dispositiue moralis; nam admittitur posse habitum efficere actum impetrantem infusionem habitus. Ergo admittitur mutua prioritas in diverso genere causæ. Respondeo. Habitus nō est prior, & posterior comparatione eiusdem omnino actus. Nam est prior comparatione actus determinati essentialiter pendens ab ipso habitu; posterior vero comparatione actus indeterminati pendens sub disunctione ab habitu, vel ab auxilio extrinseco, vel à gratia actuali, qui actus inadæquatè distinguitur ab actu determinato essentialiter pendenti ab habitu; nam is actus indeterminatus sub disunctione complectitur plures actus, tum actum dependentem essentialiter ab habitu, tum actum dependentem essentialiter ab auxilio extrinseco, tum actum essentialiter dependentem à gratia actuali, qui actus ab invicem differunt, quia se ipsi immediatè abfque actione intermedia essentialiter pendunt à principiis diversis, vt dicebamus n. 34. Porro licet actus per actionem distinctam à suo principio efficienti pendeat, & idem numero possit à variis principiis pendere; tamen actiones omnino differentes sunt, quæ saltem actiones multiplicatione principiorum multiplicentur. Ergo cum actio libera, qua actus à voluntate procedit, ingrediatur essentialiter dispositionem moralem actus, nam actus non impetrat moraliter habitum, nisi vt liber, & procedens à voluntate, & principio superna-

turali, sit planè cōparatione diuersarum actionum esse priorè, & posteriorè habitū, id enim quod de actibus seipsis immediatè essentialiter pendentibus diximus, de actionibus eiusdem actus dicendū est.

Minor argumenti propositi n. 41. probatur, scilicet de facto iuxta providentiam ordinariam non præfinitur actus indeterminatè, & sub disunctione plurium principiorum relinquendo impetrationi ipsius actus determinationem principij. A posteriori, quia alias iuxta providentiam ordinariam posset principium meriti condigni cadere sub merito; nam posset Deus præfinitur actum iusti indeterminatè sub disunctione plurium auxiliorum inæquatam gratiæ, & merito ipsius actus determinare auxilium præstantius, quod eum efficeret. Hoc autem iuxta providentiam ordinariam à Theologis non conceditur; imò & iuxta providentiam extraordinariam, & absolutam à pluribus negatur possibile. A priori verò, quia ea, quæ indeterminatè exiguntur à creaturis determinantur in particulari arbitrio creatoris vel actione aliarum creaturarum, quin eorū determinatio relinquitur actioni creatorum exigenti, quare prima vbiatio rei in loco, prima duratio in tempore, & alia huiusmodi pendunt ex natura rei à determinatione Dei. At creaturæ non minus exigunt indeterminatè causas efficientes, à quibus fiant, quæ vbiationem in loco, & durationem in tempore. Ergo causæ efficientis determinatio non relinquitur actioni ipsarum creaturarum exigenti, sed vel arbitrio Dei, vel actioni aliarum creaturarum. Sufficit enim exigentia indeterminata rei, vt ad determinationem eius, quod exigit, non expectetur actio aliqua ipsius.

Objicies. Deus sæpè intendit finem sub disunctione plurium mediorum. quin intentione finis determinet media, per quæ finis efficiendus, aut exequendus est. Ergo ordinario modo providentiæ potest Deus decernere actum sub disunctione principiorum, quibus fiat; atque aded determinare principium particulare ipsius dependentem ab eiusdem impetratione. Respondeo. Potest Deus ordinario modo providentiæ decernere actum sub disunctione plurium mediorum, seu auxiliorum gratiæ; sicut potest alios effectus intendere sub disunctione mediorum, nullum prima intentione rei singulare medium determinans; ceterum eorum mediorum seu auxiliorum determinatio subijci non potest ordinaria serie providentiæ Dei impetrationi ipsius actus; sicut neque determinatio mediorum, quibus alij fines consequendi sunt, subijcitur actioni ipsorum finium. Quod solum nostra probatione contendimus.

SECTIO VII.

Carollaria ex dictis.

EX dictis potest primò principium meriti cadere sub merito potestate absoluta Dei, vbi gratia, prima gratia auxilians existere merito ipsius actus, quem relicit, & intentio actus excedens actiuitatem habitus infusi, & auxiliorum gratiæ fieri per augmentum habitus, quod merito talis intentionis respondet; secus vero potestate ordinaria Dei. Prior pars constat ex sect. 4. & 5. nam potest Deus actum decernere sub disunctione plurium auxiliorum seu principiorum gratiæ, determinationem principij seu auxiliij merito ipsius actus relinquens. Posterior pars constat ex sect. 6. nam hic providentiæ modus nō est assuetus Deo.

Secundò

48.
Secundum.

Secundò potest contritio disponens ad iustificationem procedere ab habitu charitatis, ad quem disponit, potestate absoluta Dei; secus vero potestate ordinaria, nisi habitus charitatis decernatur à Deo independentem à prævisione absoluta contritionis. Vtraque pars satis prospicua est ex dictis tota disputatione. Addidi tamen, nisi habitus charitatis decernatur à Deo independentem à prævisione absoluta contritionis, nam potest contritio ad iustificationem disponere, quin ad infusionem charitatis habitualis disponat, si cogitemus Deum sic disponere seriem iustificationis humanæ, vt prius conferat auxilia gratiæ ad contritionem necessariam, & præuidens per scientiam conditionatam eis auxiliis conterendam voluntatem, & infundendam gratiam iustificantem simul cum eis auxiliis ante infusionem gratiæ iustificantis, & contritionem præuideat charitatem habitualement vt homo, contritionem eliciat, & se ad gratiam iustificantem contritione posteriorem disponat. Sic enim posset contritio ad iustificationem disponens procedere ex natura rei ab habitu charitatis, quandoquidem ea serie providentiæ contritio disponens ad gratiam iustificantem non disponit ad charitatem habitualement, quo cauetur omnis mutua prioritas, quæ processioni contritionis ab habitu charitatis obesse potest de quo vberius egimus tractatu de iustificatione. Et quidem hæc doctrina non est aded paradoxa, vt ducè non habeat, qui sectari velit, in quem ego invidi postquam tractatu de iustificatione eam discipulis indicaui, scilicet Magistrum Canū relectione de pœn. p. 1. §. 1. *De contritio.*

49.

Neque ab asserto auocarent, quæ deinde mihi objecta sunt. Primò, Tridentinum sess. 6. c. 7. definire susceptionem gratiæ & donorum, scilicet fidei, & spei, & charitatis esse voluntariam, & sublequi dispositionem peccatoris; scilicet contritionem, atque aded charitatem habitualement, sicut vt gratiam iustificantem post contritionem infundit. Secundò charitatem habitualement esse inseparabilem à gratia, charitatem autem infusam voluntati priusquam contritionem, separabilem esse à gratia, siquidem voluntatè libera non eliciente contritionem non infunderetur gratia, quæ sine dispositione peccatoris non infunditur. Tertio charitatè esse proprietatè gratiæ, cuius conditio est sublequi naturæ cuius est proprietatis. Quarto contritionem omnino posteriorem habitu charitatis fore meritoriam de condigno gratiæ iustificantis, cum habitus charitatis sit iustificans, & vbi antecederet contritionem, dignificaret illam ad meritum.

50.

Etenim ad primum respondeo. Etiam Tridentinum decernit susceptionem spei, ac fidei voluntariam esse, & sublequi dispositionem peccatoris, scilicet contritionem. Tamen communis sententia docet spem, & fidem habitualement non modo peccatori fideli, sed etiam infideli ante gratiam iustificantem infundi, cum primum eliciuntur actus spei, ac fidei, etiam si dispositio necessaria ad iustificationem non eliciatur. Ideo igitur iustificatio dicitur fieri per susceptionem voluntariam eorum donorum, vel quia semper in instanti reali iustificationis simul cum gratia iustificante necessum est infusa inueniri ea dona, siue prius siue posterius naturæ infundatur, quam gratiæ; vel quia posterius suscipiuntur; vel quia eorum donorum conjunctio cum gratia semper hominis dispositionem voluntariam sublequitur, quandoquidem ea conjunctio donorum cum gratia non intelligitur ante infusionem gratiæ, quæ semper dispositio-

tionem voluntariam hominis supponit. Ad secundum respondeo. Charitas inseparabilis est à gratia iustificante, aliquorum opinionem ex natura rei; aliorum vero ex sola lege extrinseca Dei. Ideo volumus non posse peccatori charitatem infundi ante contritionem, quin prænoscat à Deo contritionem infallibiliter futuram, per quam charitas coniungatur cum gratia, quæ prænotio ex naturæ rei est necessaria in eorum sententia, qui charitatem volunt ex natura rei inseparabilem à gratia, in aliorum vero sententia solum ex lege extrinseca Dei. Ad tertium respondeo. Etiam fides, & spes sunt proprietates gratiæ. Tamen in primo instanti iustificationis antecedunt gratiam, actusque efficiunt, quibus ad suscipiendam gratiam disponimur. Itaque ad rationem proprietatis sufficit, quod ea dona gratiæ iustificanti semper annexa sint, siue prius, siue posterius, quam gratia existant, gratiamque necessariò sublequantur, cum in subiecto non antecedunt, sicut calor disponens ad formam ignis est proprietatis formæ ignis, quamvis in primo instanti generationis non sublequatur efficientiam, aut emanationem ignis. Aut aliter, vt aliqua qualitas iure censetur proprietatis formæ, sufficit illi necessariò connecti, ipsamque sublequi intentione, licet executione antecedit, vt arguere est ex calore ultimo disponente ad formam ignis. At charitas cum gratia inseparabiliter connectitur, ipsamque semper intentione sublequitur, licet executione præcurrat; quia prior est intentio infundendi gratiam, quam infundendi charitatem, eoque charitas prius infunditur, vt tandem peccator media contritione gratiam iustificantem consequatur. Ad quartum respondeo. Contritio procedens ab habitu charitatis, & non à gratia, non esset meritoria gratiæ iustificantis. Tum quia habitus charitatis re ipsa non est iustificans. Tum quia esto iustificans sit, ad meritum requiritur condignitas gratiæ habitualis, & remissio peccati præcedens. At contritio dignificata per gratiam habitualement & remissio peccati non præcedunt re ipsa gratiam habitualement. Hæc à nobis sancita sunt, & probata tractatu de iustificatione, è quo non supponenda sunt.

Nihilominus re ipsa existentem improbo eam seriè iustificationis, quæ charitatè habitualement ante actum contritionis, & donum gratiæ iustificantis, infusam præmittit, idèque absolute probo, contritionem disponentem ad iustificationem disponere quoque ad charitatem habitualement, propterea que neutiquam procedere ab illa. Etenim re ipsa nullus habitus supernaturalis infunditur adulto peccatori absque præuia dispositione morali absolute existenti, quod satis constat, tum ex habitibus fidei, & spei infusis infideli intuitu suorum actuum absolute præcurrentium, tum ex habitu gratiæ iustificantis infuso fideli intuitu contritionis absolute præuenientis. At ante contritionem absolute existentem nulla præcedit dispositio moralis cuius intuitu charitas habitualis infundatur. Ergo ante contritionem absolute existentem non infunditur peccatori charitas habitualis ex sola prævisione conditionata contritionis. Confirmatur; ea, quæ sine præuia dispositione, aut merito donantur homini, possunt à Deo tolli, etiam sine prævio demerito, vt auxilia gratiæ æqualis. At habitus charitatis semel concessus nō potest tolli à Deo iuxta providentiæ ordinariam Dei sine prævio demerito. Ergo neque donatur à Deo sine præuia dispositione, aut merito. Accedit S. Th. 2. 2. q. 24. ar. 3. ad primū assertes, Deū vnicuique donare charitatem

624 Lib. VI. Habitus supernaturales in genere.

charitatem iuxta dispositionem, vel preparationem precedentem, siue conatum accipientis. Item 1. 2. q. 1. 12. art. 2. docens, ad donum habituale semper præexigi aliquam preparationem, quia nulla forma inducitur nisi in materia disposita.

52. Tertium.

Tertio primus actus fidei elicitus ab infideli & disponens ad habitum fidei, potest ab eodem habitu procedere potestate absoluta Dei, sed verò potestate ordinata, nisi habitus donetur ante elicitedum actum, independenter à prævisione absoluta ipsius. Etiam utraque pars huius corollarij manifesta est ex dictis. At addidi, nisi habitus donetur ante elicitedum actum. Quoniam, ut habitus fidei donetur infideli ante elicitedum primum actum, & ut cum eliciat, est specialis ratio, quæ non extat, ut identidem donetur peccatori habitus charitatis ante elicitedam contritionem, & ut eam eliciat. Etenim ante primum assensum fidei præcedit per se affectus liber, & impetratorius piæ affectionis, cuius intuitu potest Deus tribuere habitum ad eliciedum primum fidei actum, ante contritionem verò nulla præcedit per se dispositio sufficiens, cuius intuitu moueatur Deus ad infundendum habitum charitatis ante gratiam habitualem. At tota ratio, quare à Deo non providetur charitas ante contritionem ut eam eliciat, est defectus dispositionis moralis ut constat ex n. 50. Ergo licet charitas non provideatur ante contritionem, ut eam eliciat, provideri potest fides habitualis ante primum actum, ut eliciat illud.

53. Quartum.

Quarto vno hypostatica potuit diuinitus cadere sub merito condignum Christi, sed verò ex natura rei. Nam ex natura rei vno hypostatica determinata, qua verbum re ipsa vnitum fuit humanitati Christi antecessit omnia merita Christi, atque adeo non potuit intuitu eorum meritorum tanquam præmium decerni. Ceterum diuinitus potuit Deus decernere vni humanitatem cum Verbo non determinando hanc vnionem, sed vniiri vel per istam, vel per aliam perfectiorem, aut imperfectiorem; nam inter Verbum, & humanitatem possibiles sunt plures vniones perfectiores, & imperfectiores. In eo autem decreto prouidere poterat Deus eadem merita, quæ ab humanitate re ipsa sunt elicita, cum illa non exigant determinationem hanc vnionem humanitatis cum Verbo, potius quam aliam possibilem, ac per consequens ex tali prævisione decernere tanquam præmium hanc vnionem præstantiorem præ alia minus præstanti. Ita exposui tract. de Incarnatione potuisse Christum mereri de condigno vnionem hypostaticam, & ex dictis necessariò colligitur. Hæc nunc consequentiæ causa attigisse sufficiat.

SECTIO VIII.

Mens S. Thomæ de processione dispositionis ab habitu supernaturali, ad quem disponit.

54. Processio dispositionis ab habitu supernaturali.

Statuimus, de facto dispositionem non effici ab habitu supernaturali, ad quem disponit. At quia Scholastici nobis aduersantes mouentur præcipuè authoritate Angelici Doctoris, operæ pretiū erit, eius mentem examinare. Et quidem Præceptorem Angelicum nobis suffragari tuetur Scriptores huius sæculi, quos pro sententia negante receuimus n. 11. Hac de re agit S. Thomas vbi sermo incidit de principio actus vltimò disponens ad infusionem habitus charitatis, & gratiæ, atque adeo eius mens in genere deprehēda est ex iis, quæ in spe-

cie sancit de principio actus charitatis, quoad iustificationem præparamur. Eum autem iudicio S. Thomæ non fieri casualitate efficiens habitus, ad quem disponit, sequentibus testimoniis deprehēdo.

55. Testimonium primum.

Primum est 1. p. q. 62. art. 2. ad 3. vbi S. Thomas differens de conversione Angeli in Deum. Triplex ait, est conversio in Deum, una quidem per dilectionem perfectam, quæ est creaturam Deo fruētis, & ad hanc conversionem requiritur gratia consummata. Alia conversio est, quæ est meritum beatitudinis, & ad hanc requiritur habitualis gratia, quæ est merendi principium. Tertia conversio est, per quam aliquis præparat se ad gratiam habendam, & ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, sed operatio Dei ad se animam conuertentis, secundum illud Thren. vlt. conuertere nos Domine ad te, & conuertemur. Vbi S. Thomas ad dilectionem supernaturalem patriæ, & eam, quæ in via mereatur beatitudinem, desiderat tanquam principium talis dilectionis gratiam habitualem, expressè negans gratiam habitualem necessariam esse tanquam principium ad dilectionem, per quam ad habendam gratiam habitualem præparamur, docentque ad illam sufficere gratiam auxiliantem actualem, quam appellat operationem Dei ad se animam conuertentis.

56.

Respondet P. Torres 1. 2. disp. 7. dub. 5. cum P. Vasq. 1. 2. disp. 2. 11. cap. vlt. tertiam conversionem, ad quam S. Thom. excludit casualitatem gratiæ habitualis non esse vltimam dispositionem ad gratiam, sed quemcumque motum voluntatis elicitedum ex auxilio gratiæ, siue proximè siue remotè disponentem ad gratiam habitualem, vel præ se ferunt priora illa verba, Quilibet motus voluntatis in Deum potest dici conversio in ipsum. Imo sibi fauere prædictum testimonium, cum ad secundam conversionem meritoriam vitæ æternæ requiritur gratiam habitualem tanquam principium, nam etiam actus charitatis vltimò disponens ad iustificationem meritorius est vitæ æternæ. Sed non satisfacit. Nam S. Thomas aperte differit de illa conversione in Deum, quæ continetur in illis Threnorum verbis, ab ipso adductis, conuertere nos Domine ad te, & conuertemur. In eis autem continetur conversio vltimò disponens hominem ad iustificationem, ut concors est intelligentia Theologorum, & Patrum. Réque verà in toto articulo non egit de alia conversione, quam de illa, quæ fit in Deum per efficacem dilectionem Dei, ut legenti constabit. Neque scio, vnde possit colligi nomine conversionis in Deum intelligi à S. Thomæ quemcumque motum voluntatis elicitedum ex auxilio gratiæ, nam objecta verba non significant quemcumque motum, sed solum motum in Deum, nempe dilectionem efficacem Dei, de qua in eo articulo sermo est, conversionem esse in Deum; quis enim dicat actum misericordie, aut iustitiæ qui est motus voluntatis elicitedum auxilio gratiæ, esse conversionem in Deum? Rursus tribuens gratiæ habituali casualitatem efficiētē in secundam conversionem meritoriam vitæ æternæ quidquā aduersariis non fauet. Tū quia planè loquitur de conversione, quæ purè merito est, fruētusque iustificationis adeptæ, nullam induens dispositionis rationem, nam illam, quæ dispositio est, tertio loco recenset, ac si diceret hominem in triplici statu conuerti per dilectionem in Deum, primò in patria iam beatum, secundò in via iā iustum, tertio peccatorem nondum iustificatum. Tum quia conversio vltimò ad iustificationem disponens non est vitæ æternæ meritoria, ut tract. de merito ostendi. Si tamen meritoria

57. Secundum.

meritoria est, non requiritur ut gratia sit principium efficiens, sed formale ipsius, quatenus elicita prius per auxilium gratiæ informatur posterius per gratiā habitualem ad præmium subsequens vitæ æternæ. Secundum 1. 2. q. 109. art. 6. in corpore his verbis. Duplex est preparatio voluntatis humane ad bonum: una quidem, quæ preparatur ad bene operandum, & ad Deo fruendum, & talis preparatio voluntatis non potest fieri, sine habituali gratia donis, quod sit principium operis meritorij, ut dictum est. Alio modo potest intelligi preparatio voluntatis humane ad consequendum ipsum gratia habituale donum: ad hoc autem quod præparet se homo ad susceptionem huius doni, non oportet præsupponere aliquod aliud donum habituale in anima, quia sic procederetur in infinitum; sed oportet præsupponere aliquod auxilium gratuitum Dei in eius animam mouentis, scilicet inspirati bonum propositum. Ecce D. Thomas aliter loquitur de gratia, quæ præparamur ad Deo fruendum, & meritorie operandum, quam de gratia, quæ præparamur ad donum gratiæ habitualis consequendum; atque ita aliqua gratia, quam ad priorē preparationem tanquam principium desiderat, negat ad posteriorem. Sed ad priorē desiderat tanquam principium gratiam habitualem, & actualem. Ergo solam gratiam habitualem negat ad posteriorem. Expressè enim desiderat ad illam auxilium gratiæ actuale; & non aliud.

58.

Huius testimonio duo aduersarij respondent. Primò non agere ibi Præceptorem Angelicum de vltima dispositione ad gratiam, sed de dispositione absolute, quæ ab vltima; & non vltima præscindit; Secundò non excludere casualitatem efficiētē ipsius gratiæ habitualis, ad quā actus charitatis disponit, sed alterius habitualis doni à gratia iustificante distincti, cum ex sola casualitate talis doni, & non ex casualitate gratiæ habitualis colligatur processio infinita donorum, quam obijcit Præceptor Angelicus. Verum prima responsio parum solida est. Tum quia propositio vniuersalis vera esse debet in omnibus particularibus; atque ita si de omni dispositione præscindente ab vltima, & non vltima tenet S. Thomas non procederet à dono gratiæ habitualis, ad quod disponit, sed ab auxilio gratiæ actualis, idem etiā de vltima censere credendus est. Tum quia ibidē satis exprimit se agere etiā de preparatione vltimam, nā cōtinuo agit de preparatione, quæ Deus homines iustos conuertit ad seipsum, sicut ad specialē finē quem intendunt; & cui cupiunt adherere, secundum illud Psalmi; mihi adherere Deo bonum est. Vnde consequenter colligit; Et ideo quod homo conuertatur ad Deum; hoc non potest esse nisi Deo ipso conuertente; hoc autē est præparare se ad gratiā, quasi ad Deum conuerti. Hanc autem conversionem esse vltimam dispositionem ad gratiam, quis neget? Quod clarius tibi constabit, si legas solutionē ad primam. Rursus secunda expositio rejicitur. Nam excludit donū habituale tanquā principium efficiens dispositionis ad gratiam, statim definiens aduersariū eius principium esse auxilium gratiæ actualis mouentis animam ad bonum. Quo satis exprimit ipsū donū gratiæ habitualis non esse eius dispositionis principium. Itē quia statuit discrimen inter actus præparantes ad donum habituale gratiæ, & actus non præparantes ad illud, quippe non præparantes effici à dono habituali, præparates verò non effici ab habituali dono, sed ab auxilio. Ergo censet actus præparates non fieri à dono gratiæ habitualis, à quo non præparates fiunt. Quod si obijcit processione infinita donorum habitualium, ideo proculdubio est, quia supponit actus præparates non effici ab ipso dono habituali ad quod præparant hominē; ac per consequens elicitos ab alio dono habit, exigere infinitā multitudinē donorum. Joan. Martinez de Ripalda, Tom. II.

Accedat tertium testimonium ex 3. p. q. 89. a. 1. ad 2. Actus primus penitentis se habet ut vltima dispositio ad gratiā consequendam, scilicet contritio; alij verò sequentes actus penitentia procedunt iam ex gratia, & virtutibus. Quasi dicat, per contritionem disponitur vltimò peccator ad consequendam gratiam habituale, ideoque talis contritio non fit à gratia habituali, & virtutibus; reliqui verò actus penitentis eliciti post iustitiā acceptam efficiuntur à gratia, & virtutibus, cum disponentes non sunt, sicut prima contritio ad cōsecutionē illarum. Neque diluit P. Torres asserens S. Thomam ibi solum significare hoc esse inter primam cōtritionem, & sequentes discrimen, quod prima contritio est dispositio ad gratiam, sed verò sequentes. Nam præterea addit, sequentes, quia dispositiones non sunt, effici à gratia, virtute indicans primam, quia dispositio est, à gratia non fieri.

59. Tertium.

Addo quartum ex 1. 2. q. 112. a. 2. vbi quæstionē de necessitate preparationis ad gratiā sic dissoluit. Quandoque gratia dicitur ipsum habituale donum, quodque autē auxilium Dei mouentis animā ad bonum. Primo igitur modo accipiendū gratiā, præexigitur ad gratiam aliqua gratia preparatio. Sed loquendo de gratia secundum quod significat auxilium Dei mouentis ad bonum, sic nulla preparatio requiritur ex parte hominis quasi præueniens diuinū auxilium, sed potius quacumque preparatio in homine esse potest, est ex auxilio Dei mouentis animā ad bonum. Vnde sic arguo. Quia quæcūque preparatio hominis est ex auxilio gratiæ actualis, ideo arguit S. Th. nullā ad auxiliū gratiæ actualis preparationē nostræ voluntatis præire. Ergo ut actus charitatis sit preparatio hominis ad gratiam habitualem, requiritur ut non sit ex auxilio gratiæ habitualis. Nā si cōparatione gratiæ habitualis potest actus esse dispositio ad illam; & simul esse ab illa, posset similiter cōparatione gratiæ actualis motus voluntatis esse dispositio ad illam, & simul esse ab illa; ac per consequens actus voluntatis posset præparare animā ad gratiam actualem, sicut ad habitualem; quin vllum esset quoad præueniētē hominis dispositionem inter vtrumque discrimen.

60. Quartum.

Expendamus testimonia, quæ nobis refragari videntur. Primò obijcit D. Th. 1. 2. q. 113. a. 8. vbi ait; in momento iustificationis infusionem gratiæ esse naturā priorē, quā motum voluntatis in Deum, & in peccatum. At D. Th. loqui ibi de infusione gratiæ habitualis; prima cōiectura est; quod alioqui agens de requisitis ad iustificationem, de quibus ibi differit, prætermississet gratiam habitualem, quæ omnium præcipua est. Nā ex quatuor mutationibus, quas in instanti iustificationis cōcurrere docet primum ait esse infusionem gratiæ, posteriorem motum voluntatis in Deum; deinde in peccatum; posteriorem verò remissionem peccati. Secunda cōiectura est, quod in eodem art. in responsione ad primum ait, ex parte Dei iustificantis infusionē gratiæ esse priorē remissione peccati; ex parte verò hominis iustificati liberationem à culpa esse priorē consequitione gratiæ sanctificantis. Ergo nomine infusionis gratiæ ibi, & in corpore intelligit gratiam sanctificantem, de qua loquitur, sicut de consequitione gratiæ quam expressè affirmat esse sanctificantem.

61. Contrariū occurrunt.

Respondet D. Th. ibi nomine infusionis gratiæ intelligit infusionem gratiæ actualis, aut gratiæ præscindentis ab vtraque. Quod suadetur primo, quia in testimoniis supra adductis expressè affirmat non præcedere gratiam habitualem tanquam principium preparationis voluntatis ad gratiā habitualem; credendum autem non est hic oppositum docuisse. Secundo, quia in corpore articuli docet, idem esse infusionem gratiæ, de qua ibi loquitur, & motionem, Dei mouentis: motio autem Dei mouentis iuxta phrasim

61. Primum.

phatim D. Thomæ est infusio gratiæ actualis, vt ex testimoniis superioribus colligitur. Tertio, quia ait inter infusionem gratiæ, & remissionem peccati interijci duos motus voluntatis. Inter infusionem autem gratiæ habitualis, & remissionem peccati nullus motus interijcitur, sed infusa gratia habituali immediatè peccatum destruitur. Denique, quia mos est D. Th. nomine gratiæ interdum habitualè, interdum actualè, interdum ab vtraq; præcipientè significare, vt habet 1. 2. q. 112. art. 2. de qua autè gratia loquatur, ex adiunctis colligendum est. Et verò cum differit de gratia, quæ est principium præparationis animæ, intelligendum S. Thom. de gratia actuali, satis exprimit testimonium objectum n. 59.

62.

Nec coniecturæ vim habent. Prima, quia D. Thomas non prætermisit gratiam habitualement enumerans requisita ad iustificationem; illam enim sub remissione peccati, quam quarto loco constituit, comprehendit, sæpe enim D. Thomas remissionem peccati sumit, vt complectitur etiam infusionem gratiæ iustificantis; in quo sensu accipit illam art. 7. cum remissionem peccati dixit esse iustificationem animæ; & cum art. 8. & remissionem peccati dixit esse terminum, seu finem, in quem tendit tota series iustificationis. Secunda coniectura rejicitur, quia in responsione ad primum licet nomine *consequentiæ gratiæ*, significet gratiam habitualement non significat illam nomine *infusionis gratiæ*, sed gratiam præcipientem ab actuali, & habituali, quia illam posuit priorem motu liberi arbitrij; ideoque forsitan differens de consequentione gratiæ adiungit vocem *iustificantis*, quam prætermisit loquens de infusione gratiæ. Eodemq; modo intelligendus est D. Thom. in responsione ad secundum. Obserua tamen obiter, cum D. Thomas ait remissionem peccati esse priorem consecratione gratiæ iustificantis, non constituit priorem comparatione gratiæ iustificantis quoad physicam eius entitatem, nam cum remissio peccati quoad suum esse physicum sit posterior gratia iustificante, per quam remittitur culpa, non potest è conuerso quoad suum esse physicum esse prior, nam vt dixi lib. 2. physic. hæc mutua prioritas quoad esse physicum repugnat. Docet igitur remissionem peccati esse priorem gratia habituali quoad integrum effectum formalem iustificandi, nam hic effectus formalis constituitur essentialiter non modò per infusionem gratiæ, sed etiam per ablationem culpæ, vt progressu dicemus.

63.

Secundo.

Obijciunt secundo D. Thomas q. 28. de veritate art. 8. aiens, contritionem ordine causæ materialis antecedere infusionem gratiæ; ordine verò causæ formalis infusionem gratiæ antecedere contritionem. Respondeo. Etsi D. Thomas loquatur de gratia habituali, vt ex adiunctis colligitur; at non loquitur de causalitate efficienti, de qua nunc disputatio est, sed solum de prioritate in genere causæ formalis. Quæ rursus prioritas gratiæ non est quoad esse physicum contritionis, sed quoad esse meritorem de condigno, quod intrinsecè per gratiam constituitur, proxime quidè cõparatione instantis iustificationis, si in eo contritio præmeretur de condigno gloriam, remorè verò cõparatione aliorum instanti.

64.

Tertio.

Obijciunt tertio D. Th. 3. p. q. 89. art. 1. ad 1. dicens, poenitentia virtutem esse effectum gratiæ. Respondeo. D. Th. ibi non intelligit potentia actualem, sed habitualement, sicut nõ intelligit gratia actualem, sed habitualement. De poenitentia autem habituali, sicut de aliis virtutibus, verum est, esse effectum gratiæ, cum postea natura ad exigentiam gratiæ in primo instanti iustificationis infundantur voluntati. Ex quibus exponi possunt alia D. Thomæ testimonia contra nostram sententiam.

SECTIO IX.

A quo principio efficiatur actus non procedens ab habitu ad quem disponit.

ADhuc inter negantes vltimam dispositionem fieri ab habitu supernaturali, ad quem disponit, dissensio est, à quonam principio efficiatur actus tum in primo instanti, in quo habitus infunditur, tum in secundo, & sequentibus in quibus habitus cum priori actu conseruatur? In hac sectione agemus de efficientia eius actus quoad primum fieri; in sequenti verò quoad conseruari.

65.

In primo instanti, in quo actus disponens non efficitur ab habitu, volunt plerique fieri à qualitate nõ vitali, intrinseca potentia, & suapte natura trãfessu. Ita ex negantibus efficientiam habitus, quotquot teneant eas qualitates transeuntes ad actus virtutis moralium elicitos à peccatore, quos referemus disp. 104. sect. 1. Alij volunt fieri per auxilia intrinseca gratiæ actualis, scilicet illustrationem intellectus & inspirationem voluntatis, quæ sæpe antecedit eius actum. Ita sæpe P. Molina in concordia q. 14. a. 13. à disp. 36. ad 46. P. Arrub. 1. p. disp. 10. n. 26. P. Coninch. 2. 2. disp. 6. n. 99. Alij fieri volunt per auxilium extrinsecum omnipotentia, ac voluntatis diuinæ substituens influxum habitus supernaturalis. Ita reliqui adducti pro sententia negante n. 11. qui eius principij meminerunt.

66.

Efficientia actus quoad primum fieri.

Ego eis assentior, qui efficientiam eius actus in primo instanti tribuunt auxiliis intrinsecis actualis gratiæ. Primum, quia S. Th. ita censet; nam in testimoniis, quæ expendimus sect. 8. actionem in eum actum defert manifestè auxilio mouenti gratiæ. Causalitatem enim, quam habitui negat, concedit actuali gratiæ. Causalitas, quæ habitui negat, manifestè est efficiens. Ergo actuali gratiæ concedit causalitatem efficientem habitus. Secundò, quia ita sentiunt Aug. Prosp. Fulg. & quotquot Patres sentiunt contra Pelagiũ, & Semipelagianos necessitatè gratiæ actualis ad eum actum. Nam dum solam adiuuitatem naturæ abq; alio principio agente supernaturali, & infuso prædicant insufficientem ad actus fidei, spei, & charitatis, aliosque, quibus iniungimus salutem, & ad iustificationem præparamur, non meminerunt alterius auxilij, quæ actualis, scilicet illustrationum, & affectionum supernaturalium à Spiritu sancto infusarum. Ergo auxilia, quibus roboratur, & completur adiuuitas insufficientis naturæ, sentiunt esse eiusmodi gratias actuales. Nã eorũ scopus erat docere, virtutem adiuuam naturæ in genere causæ actiue, quæ ad producendum eos actus præcipua est, insufficientem esse, indigereq; auxilio superiori agente, quo eius imbecillitas, & insufficientia in eo genere completeretur. Dũ autè id ex professo declarant, ad aliud auxilium, quo huic infirmitati naturæ succurratur, non recurrunt, quã ad auxilium gratiæ actualis illustrantis intellectus, & afficientis voluntatem. Palam igitur sentiunt ea auxilia gratiæ actualis actiua esse eiusmodi actuum. De hoc argumento vberior nobis fuit probatio disp. 110. vbi ostendimus vim effectiuam gratiæ actualis ad eiusmodi actus. Tertio inductione probò. Eum actum non efficit auxilium intrinsecum habituale, vt ostendimus sect. 6. Neque auxilium intrinsecum actuale suapte natura mortuũ, & fluẽs, vt ostendimus ex professo disp. 114. Neq; auxilium extrinsecum Dei, cũ eum actum sæpe præcurrat præfens gratia vitalis nobis intrinseca potens efficere illa; auxilium autem speciale increatum & extrinsecum Dei solũ agat in defectum principij creati, & intrinseci. Ergo eum actum efficit gratia vitalis nobis intrinseca. Consequentia bona est, cum præter habitum, qualitatem

67.

68.

Obiectio prima.

69.

Secundo.

70.

Efficientia actus quoad conseruari.

qualitatem mortuam fluentem, & auxiliũ extrinsecum, sola super sit gratia vitalis, cui deferatur efficientia eius actus. Porro gratiam vitalem semper adesse præsentem ante eum actum ostendimus disp. 106. Eam autem gratiam vigere adiuuitate efficienti in eum actum, statuimus disp. 110.

68.

Obiectio prima.

Obijciunt Thomista Prædeterminator primò. Auxilia gratiæ actualis, quæ Patres cõtendunt aduersus Pelagium, solum pertinent ad actualiter operari, & non ad simpliciter posse. At præter auxilia necessaria ad actualiter operari, influit in actum auxiliũ necessarium ad simpliciter posse, ad quod pertinet habitus. Ergo quãvis auxilia gratiæ actualis aduersus Pelagium necessaria efficiant actum, necessarium erit aliud principium pertinens ad simpliciter posse, quod simul cũ illis efficiat. Hoc nõ est auxiliũ extrinsecum, vt multis Thomista probant. Ergo erit qualitas suapte natura transeuntes. Respondeo primo. Non potest auxiliũ esse necessarium ad actualiter operari, quin etiam necessarium sit ad simpliciter posse, vt euincunt argumenta, quæ nostri scriptores Prædeterminatoribus obijciunt ad probandum sine auxilio physice prædeterminanti necessario ad agendum stare non posse auxiliũ sufficiens. Secundo Patres Ecclesiæ aduersus Pelagium non tam contentundunt auxilia necessaria ad actualiter operari, quam necessaria ad simpliciter posse, vt fusè euicimus disp. 105. sect. 6. Addo, vbi aliud principium præter auxilia gratiæ actualis influit in actum, non esse illud qualitatem transeuntem, vt ostendimus disp. 104. sed auxiliũ extrinsecum Dei, quod probauimus, & ab argumentis Thomistarum vindicauimus disp. 34. etiam cum habitus operatur.

69.

Secundo.

Obijciunt secundò. Auxilia gratiæ actualis simul cũ habitu efficiunt supernaturalẽ actum. Ergo cum habitus non operatur, præter influxum auxiliorum gratiæ, requiritur influxus alterius principij substituentis actionem habitus. Respondeo. Operante habitu, aut auxilia gratiæ actualis non influnt in actum in genere causæ efficientis, sed formalis, aut non influnt tanto concursu, quanto influnt absente habitu. Itaque absentibus habitibus efficiunt auxilia gratiæ adæquate actum, præsentibus verò, & influentibus in actum auxilia gratiæ aut nullam actionem tribuunt, aut immittunt illam, & solum conseruant partialem in supernaturalitatem actus, de quo ex professo disp. 110.

SECTIO X.

A quo principio conseruetur actus disponens ad primam infusionem habitus?

Post infusionem habitus perseuerat pura instantia actus qui ad illã disponit, quaritur aut in eis prior actus cõseruetur in fluxu efficiente habitus. Nam in primo instanti ideo non efficitur ab habitu, quia ad ipsũ disponit. At in sequentibus instantibus nõ disponit ad conseruationem habitus, cum habitus ad sui conseruationem non exigit existentiam actus, quam ad primam infusionem exegit. Ergo cum in eis instantibus adsit habitus potens influere in actum, nullum aliud principium supernaturale efficit illum. Ita censent P. Molina in concordia q. 14. art. 13. disp. 44. §. *Postremò obseruandum*, & communiter recentiores, quos sequitur P. Coninch. 2. 2. disp. 6. dub. 8. qui idem assitmandũ iudicat, etiã si actus vitalis immediatè, & per se absque actione distincta à suis causis efficientibus pendeat. Seorsim sentit P. Torres 2. 2.

Joan. Martinez de Ripalda, Tom. II.

disp. 38. dub. 3. eum actum, quãvis per actionẽ distinctã à suis causis efficientibus pendente conseruari ab eisdẽ principiis, à quibus primum effectus est, atq; ad eã si prima productione nõ efficitur ab habitu, neutiquã fieri cõseruatione ab illo.

71.

Assertum

primũ

Assero primò contra primam sententiam. Actus in primo instanti disponens ad infusionem habitus, ac proinde in eo instanti non procedens ab illo, neque in secundo instanti ab habitu conseruatur, sed à principio supernaturali, à quo primum elicitus est. Probo. Actus vitalis se ipso immediatè per actionem ab ipsius entitate indistinctam à suis principiis efficientibus dependet. Si autem is actus principia, à quibus in primo instanti pendet, variaret in secundo, actio, per quam ab illis penderet, esset ab actus entitate distincta. Ergo in secundo instanti ad eius conseruationem nõ variantur principia, quæ in primo instanti influnt in productionem. Consequentia est legitima. Majorem docui. de Anima, & in Metaph. ostendã tanquã propriam actus vitalis præ aliis terminis conditione. Minor probatur. Si actus vitalis variaret efficientia principia, iam processio ac dependentia actualis ab hoc principio determinato, quæ est essentialiter actio, esset separabilis ab actu. Separabilitas autè est argumentũ distinctionis realis, imo nõ alio argumento euincitur distinctio actionis ab aliis terminis, nisi ex varietate, & separabilitate dependentiæ à suis principiis. Ergo identitas actionis cum actu non potest cõponi cum variatione principiorum.

72.

Neque satisfacit, quod responderi primo P. Coninch, supra n. 110. actum vitalem se ipso immediatè procedere ab aliquo principio efficiendi indeterminate, quod verò ab hoc principio determinatè potius quam ab alio procedat, à circumstantiis, in quibus efficitur, provenire. Tum quia ea ratione omnis terminus defendi potest indistinctus ab actione, qua producitur. Nos autem ponimus ex l. de Anima, actum vitalem præ aliis terminis ratione sue differentie essentialis idetificari actioni. Tũ quia in eisdẽ circumstantiis poterat fieri alius actus charitatis ab alio principio & hic charitatis actus in aliis circumstantiis ab eodẽ principio. Ergo quidè actus charitatis ab hoc principio potest, quã ab alio procedat, non in circumstantiis, sed vel in natura ipsius actus, vel in actione distincta referendũ est.

73.

Neque satisfacit quod secundò responderi n. 115. actum vitalem etiam idetificet actionem, tamen prout actio est, connotare principium extrinsecum, ideoque variato extrinsecè principio eundẽ actum pendere posse intrinsecè ab alio principio; sicut ideæ in Deo, quia cõnotant creaturas pro varietate creaturarum distinctæ sunt. Primum, quia etiã hoc pacto nullus terminus esset ab actione distinctus, atque ad eã identitas actionis non esset propria actus vitalis. Secundò, quia vel respectus, & connotatio huius principij determinati idetificatur adæquate actui, vel ab eo distinguitur. Si idetificatur pereunte respectu, & connotatione huius principij, cũ ipso principio, peribit quoque actus, cuius talis respectus idetificatus est. Si distinguitur, etiam actio, quæ essentialiter est respectus, & connotatio principij, distinguetur ab actu. Idearum Dei instantia nulla est. Tum quia inter ideam hominis, & leonis non est separabilitas, quæ est inter actionem huius principij, & actum, vt arguatur inter ideas distinctio realis, quæ inter actionem, & actum arguitur. Tum quia Deus ratione suæ infinitatis potest pro variatione comotoriorum variare prædicata sibi adæquate idetificata.

G G g 2 VE

vt volitionem, & scientiam liberam creaturarum existentium; ceterum creaturæ eius infinitatis expertes non possunt prædicata sibi adæquatè identificata deperdere, quin deperdatur entitas, cui identificantur; quare volitio, & scientia contingens non possunt identificari potentia creatæ sicut identificantur diuina.

74.

Confirmatur superior probatio. Si actio ponatur distincta ab actione, & termino, non potest actus fieri in secundo instanti ab alio principio, quin varietur actio, qua terminus seu actus primò producitur. Ergo cum actio ponatur identificata termino, seu actui, non potest variari principium, quin etiam varietur terminus, seu actus, qui identificatur primæ actioni. Neque dissolues si dicas cum Patre Coninch n. 114. etiam cum actio ab actu distincta est, variato principio supernaturali manere eandem partem actionem, qua actus à voluntate procedit. Tum quia voluntas, & principium supernaturale non influunt in actum diuersis actionibus, sed vnica, & indiuidua actione, atque adeo perente actione, qua actus efficitur à principio supernaturali, vt admittit P. Coninch ibidem, perire necesse est actionem etiam, qua actus à voluntate procedit. Tū quia actus nunc ponitur identificatus actioni, qua efficitur à principio supernaturali. Ergo vt actus evanescat variato principio supernaturali, sufficit evanescere actione principij supernaturalis, cui actus identificatur.

75. Obj. 10.

Objicit P. Molina. Actus in secundo instanti est meritorius de condigno gratiæ, & gloriæ. Ergo procedit à gratia habituali, provt requiritur ad condignitatem meriti, ac per consequens etiam ab habitu supernaturali, quæ est veluti potentia gratiæ. Respondeo primò. Vt gratia dignificet meritum, non requiritur immediatus influxus gratiæ, sed sufficit, vt principium immediatum actus, quodecumque illud sit, exhibeatur, contineturve ex intuitu & complacentia gratiæ, vt tr. de merito docui. In secundo autem instanti licet nec gratia, nec habitus supernaturalis immediatè actum efficiant, tamen auxilia gratiæ actualis, quæ immediatè efficiunt, exhibentur, continuanturve ex intuitu, & complacentia gratiæ iustificantis, ad quam is actus in eo instanti non disponit. Secundo respondeo. In secundo instanti actus meritorius gratiæ, & gloriæ non est actus primò disponens, licet tunc perseveret, sed alias actus, qui denudè circa idem objectum ab habitu efficitur. Quippe existente habitu supernaturali potenti agere non potest voluntas se determinare ad diligendum objectum habitus, quin habitus, qui solam expectat voluntatis determinationem ad agendum, simul cum ipsa agat amorem objecti. Cum igitur in secundo instanti possit habitus agere, & voluntas se determinet ad diligendum objectum, quin valeat eligere actionem prioris actus, aut alterius, efficitur habitus cum voluntate amorem sui objecti. Non priorem, quia is essentialiter pendet ab alio principio distincto ab habitu, vt probatum est. Ergo efficit de nouo alium cui meritum possit adscribi.

76. Alia obje. 82.

Objicit P. Coninch. Nullus terminus creatus, qui non possit variare efficientia principia; quidquid enim agit Deus cum principiis creatis, potest etiam agere solus absque illis. Ergo actus non elicitur ab habitu, potest fieri per habitum, sicut per concursum solius Dei. At vbi potest habitus agere, sicut re vera potest in secundo instanti, conaturalius est, vt habitus agat supernaturalè actum.

Ergo in secundo instanti actus supernaturalis fiet ab habitu. Respondeo. Hoc est inter terminos creatos actus vitalis proprium, vt identificet sibi actionem, qua à suis principiis efficientibus procedit, ac per consequens, vt elicitur ab vno principio non possit fieri ab alio, vt lib. de Anima ostensum est. Vnde quod Deus possit agere solus, quod agit cum principiis creatis, solum est verum de terminis, qui à suis principiis pendet per actionem distinctam, non de illis qui sibi identificant actionem, quales sunt actus vitales.

Iam ad rationem dubitandi in initio sectionis positam respondeo. Alia est ratio propter quam habitus in primo instanti nullū potest efficere actum, qui ad sui infusionem disponat; alia propter quam non potest efficere actum determinatum, qui supponitur factus ab alio principio supernaturali. Ratio, propter quam in genere nullus actus dispones fieri potest ab habitu in eo instanti primo, in quo disponit, vnica est, quia muneris dispositionis iuxta providentiam ordinariam repugnat processio à principio, ad quæ disponit. Ratio verò propter quæ actus determinatus, qui supponitur factus ab alio principio, quam ab habitu, repugnet fieri ab habitu, nō est vnice, quia disponit ad illum, sed etiam, quia essentialiter alligatus est principio distincto ab habitu. Quare licet prior ratio ex dispositione desumpta non militet in secundo instanti, tamen quia militat posterior desumpta ex dependentia essentiali à principio distincto ab habitu, ideo neque in secundo instanti actus poterit ferre causalitatem efficientem habitus.

Rationi dubitandi vs. curritur.

Ex asserto præterito aliter colligere est id, quod consequenter ad illud tr. de Angelis statuimus, nempe Angelos beatos in via meruisse augmentū gratiæ, & gloriæ actibus distinctis ab iis, quibus se aprauerunt ad primam gratiam, & gloriā. Nam certum est, eos meruisse tale augmentum per actus elicitos ab habitibus supernaturalibus; credibile namque non est, habuisse in via otiosos habitus supernaturales. At actus, quibus se præparauerunt ad gratiam, neque in primo instanti, neque in sequentibus fuerunt elicti ab habitibus supernaturalibus, vt vidimus. Ergo actus à primo disponentibus distinctis promeruerunt augmentum gratiæ, & gloriæ.

77. Corollariū.

Asserto secundò. Si actus per actionem ab ipso distincta à principiis efficientibus pendet, propterea que variā, ac multiplicè principiorū supernaturalium efficientiam terminare potest, probabilius est actū primò disponentè actione habitus supernaturalis in secundo instanti conferuari. Nā aliud principium supernaturale ab habitu distinctum, si ve sit auxilium extrinsecum, siue auxilium gratiæ actualis, influit in eum actum in primo instanti ob defectum habitus supernaturalis. Ergo cum adest habitus supernaturalis potens influere in illum, dandus est influxus habitus, cuius vicariū est aliud quoduis principium. At in secundo instanti, in quo actus non disponit, adest habitus potens influere in eum actum, si actus seipso non est alligatus principio supernaturali, à quo procedit. Ergo in secundo instanti dandus est influxus habitui. Explicatur: Habitus potens in actum influere postulat voluntatem se determinare influere in illum. Sola enim voluntatis determinatio desideratur, vt habitus influat. At in secundo instanti iam voluntas se determinat ad actum. Ergo habitus tunc præfens, & potens influxum dabit in actum.

78. Assertum secundum.

Objicit P. Torres. Non destruitur actio vnus causa

causā, vt detur locus actioni alterius. Ergo in secundo instanti non destruitur prior actio auxilij extrinseci, aut gratiæ actualis, vt detur locus actioni habitus. Respondeo. Quando prior actio est causa substituentis actionem alterius, quæ aberrat, aut agere non valebat ex natura rei relinquuntur actio principi causæ potentiam agere, cuius alia vicaria est. Sic præfente objecto potente influere in cognitionem, admittitur influxus speciei, & solidatur objecto; imò Deus producens solus in primo instanti dispositiones ad formam ignis, ob defectum virtutis agendi formæ productæ fuit in secundo instanti specialem actionem formæ productæ, solam sibi reseruans actionem causæ primæ. Cum igitur antèrius principium ab habitu distinctum in primo instanti in defectum habitus sufficiatur, merito in secundo instanti, in quo habitus agere valet actionem sicut habitui.



DISPVAT. CXXV.

An. & quâ ratione virtutes infusæ subdantur voluntati in operando.



Communiter supponunt Theologi habitum infusum, sicut acquisitum, ita esse voluntati subiectum vt possit eo, pro vt sibi libuerit vt, aut non vt, iuxta illud vulgare essatum acceptum ab Aristotele 8. phisicorum, & 2. de Anima; *Habitibus virtutum, sicut volumus.* Sed qua ratione hæc subiectio intelligenda sit, non exponunt. Nos exponemus, ne ex iniusta intelligenda huius communis doctrinæ obscurantur plura, quæ ab illa dependent.

SECTIO I. Ratio dubitandi.

PRIMA est. Ideo habitus subditur voluntati in operando, quia habitus non potest agere quidquam, quin voluntas agat cum illo. At neque voluntas potest agere supernaturales actus, quos habitus agit, quin etiam habitus agat cum voluntate. Ergo nō est habitus magis subiectus potestati voluntatis, quam voluntas potestati habitus. Cōfirmatur, & explicatur. Habitus non potest esse subiectus voluntati, vt agenti viribus naturalibus, nā vires naturales voluntatis non possunt subdere sibi vsum, seu operationem supernaturalem habitus, in quam potestatem non habent. Ergo subijci debet voluntati, vt agenti viribus supernaturalibus. At voluntas vt agens viribus supernaturalibus essentialiter complectitur actiuitatem habitus, quæ magis præcipua est ad actum supernaturalem, quæ actiuitas ipsius voluntatis. Ergo actus supernaturalis magis subditus est potestati habitus, quæ voluntatis.

Dices, licet habitus & voluntas conferat potestatem, & actionem indiuisam in actum supernaturalem, tamen voluntatem conferre illam cum facultate agendi, & non agendi, habitum verò cum sola facultate agendi desititū facultate non agendi. Sed contra sicut voluntas ex se est indifferens ad agendum, & non agendum, etiam habitus indifferens est, cum possit ex se, sicut voluntas cum actione, & omissione actionis componi. Imo sicut potestas agendi voluntatis includit habitum, etiam

Iou. Martinez de Ripalda. Tom. I 1.

illum includit potestas non agendi; nam eatenus potest voluntas nō agere, quatenus potest per habitum indifferenter agere, nam si voluntas aut nō esset completa ad agendū per habitum, sicut esset in pura natura, aut esset determinata per habitum; sicut est intellectus per lumen gloriæ, nulla ratione omisso actionis supernaturalis tribui posset arbitrio voluntati cū in primo casu omisso esset omnino necessaria voluntati, quippe impotenti supernaturaliter operari; in secundo verò esset omisso voluntati impossibilis, quippe omnino determinatæ ad operandum. Ergo tam potestas non agendi supernaturaliter, quam potestas agendi comprehendit facultatem indifferenter habitus infulsi. Ac proinde sicut agere prouenit à voluntate, & habitu, ita & non agere, & consequenter non est magis in potestate voluntatis, quam habitus actio supernaturalis, & non actio, cum vtrumque extremum proueniat à facultate indifferenti vtriusque. Neque obest inclinatio habitus ad agendum potius, quàm non agendum. Nam hæc inclinatio non est determinans voluntatem, sed indifferens; sicut voluntas in natura integra inclinatur ad agendū honestè, potius quæ nō agendū, nihilominus actio honesta in eius potestate est & non actio ipsi voluntati tribuitur.

Ratio secunda.

Secunda dubitandi ratio. Tota virtus, seu potestas immediata agendi voluntatis est habitus supernaturalis. Ergo vltus supernaturalis subiectus potestati voluntatis, potius, & immediatius est subiectus potestati habitus. Nam hæc potestas vtendi actiua est. At tota potestas immediatè actiua voluntatis est potestas supernaturalis habitus. Ergo hæc potestas vtendi tota est habitus & non voluntatis, aut est habitus immediatè, & proximè, voluntatis verò mediatè, remotè per denominationem, aut communicationem habitus. Consequenter videtur bona. Antecedens nunc Thomistis, & alijs solemne est. Explicatur. Actus naturales, qui subijcent etiam potestati voluntatis, quia voluntas est potentia, per quam anima immediatè, & adæquatè suam potestatem naturalem exercet. Ergo actus supernaturales subijcentes potestati voluntatis, subijcent etiam potestati habitus supernaturalis, quia est potentia, seu facultas, per quam voluntas immediatè & adæquatè actiones supernaturales exercet. Atque aded actiones supernaturales quoad ipsarū vsum nō subijcēt magis potestati voluntatis, quam habitus. Confirmatur; quia habitus supernaturalis est adæquata virtus agendi voluntatis, sentiunt Recentes Thomistæ habitum esse principium vitale, & liberum; ita vt prima vitalitas & libertas actus, quia supernaturalis est, non sit à voluntate, sed ab habitu. Ergo residet in habitu proxima, & immediata potestas vtendi suis actionibus, quin ad eorum exercitium subdatur potestati voluntatis.

Tertia ratio. Vt aliqua te, vt ait S. Thomas 1. 2. q. 16. art. 1. est applicare rem ad aliquam operationem; unde & operatio, ad quam applicamus rem aliquam, dicitur vltus eius. Sed voluntas non est, quæ applicat habitum ad operandum. Ergo voluntas non est, quæ vtitur habitu in operando. Probatur minor. Applicare habitum ad operandum est determinare illum ad agendum. Voluntas non determinat habitum ad agendum, sed auxilium intrinsecè efficit, & prædeterminans determinat vtrumque ad agendum. Ergo voluntas non applicat habitum ad operandum. Confirmatur; voluntas non vtitur auxilio gratiæ pro vt sibi libuerit, quamvis liberè operetur cum illo, vt tenaciter defendit

31. Tertius

G G g 3 Alvarez

Alvarez de aux. disp. 86. quia voluntas non determinat auxilium, sed potius auxilium determinat voluntatem ad agendum. Ergo neque voluntas determinat habitum ad agendum, sed auxilium Dei, ac per consequens neque vitatur illo pro ut sibi libuerit, quamvis libere operetur cum illo. Nam si determinaret habitum, etiam determinaret auxilium, cum actio utriusque eadem prorsus sit. Ergo ubi determinatio habitus quoad usum, seu actionem esset à voluntate, etiam esset à voluntate determinatio auxilij.

5. Dices voluntatem non posse. uti habitu supernaturali pro arbitrio, neque determinare ipsum ad agendum nisi prædeterminatam ab auxilio; at prædeterminatam ab auxilio determinare habitum, & eo uti pro ut sibi libuerit. Sed contra. Etiam habitus prædeterminatus à Deo determinat voluntatem, sicut voluntas prædeterminata determinat habitum; nam sicut voluntas indifferens indiget prævia applicatione, & prædeterminatione ad agendum; ita etiam indiget applicatione, & prædeterminatione habitus indifferens, esto eadem, vel diversa prædeterminatio utrumque munus exerceat. At habitus prædeterminatus ad agendum secum trahit operationem voluntatis, sicut voluntas prædeterminata secum trahit operationem habitus. Ergo non magis determinat voluntas habitum, quam habitus voluntatem; ac per consequens neque magis vitatur voluntas habitu, quam habitus voluntate. Præterea potentia, quæ determinat prædeterminatam ab alia, propriè non tã ipsa determinat, aut vitatur actione, quam primo determinans; sicut intellectus non dicitur determinare speciem; aut uti specie potestatiue ad assensum fidei, quamvis determinatus à voluntate determinet speciem ad agendum. Sed sola voluntas dicitur determinare, & uti specie, & habitu fidei ad agendum assensum. Ergo si voluntas determinat habitum prædeterminatam auxilio, non tam voluntas, quam auxilium propriè dicitur determinare, & uti habitu, & voluntate ad omnem supernaturalem actionem.

SECTIO II.

Rejiciuntur aliqui modi explicandi quaestionem præsentem.

6. Recentiores quidam Salmanticenses in comment ad 4. p. videntur sentire, habitus infusos non esse subordinatos, seu subiectos, quoad usum operandi potestati voluntatis, sicut sunt habitus acquisiti. Movenitur, quia eò differunt habitus infusi ab acquisitis, quod acquisiti supponunt in potentia simpliciter posse, infusi verò ipsi posse simpliciter tribuunt; atque ad eò, quidquid est subditum potestati voluntatis, subditum etiã est potestati habitus. At habitus sibi met subditus est, neq; ipsa voluntas sibi met subditus, ergo, neq; subditus est potestati voluntatis, quæ intrinsecè constituitur per habitum. Hæc sententia singularis est, & contra cõmune Theologorum iudicium, apud quos nihil est sollemnius quam illud, *Habitibus vitatur, ut volumus*; quod non solum ad habitus naturales, sed etiã ad supernaturales extendunt, & manifestè significat, habitus esse arbitrio voluntatis subiectos. Et probatur; quia voluntas habet dominium suarum actionum etiã supernaturalium, quas ipsa potest conferre, pro libito cohibere; quare earum ommissio non habitui supernaturali, sed voluntati imputatur, ut exponemus infra: ergo etiam habet dominium actionum habitus, siquidem eadè realiter sunt actiones

voluntatis, & habitus. At actiones habitus subditæ sunt potestati eius, quod in illas dominium habet. Ergo subditæ sunt potestati voluntatis. Habitum autè in operando subiecti voluntati, non est aliud, quã eius operationes voluntati esse subiectas. Ergo. Neque fundamentum cõtrariæ sententiæ momenti est: nam ut habitus subdat potestati voluntatis in agèdo, sufficit, quod actiones supernaturales habitus contineantur sub dominio voluntatis, sicut continentur actiones eiusdè voluntatis; & aliunde ipse habitus à voluntate distinctus sit, ex cuius distinctionis defectu ipsa voluntas sibi met subdita non est. Adde, etiã distinguitur habitus à potestate voluntatis secundum id, quod talis potestas importat in recto adæquate, secundum omnia verò, quæ complectitur in recto, & in obliquo inadaquate. Quippè ea potestas in recto importat adæquatè immediatè partialè voluntatis propriam, & ab actione habitus distinctam, quã statuimus disp. 30. item potestatem non agèdi directam, quam habitus infusus constituit. Ita virtus loco motiva externa subdita est voluntati in operando, licet potestas loco motiva voluntatis complectatur in obliquo virtutem loci motiva partium extemarum; & intellectui subderetur species in agèdo si posset intellectus seipsum ad exercitium determinare, sicut potest voluntas; licet potestas proximè intellectiva obiecti comprehendat in obliquo virtutè speciei.

8. Thomistæ admittunt voluntatem uti habitibus infusis, pro ut sibi libitum est; ceterum addunt, ut eos sibi subdat ad usum, indigere physica prædeterminatione, qua Deus prius vitatur voluntate pro suo beneplacito, ipsamque diuinæ potestati subiciat. Ita consequenter ad doctrinam physicæ prædeterminationis. Nolunt enim admittere voluntatè esse causam determinatè actionis supernaturalis, quin ipsa prius determinetur ad illam ab ipso Deo. Sic expresse Alvarez de aux. disp. 86. n. 3; & disp. 106. n. 6. Nauarrete in tom. 1. controu. 42. §. 4. proposit. 1. & tom. 2. controu. 21. n. 39. Hic dicendi modus placere non potest. Tum quia per physicam prædeterminationem tollitur voluntati potestas libera vtendi habitibus infusis ad agendum. Tum quia ea ratione non magis applicat, seu determinat voluntas habitum, quam habitus voluntatem, ut expendimus n. 4. & 5.

9. P. Coninch 2. 2. disp. 6. dub. 5. rem istam discutens ait habitum non esse directè & immediatè subiectum voluntati in agendo, sed indirectè, ac mediatè, quatenus potest impedire eius actionem, auertendo propositionè obiecti, aut aliud quidpiã ad agendum necessarium auferendo; quia habitus ex se non est agens liberum, sed omnino necessarium, ac per se immediatè positus requisitis ad agendum determinatum. Sicut quia potentia visiva est ex se agens omnino necessarium, non aliter potest voluntas eius actionem impedire, quam claudèdo oculos, eosve in aliud obiectum diuertendo. Etiã displicet hæc explicatio. Etenim habitus infusi actio immediatè, & directè pendet à voluntate, sicut actio ipsius voluntatis, nã altera ab altera distincta est. Ergo sicut actio ipsius voluntatis immediatè, directè subditur potestati voluntatis; ita & actio habitus infusi eadem realiter cum illa. Explicatur. Eadem requiruntur in actu primo ut operetur habitus, quæ requiruntur, ut operetur voluntas, cum alterum absque altero nõ operetur, & altero operante, alterum operari necesse sit. Tamen voluntas positus omnibus requisitis in actu primo ad operandum, potest immediatè cohibere suam actionem.

actionem. Ergo etiam poterit immediatè cohibere actionem habitus infusi indiuisam realiter à sua, atque ad eò non solum potest impedire actionem habitus, quatenus potest impedire aliquid necessarium ad agendum, sed etiã directè, & immediatè positus omnibus requisitis non agendo. Vnde constat discrimen inter actionem potentie visivæ, & actionè habitus: quippe actio potentie visivæ nõ pendet immediatè à voluntate, neque identificatur actioni voluntatis, sicut pendet, & identificatur actio habitus infusi. Item constat, habitum non esse agens omnino naturale, & ad agendum determinatum: nam licet formaliter liberum non sit tamen libertatem, & indifferentiã voluntatis ad actionem supernaturalem formaliter constituit, quin aliquo actionem antecedenti ad agendum determinetur, sicut agentia naturalia determinantur.

SECTIO III.

Supponuntur nonnulla.

10. PRIMò de ea subiectione habitus infusi sermo est, qua voluntas habitui non sit subiecta, sed specialis sit habitui, pro ut concurrat cum voluntate in productione actus. Larga enim acceptione, qua subiectio sumitur pro dependètia vnus cause ab alia in operando, mutuo subiiciuntur voluntas & habitus; nam sicut habitus infusus non operatur nisi voluntate operante, ita neque operatur voluntas nisi operante habitu. Itaq; id subiectionis genus discutitur quo voluntas possit uti habitu, quin habitus uti possit voluntate, hoc est quo voluntas applicet, seu ad agendum determinet habitum, quin habitus applicet, seu ad agendum determinet voluntatè; vtitur enim aliqua causa agente cum ea ex se indeterminatam ad agendum determinamus, ut cum S. Th. præmissimus n. 4. Igitur habitus subdi potestati voluntatis intelligimus habitus operationem, seu ad agendum determinationem esse in potestate libera voluntatis, non autem contra voluntatis operationem, seu ad agendum determinationem provenire à potestate habitus, nimirum, quia voluntas cohibere potest operationem habitus, habitus verò non potest operationem voluntatis, sicut non potest habitus voluntatem ad operandum adigere, uti potest voluntas habitum. Sic accipiant vulgare effatum, *Habitibus vitatur, cum volumus*. S. Th. 1. 2. q. 52. art. 3. corp. q. 63. a. 2. ad 2. q. 72. a. 4. corp. q. 78. a. 2. corp. & aliis in locis frequenter, Gregor. in 2. dist. 11. q. vn. con. 2. Capreol. dist. 3. quæst. 2. ad 7. contra noniam; Oham in 3. q. 4. & communiter Theologi.

11. Secundò bifariam operatio alicuius potentie sita est quoad determinationem, & usum in potestate voluntatis. Primò directè, & immediatè; qualiter sunt in potestate voluntatis actiones liberae ipsius, imò & actiones quas habitus confert in actus supernaturales liberos, ut statuimus n. 9. Secundò indirectè, & mediatè; qualiter sunt in potestate voluntatis actiones sensuum externorum, quas potest determinare, & prohibere voluntas, solum quatenus potest aliquid ad ipsas requisitum opponere & impedire. Itaque actus immediatè, & indirectè subiecti voluntati sunt, qui positus omnibus antecedenter requisitis possunt immediatè fieri, & cohiberi à voluntate, quin ad id opus sit elicere prævium aliquem effectum deliberatum, aut imperare aliquem motum. Subiecti verò indirectè, & mediatè, qui positus omnibus antecedenter requisitis non possunt ab ipsa immediatè fieri, & cohiberi, sed necessariu illi est. aut effectum deliberatum, aut motum localem præmittere.

12. Tertiò habitus intellectuales, ut fides, & prudentia non sunt immediatè, & directè subiecti voluntati quoad usum: nam operationes habituum intellectualium non dependent immediatè à voluntate, sed mediatè, quatenus pendunt ab aliquo affectu prævio voluntatis, quo intellectus ad agendum excitetur, aut ab agendo divertatur. Neque enim consentio Greg. in 2. dist. 11. q. vn. ad argum. contra secundam conclusionem, & ferè Capr. in 2. dist. q. 2. ad 5. contra noniam conclus. arbitrantibus posse aliquas noticias esse immediatè liberas voluntati, quas in intellectu excitare, & continere valet, quin eas volitio aliqua præcurrat. de quo in lib. de Anima, & in tr. de volunt. lib. & in tr. de Angelis.

13. Quartò habitus infusi pertinentes ad voluntatem non sunt immediatè, & directè subiecti voluntati quoad omnem prorsus usum ipsorum; nam ut præmissimus disp. 75. hi habitus non solum efficiunt in voluntate affectus absolutos, & efficaces deliberatos suorum obiectorum, verum etiam affectus simplices, & inefficaces eorundem. At hi affectus inefficaces, & simplices eliciuntur indeliberati, & inconsulta libertate, quin eas possit voluntas directè, & immediatè positus omnibus requisitis cohibere, ut vidimus disput. 103. & in re præsentì viderunt Oham in 3. q. 4. lit. M. Gabriel ibid. dist. 23. q. 1. Camerac. in 1. q. 4. lit. L. Itaque quoad hos effectus indeliberatos solum indirectè & mediatè possunt habitus voluntarij dominio voluntatis subdi quatenus potest propositionem obiecti ad ipsos necessariam amovere in aliud animum advertendo, aut stante propositione obiecti suam activitatem in affectibus deliberatis alterius obiecti omnino exhaurire nullam ad affectus indeliberatos alterius superstitem virtutem relinquendo.

14. Quintò. Habitus infusi voluntatis subiecti sunt immediatè, & directè potestati ipsius quoad affectus deliberatos, quos cū voluntate eliciunt, quin voluntas quoad illos habitibus subiecta sit. Quippè voluntas positus omnibus antecedenter requisitis adducit immediatè & directè habitus infusos in actionem; secus verò habitus infusi voluntatem. Etenim in sola voluntate, & non in habitu residet dominium actionis, hoc est potestas agendi, & nõ agendi, quæ necessaria est, ut causa tribuatur vsus & applicatio agendi. Propterea cum voluntas cohibet actionè liberã, ommissio illa agèdi non tribuitur directè habitui supernaturali, sed soli voluntati cui soli tribuitur malitia ommissionis, quæ plerumque in ommissione actionis supernaturalis intervenit. Itaque aliud est agere determinationè actualè voluntatis, aliud determinare voluntatè. Habitus quidè agit determinationè arbitrij, quæ ab actione quæ confert in affectus deliberatos, indistincta est, sed nõ determinat arbitriũ. En punctus difficultatis non explicandæ; quare voluntas sola determinat habitum, & non habitus voluntatem, cum vtraque determinationem actualem efficiat?

15. Sextò potestas voluntatis in qua est vsus, & determinatio habituum, non est accipienda omnino naturalis; sed obediencialis completa ad agendum per ipsum habitum; scilicet activitas immediata, & proxima voluntatis pro ut integrat cum habitu infuso adæquatam virtutem agendi actus supernaturales. Itaq; ipse habitus constituit potestatè, qua voluntas vitatur ipso habitu, eumq; determinat ad agendum. Nam sicut activitas prorsus naturalis non valet ad efficiendum actum supernaturalem; ita neque ad determinandum habitum in actu

supernaturalem. Ex utroque igitur scilicet ex voluntate, & habitu coalescit integra potestas utendi habitibus supernaturalibus, & ipsos determinandi ad eliciendum actus supernaturalis. Cum eo tamen discrimine, quod licet utrique tribuatur efficientia, utrique tamen non tribuitur determinatio agendi propter diversum modum, quo uterque convenit in actionem. Unde cum soli voluntati datur determinare ad agendum, non excluditur habitus tanquam efficiens determinationem, sed tanquam determinans ad illam. Quod explicare, negotium est tota disputatione susceptum.

SECTIO IV.

Explicatio questionis.

16.

Ideo voluntas utitur habitu, isque in potestate voluntatis existit quoad agendum, quia voluntas confert in actionem procedentem ab ipsa voluntate, & habitu concursum formalem extrinsecum, quem habitus non confert, scilicet denominationem extrinsecam convenientem actioni a potestate cohibendi actionem, quae soli competit voluntati, & non habitui. Itaque si solus spectetur concursus efficiens, non est maior ratio, quare habitus sit in potestate voluntatis utentis a voluntate, quam voluntas in potestate habitus utentis a voluntate voluntatis; si vero praeterea consideretur specialis concursus formalis, quem extrinsecum confert in actionem potestas cohibendi actionem soli competens voluntati, invenire est causam propter quam usus, & determinatio actionis tribuatur voluntati, & non habitui. Igitur sicut actionem esse liberam, adstruit communis sententia, esse partim intrinsecum actioni, partim extrinsecum, cum proveniens ipsi ab extrinseca indifferentia, & potestas non agendi voluntatis, ut lib. de anima cum maiori, & meliori parte Theologorum ostendimus, sic actionem voluntatis esse determinationem, & usum ab intrinseco esse partim intrinsecum, partim extrinsecum actioni, eidem continens a potestate non agendi, propria voluntatis.

17. *Probatio prima.*

Unde sumo primam probationem asserti. Actio nem esse liberam, & esse determinationem, & usum ab intrinseco ipsius voluntatis, & habitus infusi idem profertur. Actio enim esse liberam est partim intrinsecum, & partim extrinsecum a potestate non agendi voluntatis propria; ergo actionem esse determinationem, & usum ab intrinseco ipsius voluntatis & habitus infusi est partim intrinsecum, & partim extrinsecum a potestate non agendi propria voluntatis. Consequentia bona est. Minor nunc supponitur. Maior probatur. Cum voluntas operatur necessario, non dicitur verè seipsam determinare, neque uti pro libito ad agendum habitu infuso, tunc enim agit determinata ab alio, sicut agens naturale, quod non se determinat a se, sed determinatur ab alio ad agendum, ut habet S. Th. in 2. dist. 25. q. 1. a. 1. & q. 3. & 6. de malo: ergo determinatio, & usus ab intrinseco continet essentialiter libertatem. Confirmatur: stante eadem actione, si libera est, dicitur voluntas seipsam, & habitum determinare per illam ad agendum; si verò necessaria sit, ut potest evenire in sententia constituyente libertatem extrinsecam actioni, non dicitur voluntas se, & habitum determinare per illam, sed determinari ab eo antecedenti, quod necessitatem imponit, v. g. voluntas diligens in via liberè Deum, seipsam, & habitum determinat ad agendum dilectionem; diligens verò in patria necessario, etiam si dilectio eadem permaneat, non se determinat a se, neque habitum ad agendum dilectionem: ergo determi-

natio a se voluntatis creatæ complectitur essentialiter libertatem.

Secundò sic probò. Solus concursus efficiens non sufficit, ut voluntas dicatur se, & habitum determinare, utiq; habitu ad operandum; nam intellectus etiam praestatur concursus efficientem in cognitionem, & habitus infusus est causa efficiens magis praecipua actionis supernaturalis; tamen neuter se ipsum determinat, neque utitur aliis comprincipiis ad agendum: ergo praeter concursum efficientem alius concursus necessarius est, ut voluntas se, & habitum determinet, suisque comprincipiis utatur ad agendum. Hic non est solus concursus materialis, quem etiam habet praeter efficientem appetitus sensitivus, & intellectus; & omnis potentia vitalis, necessario agens; quae tamen destituta est potestate se determinandi, & utendi aliis ad agendum. Neque est solus finalis, quem voluntas habet in appetitiones finis & mediorum sibi necessarias, ad quas non se determinat a se, neque utitur pro libito comprincipiis ad ipsas requisitis. Erit igitur concursus formalis extrinsecus proveniens a potestate non agendi. Confirmatur; eo ipso quod apprehendatur concursus efficiens simul cum concursu formali extrinseco potestati non agendi, apprehenditur voluntas se, & habitum determinans, suisque comprincipiis utens, pro ut libuerit, secluso tamen eo concursu formali non apprehenditur se, & habitum determinans, suisque comprincipiis utens, pro ut libuerit; donec enim apprehendas actionem procedere a voluntate potente continere illam, id nullatenus apprehendis, ut consueta apprehensione cognoscas: ergo is concursus formalis ingreditur constitutionem determinationis, & usus voluntatis arbitrii.

Tertiò illustratur, & a priori ostenditur haec doctrina ex definitione potestatis se, & alia determinantis, eiusque potestativè utentis, quam tradunt Scholastici, & Ecclesiae Patres. Apud eos enim ea dicuntur constituta in nostra potestate quoad usum, quae possunt praeteriri per usum oppositum; atque adeo ut aliqua operatio subdita sit potestati voluntatis, exigitur essentialiter facultas eam omittendi. At facultas omittendi operationem non requiritur tanquam principium efficiens operationis: ergo requiritur tanquam principium formale. Consequentia videtur bona. Minor probatur, quia principium efficiens operis per se non est principium non operandi, sed operandi potest esse cum omnibus requisitis ad operandum, quin sint requisita ad cohibendum operationem, ut constat, cum principium est necessarium, & non liberum. Maiorem illustrat perspicua testimonia Scholasticorum, & Patrum.

Aristoteles enim lib. 3. Ethic. c. 5. ait: *nostra igitur in potestate virtutes, & vitia collocantur. Quibus enim in rebus nostra in potestate situm est agere, in iis, & non agere; & in quibus non agere, in iis est & agere.* Quod S. Th. ibi lect. 11. sic exponit: *si operari est in nostra potestate, oportet etiam quod non operari sit in nostra potestate. Si enim non operari non esset in nostra potestate, impossibile esset non operari: ergo necesse esset nos operari, & sic operari, non esset ex nobis, sed ex necessitate.* Similiter probat non operari in nostra potestate, & operari in nostra potestate esse. Ut igitur aliqua operatio in nostra potestate sit, essentialiter requiritur potestas non agendi. Consequenter docet, ideo habitus esse in potestate voluntatis quoad usum, quia in eius potestate est eis non uti, & actibus oppositis exerceri. Sic 1. 2. q. 71. ar. 4. corp. *Homo vivit habitu, cum voluerit. Unde simul habitus in homine existen-*

18. *Secunda.*

19. *Tertia.*

20. *Aristot. 8. Thom.*

te potest non uti habitu, aut agere contrarium actum. Expende collectionem, unde, scilicet potestatem utendi, importate necessariò; & potestatem non utendi, Identidem q. 78. ar. 2. corp. *Uti habitu subiacet voluntati habentis, & ideo potest contingere quod habens habitum prorumpat in actum contrarium.* Essentialis igitur est potestati utenti habitu potestas non utendi, & se in oppositum vertendi. Quare 1. 2. q. 16. ar. 1. & 2. docet usum esse proprium creaturae rationalis, & ad utrumlibet indifferentis, neque rationis, aut libertatis expertia aut seipsis, aut aliis uti posse. Aristotelem, & S. Th. ceteri Scholastici sequuntur.

21. *August.*

Consulamus Patres. August. 83. q. 30. in medio ait, *ut aliqua re non posse nisi animal, quod rationis & libertatis est particeps. Scire namque, quod quidquam referendum sit, non est datum rationis experibus, sed neque ipsis rationibus suis.* Atque adeo usum desiderare potestatem ad utrumlibet indifferentem. Item de Spiritu, & lit. c. 31. *Hoc quisque in potestate habere dicitur, quod si vult, facit se non vult, non facit.* Hieron. illa verba Iob 34. *neque enim vltra in hominis potestate est, ut veniat ad Deum, in iudicium, sic notavit: id est se habuerit potestatem, ut veniat, potest habere, ut non veniat.* Unde illa verba Io 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri;* sic exponit Patres, ut eo ipso in eis contineatur potestas hominum ad oppositum, scilicet ut filij Dei non fiant, sed perditionis, & Diaboli. Sic expendunt S. Th. lect. 6. Hylar. lib. 1. de Trin. inter princip. & med. Ambr. lib. 4. de Fide c. 4. Cyrill. Hierosolym. Catechesi 7. inter med. & fin. & alij plures. Id igitur in nostra potestate esse dicitur, quod agimus potentes idem non agere, sed oppositum. Quod erat maior propositio nostrae probationis tertiae n. 19. Unde cum ad directionem Dei, quam efficiunt voluntas, & habitus charitatis, intrinsece considerata non concurrat tanquam principium efficiens per se requisitum potestas non diligendi, aut odio profsequendi Deum, consequens est, ut ea potestas comparetur cum illa tanquam principium formale omnino extrinsecum requisitum per se, ut ea actio denominetur usus, & determinatio voluntatis a se potestativè agentis, seque ipsa, & habitu propriè utentis.

22.

Vidimus, ut aliqua causa se, & alia determinet ad agendum, praeter concursum efficientem exigi formalem extrinsecum a potestate non agendi. Nunc explicandum hunc concursum formalem extrinsecum potestatis non agendi confertur in actionem supernaturalem a sola voluntate, & non ab habitu infuso, quod soli voluntati, & non habitui supernaturali ea potestas conveniat. Id a posteriori probò. Cum Deus praecipit actum supernaturalem, & voluntas violat hoc praceptum omittendo actum; ea omissio non est ab habitu supernaturali, aut auxilio Dei, sed a sola voluntate: quippe soli voluntati imputatur, quod violaverit tale praceptum, non Deo, aut eius supernaturali auxilio. Non sic cum voluntas praceptum adimplet agendo dilectionem praceptam, quae in auxilium supernaturalem tanquam in principem causam refertur. Ergo ideo est, quia habitui, & auxilio supernaturali non competit potestas non agendi, sicut potestas agendi, sed ea solius voluntatis propria est. Deus enim auxilia supernaturalia largitur homini, ut agat actus supernaturales in eisque continuo se exerceat, ad eos movens, & impellens voluntatem, non iuvat, non movet, ut eos cohibeat, abrumpat, otioque agendi in salutis negotio torpeat. In solam itaque voluntatem, non

in auxilia supernaturalia Dei otiosa interruptio operam supernaturalium; quae fieri poterant a nobis, tanquam in causam vicinam referenda est.

23.

A priori idem ostendo. Voluntas diligens Deum potest non diligere, aut quia potest agere affectum oppositum odij, aut quia potest affectu positivo nolle dilectionem Dei, aut quia pura omissione potest dilectionem continere. At habitus supernaturalis neque est causa per se, & directè odij Dei; neque positivè nolitionis dilectionis divinae, neque purae omissionis eiusdem: ergo potestas non diligendi Deum extanea est habitui charitatis. Maior & Consequentia sunt notae, Minor, quoad causalitatem odij Dei, & nolitionis positivè diligendi Deum habitui charitatis alienam probatione non eger. Quoad puram omissionem dilectionis probò: Primum, quia pura ommissio, cum re ipsa nihil sit, & mera caecitas, nullam physicam causalitatem terminare potest, sed moralem; quatenus causa ita se gerit in illam, ut quamvis positivè illam non velit, censetur, illam velle, & quasi volens reputetur, quare voluntas purè omittens aestimatur quasi omissionis sibi liberæ volens. At habitui infuso repugnat hoc genus causalitatis moralis in omissionem sui actus; nam cui repugnat omissionem velle, seu agere volitionem omissionis, repugnat iure censeri, quasi velle; ergo nullam causalitatem confert in omissionem actus supernaturalis. Secundò, quia ex actibus positivis, quos habitus charitatis potest elicere, etiam inefficacibus, & simplicibus, quorum est capax pura ommissio, nullus provocat voluntatem ad omittendum dilectionem Dei, sed omnes etiam simplices, & inefficaces pellunt voluntatem in dilectionem, & retrahunt ab omissione, nam omnes afficiuntur in bonitatem sui obiecti, affectus autem bonitatis non avertunt voluntatem a diligendo obiectum, sed illam in diligendum impellant: ergo habitus ex se directam causalitatem non confert in omissionem talis dilectionis; nam si illam conferre posset, etiam posset saltem per simplicem affectum omissionis arbitrium in omissionem adducere, sicut potest voluntas affectus simplices naturales omissionis elicere, quibus ad omittendum adducatur.

24.

Denique habitus infusus non est formaliter liber: ergo neque praeditus est potestate cohibendi actionem, quae propria est potentiae liberæ. Antecedens probatur: tum quia habitus infusus non est principium vitale, ut vidimus disp. 71. lect. 5. tum quia alius posset voluntatem ad agendum determinare absque ullo merito voluntatis, sicut potest voluntas determinare habitum absque ullo merito habitus: tum quia potentia liberæ est moveri immediatè ad agendum ex iudicio rationis. Habitibus autem non movetur immediatè ad agendum ex iudicio rationis; nam ut iudicium rationis moveat immediatè potentiam ad agendum; proponere illi debet obiectum, reddens ipsam cognoscibilem obiecti. Rationis autem iudicium non proponit habitui obiectum reddens ipsum cognoscibilem obiecti. Qua ratione docui lib. de anima; neque voluntatem distinctam ab anima moveri ad agendum immediatè ex iudicio rationis, sed ipsam substantiam animæ, quae propterea debet immediatè influere in actus cognitionis, & amoris, etiam si potentiae ab Anima distinctae sint, eique immediatè; & directè tanquam voluntati substantiali, non voluntati accidentali distinctae tribui debet usus, & determinatio totius actionis. Quo praecipiantur aliqua, quae huic probationi possent opponi.

SECT.

SECTIO V.

Diluntur qua contra sunt.

15. Contrariis occurrunt primò.

PRæcedenti explicationi obstant rationes dubitandi propositæ sect. 1. Respondeo ad primam. Habitus non determinat voluntatem ad agendū, quia eius indifferentia nō est determinativa à se, sed determinabilis à voluntate, cum destitutus sit potestate non agendi, quæ concursum formalem in determinationem potentia à se conferre debet ut diximus. Admitto quidem habitum infusum cōplere potestatem non agendi per purā omissionē, ut argumētū evincit. At non directē, sed indirectē, quia illā non cōplet in ordine ad omissionē, sed in ordine ad actionē oppositā omissioni. Quippe hoc est discrimen inter potestatem agendi ab intrinseco dilectionem Dei, & potestatem non agendi ab intrinseco eadē dilectionem; quod potestas agendi potest convenire voluntati absq; potestate non agendi, ut convenit Beatis, qui possunt diligere Deum, quin possunt nō diligere; potestas verò non agendi ab intrinseco essentialiter cōpletur potestatem agendi, tunc enim solum non agere dilectionem Dei, oritur à voluntate, & non ab aliquo principio distincto, eique tanquam effectus comparatur, cum voluntas non agit agere potens, ut cernere est in dormientibus, aut iis, qui habitu infuso, aut alio principio supernaturali destituti sunt, in quibus datur non diligere Deum, tamen quia sunt impotentes diligere, is defectus dilectionis non est à voluntate, sed adæquatè est à defectu eorum, quæ ad diligendum necessaria sunt. De quo tract. de voluntario. Igitur quia potestas non diligendi ab intrinseco cōpletur potestatem diligendi, & hanc cōplet habitus infusus, ideo ex hac solum parte ea potestas non diligendi cōpletur per habitum. Atque ideo non cōpletur directē in ordine ad omissionem, in quam non influit, sed indirectē solum, quatenus influit in dilectionem, quæ debet esse possibilis, ut talis potestas voluntati conveniat. Sicut etiam auxilium gratiæ, actualis, illustratio scilicet, & affectio pia bonitatis divinæ cōplent potestatem non diligendi. Tamen non directē, quia moveant voluntatem ad non diligendum; cum tota earum motio in diligendum solum incumbat, sed indirectē tantum, quia ut voluntas possit diligere Deum, quod ad potestatem non diligendi requiritur, moveri prius debet auxilio gratiæ ad dilectionem divinā.

16. Infrantia.

Vergebis Si potestas non diligendi præstat concursum formalem in actionem dilectionis, & hæc potestas essentialiter constituitur per habitum infusum. Ergo etiam habitus infusus præstat in eam actionem concursum formalem, propter quem eius sit determinare actionem, sicut esse dicitur voluntatis. Confirmatur. Habitus infusus constituit potentiam liberam diligendi Deum, quæ in genere causæ formalis extrinsecæ dilectionem reddit liberam. At dilectionem esse liberam, & esse determinationem potentia à se, est proorsus idem, ut dicebamus n. 17. Ergo habitus infusus præstat concursum formalem extrinsecum, per quem actio diligendi Deum est determinatio, & usus potentia liberæ. Respondeo. Habitus infusus constituit potestatem non diligendi, solum quatenus hæc potestas cōpletur potestatem diligendi, quia habitus solus dilectionis causa est; non constituit illam secundum rationem differentiam, quam potestas non diligendi superaddit potestati diligendi, scilicet secundum rationem causæ per se, atque directē non dilectionis, seu

omissionis, cuius habitus infusus directæ causa non est. Voluntas verò cōplet potestatem non diligendi secundum vtramq; rationem, quia vtriusque extremi, scilicet dilectionis, & omissionis, cum quo ea potestas comparatur, voluntas directē & per se causa est. At potestas non diligendi, provt cōpletur potestatem diligendi, comparatur cum dilectione tanquam principio efficiens, & non solum tanquam principium formale; provt cōpletur verò rationem differentialem, quam superaddit potestati diligendi, scilicet rationem causæ directæ omissionis, comparatur cum dilectione solum tanquam principium formale. Atque adeo voluntas cui ea ratio specialis comperit, superaddit habitum concursum formalem in dilectionem, propter quæ actione diligendi voluntas determinet habitum, & non habitus voluntatē. Unde ad confirmationem respondeo. Habitus charitatis cōplet potentiam liberam diligendi Deum secundum potestatem actiua dilectionis, communē potentia necessaria, quia etiam potentia necessario diligens Deū actiua est dilectionis, & constituitur per habitum. Non cōplet potentia liberam secundum differentiam specialem, quā differt à potentia necessaria, & comparatur tanquam causa directæ omissionis, & principium tantummodo formale dilectionis.

27. Occurrunt secundò.

Ad secundam rationem dubitandi nego assumptum; scilicet habitum infusum esse totam virtutē proximā agendi voluntatis, de quo abunde disp. 30. Itidē nego ad tertiam auxiliū gratiæ physicæ præstat determinare voluntatem, de quo copiose egi tr. de efficacia gratiæ. Quin addo in eorū sententia, qui admittunt, aut habitum esse adæquatā virtutē agendi voluntatis, aut auxiliū gratiæ physicæ præstat determinare voluntatem, non posse rectē defendi, voluntatem determinare habitum, eoque vti ad agendū, potius quā habitum voluntatem, ut evincit dubitandi rationes, & ea, quæ probāt, eis positis nullā arbitrio libertatē relinquit, ut locis superioribus ostendimus. Alia, quæ nostræ doctrinæ obesse possunt, ex sequentibus corollariis lucem accipiet.

SECTIO VI.

Corollaria.

Unde colligitur primò, non posse idem determinare voluntatem, & eius determinationē efficere. Tum quia habitus efficit determinationē voluntatis, & non determinat voluntatem. Tum quia determinare actionem præter concursum efficiens vendicat etiam concursum formalem extrinsecum, quem exposuimus. Potest autem competere alicui causæ concursus efficiens determinationis, cui deficiat concursus formalis extrinsecus à potestate non operandi contingens. Sicut non est idem vivere, & actum vitalem efficere; nam vivere præter concursum efficiens actus vitalis, possit etiam concursum materialem, qui principio efficiens actus vitalis deesse potest, quare Deus non vivit per actus vitales potentia creatæ, quos efficit.

28. Corollarium primum.

Colligitur secundò, causæ determinanti actionem liberā non tribui aliquem principatum in genere causæ efficientis præ non determinanti. Tum quia habitus in genere causæ efficientis principalis concurrunt in actum supernaturalem, quam voluntas. Tamen voluntas est causa determinans actionem, & non habitus. Tum quia causa determinans actionem liberi constituitur determinans per duplicem concursum, scilicet efficientē, & formale. Potest autem causæ conferenti principaliorem concursum efficiens deesse concursus formalis, qui minus principali ad sit. Explicatur; causæ vitaliter influentis

in

30. Tertium.

in actum voluntatis non datur aliquis principatus in genere causæ efficientis præ causa vitaliter non influente, ut constat in Deo præcipuè auctore actus voluntatis, quem vitaliter non producit. Quia causa vitaliter influens vendicat duplicem concursum efficientem, & materialem; qui causæ efficienti magis principi repugnare potest, non verò causæ minus præcipuè. Ergo similiter, &c.

Colligitur tertio, Deum suo concursu generali non determinare actionem voluntatis, quamvis actionis voluntatem determinantis causa sit. Tum quia is concursus est tantum efficiens, & omnino indifferens indifferentia relicta determinationi voluntatis; sicut indifferens est habitus infusus; alias adimeretur voluntati libertas, ut lib. 2. phys. & tr. de Efficacia gratiæ probavimus; tum quia ommissio prohibita non refertur in concursum Dei, tanquam in causam determinantem, ut arguebamus de habitu infuso. Itaque sicut nullum est absurdum, Deū non esse causam vitalem actionis liberæ, cuius est causa vitalis arbitrium, quia ed solum negatur concursus materialis ad vitalem influxum necessarius; non verò concursus efficiens, qui divino principatu congruit, sic nullum absurdum esse debet, Deū non esse causam determinantem actionis liberæ, quia ed solum negatur concursus formalis ad determinationem liberam necessariam, non vero concursus efficiens, qui divinam potestatem decet.

31. Sententia Suarth.

Secundum sentit Suarez lib. n. opusc. c. 17. n. 3. & 9; asserens licet Deus nulla ratione prædeterminet voluntatem, posse tamen dici determinare voluntatem non sine ipsa, sed cum ipsa. Quia quidquid agit voluntas creata, agit Deus cum ipsa. Voluntas creata agit suam determinationem; ergo etiam Deus. Determinare voluntatem est agere determinationē ipsius; ergo Deo convenit determinare voluntatem, ut dicitur in 1. 2. 2. & toto decursu nostræ disp. vbi exposuimus, aliud esse determinare; aliud determinationem efficere; quippe ad primum desideratur concursus formalis, & efficiens; ad secundum verò concursus tantum efficiens.

32. Infrantia.

Si verò vigeas, Deo non deesse concursum formale, cum illi cōpetat dominium actionis creatæ, & potestas cohibendi illam. Respondeo. Deus non potest cohibere actionē nostræ voluntatis in sensu composito potestatis agendi voluntatis, sed solum in sensu diviso. Voluntas verò potest cohibere suā actionem in sensu composito potestatis agendi. At concursus formalis à quo voluntas creata dicitur determinare actionem, est, qui provenit à potestate retinendi actionem composita cum potestate agendi, non ab ea, quæ agendi potestatem destruit. Deus itaque potest privare nostram voluntatem actione negando illi suum concursum, aut aliud requisitū ad agendum. Positis verò concursu generali Dei, & aliis requisitis ad libertatē primā voluntatis, ommissio actionis liberæ non est à Deo, ut determinante, sed à sola voluntate potente vti concursu generali indifferenti Dei, & aliis ad agendum requisitis, provt sibi libuerit. Unde posito tali concursu (ut obiter alias obiectiones præcidamus) neq; ommissio, neque actio nostræ voluntatis Deo immediate, & formaliter libera est, sed mediata, & obiectivè duntaxat; nam Deus totam suam libertatem in actionem, & omissionē nostræ voluntatis exercuit per effectum antecedentem suæ voluntatis quo eum concursum indifferentem suæ omnipotentia nostræ voluntati paravit. Eo autē posito non exercetur ulterius novā; for mali, & immediatā libertate per actionem,

aut omissionem nostræ voluntatis ipsum sublequantam, sicut exercetur nostra voluntas, sed veluti quidam habitus nostræ potestati subiectus operatur necessario nostra voluntate operante.

33. Alia infrantia.

Dices, verum quidem esse posito concursu indifferenti Dei non convenire Deo potestatem cohibendi actionē nostrā se solo; secus verò potestatem cohibendi illā simul cū voluntate creatæ; nam Deus eo concursu indifferenti causa est directæ vtriusque extremi, cuius est causa directæ voluntas creatæ, quæ sine Deo operante cum ipsa quidquam operari non valet. Præsertim si ommissio sit alicuius actionis prohibita, contradictionis libertas exercetur in illam per volitionem positivā honestā. Tunc enim Deus causa directæ est talis omissionis; ergo cōcursum in actionem oppositā præstat Deus cum potestate non agendi, quæ sit directæ causa nō actionis. Quo Deus discrepat ab habitu infuso agendi supernaturalis actus, cui negavimus virtutem directā non agendi n. 22. & seq. Respondeo. Duplex est potestas non agendi, sicut & agendi. Alia non agendi ab intrinseco, & immanenter; alia non agendi ab extrinseco & transeunter. Non gravatè argumento concedā, convenire interdum Deo potestatem non agendi ab extrinseco, & transeunter; secus verò non agendi ab intrinseco, & immanenter. At concursus formalis extrinsecus, quo causa constituitur determinans actionis liberæ nō est, quæ cōfert potestas nō agendi ab extrinseco & transeunter, sed ab intrinseco, & immanenter, quæ propria est voluntatis creatæ.

34. Adhuc alia.

Instites. Actio, qua Deus agit simul cum voluntate creatæ, est determinatio voluntatis creatæ; ergo licet Deus secundū se nō sit actu determinans voluntatis creatæ, tamē ut actu agēs per eā actionē, vel ut cōpletens eā actionem determinabit voluntatē creatā. nā cum indivisa sit actio, indivisum cōstituet Dei determinans voluntatis, sicut ipsā voluntatē. Respondeo. Potest eadē actio individua non vno, sed diverso modo denominare agentia diversa, quia agentia nō vno, sed diverso modo cōparantur cum illa; ut eadem actio voluntatis denominat voluntatem viventem, & interdum delinquentem, Deum verò eo pacto denominare repugnat. Similiter igitur poterit voluntatem reddere determinantem, & non Deum, quia voluntas cōparatur cum illa tanquam causa formaliter libera cum potestate agendi, & non agendi ab intrinseco per concursum efficiens, & formalem; qua ratione non comparatur Deus. Ut autem obiectio penitus explicetur; nota, determinationem, seu usum voluntatis bifariam sumi, ut tradit Gabr. in 1. dist. 1. q. 1. lit. A. Primò latè provt significat determinationem, & usū physicum cōmune etiam potentia necessaria; qua ratione denotat exercitium physicum potentia connectens ipsam cū termino. Secundò strictè provt significat determinationē, seu usum rationale morale ptopriū potentia rationalis, & liberæ, qua ratione denotat actionem potestatis, & dominij in terminū. Nunc de vsu, & determinatione voluntatis in hac secūda usurpatione differimus. Esto igitur in primā actio indivisa voluntatis, & Dei sit essentialiter determinatio vtriusque, propterea que vtrumque determinans actionis constituat; cæterum in secūda ea actio essentialiter non est vsus, & determinatio voluntatis, cum possit de libera in necessariam transire, ut arguebamus n. 27. Atque adeo ex diverso concursu formali extrinseco, quo Deus, & voluntas creatæ comparatur cum illa, potest voluntatem determinantem efficere, quin Deum.

Colligitur quartò, neque auxiliū efficacæ gratiæ, sive Deum per auxiliū efficacæ gratiæ determinare

minare voluntatem, sed à voluntate potius ad agendum determinari. Nam auxilium efficax gratiæ non est physicè prædeterminans, vt tractatu de efficacia gratiæ multis fanciuimus. Aliunde non est præditum potestate agendi, & non agendi, quia voluntas prædita est, hoc est, non confert in actum voluntatis concurrunt efficientem, & formalem, quem à voluntate confert, exposuimus. Ergo auxilium gratiæ non determinat actionem voluntatis, sed voluntas potius actionem gratiæ. Ad quod mutare lucem ex dictis de habitibus infusis, nam voluntas vtitur auxiliis gratiæ pro suo libito, sicut vtitur habitibus infusis, vt ostendimus d. 110. sect. 10. Cui difficultati illustrandæ totâ huius disputationis doctrinam destinauimus, dum per sedem Apostolicam nobis ex professo disputare licuerit.

36. Quintum.

Colligitur denique quo sensu verum sit voluntatem creatam esse primam causam, seu radicem suæ determinationis. Etenim bifariam potest intelligi, voluntatem esse primam causam suæ determinationis. Primò, quia est independens à priori causa efficiente suæ determinationis. Secundò quia est independens à priori causa determinate suæ actionis. In primo sensu negandum est, primam causam determinationis libere esse arbitrium creatum, vt negatur ab omnibus Societatis Theologis, quidquid eis falsè imponat contrarius Alvarez de aux. disp. 89. nam nullus nostrorum negat, determinationem nostræ voluntatis pendere à Deo, vt efficiente ipsius, sed omnes constanter admittunt, præcipuum concursum efficientem in determinationem voluntatis à Deo confert. In secundo verò concedi potest voluntati creatæ primatus determinationis, quia à Deo non pendet nostra determinatio vt à determinate, sed vt ab efficiente ipsam. Quod sanè non admittit Deo primatus in genere causæ efficientis, sed formalis dumtaxat, vt exposuimus n. 29. Neque tamen propterea absolutè, & simpliciter absque villo addito dicenda est voluntas creatæ prima causa determinationis absolutè, & simpliciter sonat causam independentem ab alio, vt efficiente. Sicut voluntas creatæ non est primum liberum seu volens, neque primum viuens absolutè, & simpliciter, quia licet eius actiones vitales, & liberæ non pendeant à Deo, vt à causa viuente, & formaliter volente, & exercente libertatem per illas, tamen sufficit pendere à Deo vt efficiente, vt absolutè is primatus voluntatis denegetur: in quo cernis nihil nisi vocale contineri, & rem vocibus explicatam Catholicis Theologis esse constantem.

SECTIO VII.

An sit in potestate voluntatis operari circa obiectum habitus infusi, quin operetur habitus infusus?

37.

Siclicet, an potestas vtendi habitibus infusis, cum volueris, eo porrigatur, vt possis continere actionem habitus, etiam cum diligis obiectum ipsius, in tuoque arbitrio sit, elicere eius amorem, quia habitus tibi inhærens influat in illum? In hac questione non habeo sententias, quas referam, sicut nec Scriptores, quos consulam. Quamquam sententiam affirmantem indicare videatur P. Ruiz de providentia disp. 41. sect. 10. n. 9. & Medina 1. 2. q. 78. art. 2. ad 1. contra 1. conclusionem.

78. suspensio.

Præmitto pro ea declaranda, amorem obiecti habitus infusi posse esse naturalè, & supernaturalem, ideòque duplicem in illa difficultatè contine-

ri. Alteram, an possit voluntas elicere amorè supernaturalem eius obiecti non influente habitu infuso in illum? Alteram, an possit elicere amorem naturalem, quin habitus infusus supernaturalem efficiat? Naturalem enim amorem non fieri ab habitu infuso, indubitatum est, præsertim in mea sententia constituyente amorem, & omnem vitalem actum pendentem essentialiter à principiis efficientibus ipsi. Præmitto secundo quæstionem non esse de amore obiecti materialis, sed formalis. Certum enim est, habitum infusum non exercere se à virtutem, nisi in actum, qui ipsius obiectum formale attingat, v. gr. Religionè non agere quidquid in actum, qui fertur in cultum externum Dei ex motiuo charitatis, & non ipsius Religionis. Propterea præmitto tertio amorè naturalem posse moueri ex motiuo supernaturali, quod respicit habitum infusum, & amorem supernaturalem ex motiuo naturali, quod respicit amor naturalis, & habitus acquisitus, de quo satis disp. 43.

39. Afferio prima.

Afferro primò. Non potest voluntas elicere amorem supernaturalem obiecti ex motiuo habitus infusi, quin habitus præexistens influat in illum, verbi gratia, amorem supernaturalem Dei, quin habitus præexistens charitatis coagat cum voluntate ipsam. Ita videntur supponere Theologi, cum omnem amorem supernaturalem Dei elicitem à iusto, & omnem assensum supernaturalem fidei à fidei elicitem supponunt. Elicitos ex habitibus infusis. Et quidem probo. Nequit voluntas elicere amorem supernaturalem obiecti, non efficiente eundem principio aliquo supernaturali. At præsentibus, & valentibus agere habitibus infusis nullum aliud adest principium supernaturale, quod eum amorem efficiat, quia alia principia supernaturalia, vt auxilium extrinsecum, aut gratia actualis iuxta providentiam ordinariam Dei solum efficiunt actum supernaturalem in defectum habitus infusi. Ergo nequit voluntas eum actum elicere non efficiente habitu infuso. Explicatur. habitus infusus tribuit voluntati simpliciter posse. At voluntas nequit agere actus sibi subiectos absque principis requisitis ad simpliciter posse, quare licet vti possit speciebus, cum sibi voluerit, tamen non potest inducere intellectum ad cognoscendum sine speciebus, quia species sunt requisitæ ad simpliciter posse. Ergo neque poterit in actu supernaturalem actionem exercere sine habitibus infusis. Iterum; habitus infusus, cum adest, exigit, vt sibi detur concursus ad agendum actus supernaturales: cum voluntas se determinauerit. Ergo vis inferretur habitui; si voluntate agente negaretur ipsi concursus ad illos. Præterea, non est in potestate iusti elicere actum supernaturalem non meritorium. Si autem posset actum supernaturalem elicere, quin ageret habitus infusus, etiam posset elicere, quin actus procederet ex habitu gratiæ prout requiritur ad meritum condignum. Ergo non est in eius potestate diuidere suam actionem ab actione habitus infusi.

40. Obiectio prima.

Obiicies primò. Potest voluntas operari, quin operetur ex habitu acquisito præexistente. Ergo etiam quin operetur ex habitu infuso. Consequentia videtur bona, quia proloquium vulgare, *Habitibus vimur, cum volumus*, eadem facultate extēditur ad habitus infusos, & acquisitos. Antecedens probatur ex S. Th. 1. 2. q. 78. a. 2. opus. *Sicut potest contingere, quod aliquis habens habitum vitiosum prorumpat in actum virtutis, ita etiam potest contingere, quod aliquis habens habitum vitiosum interdum non ex habitu operetur, sed ex passione insurgente, vel etiam ex ignorantia.* Hoc est, sicut est in potestate voluntatis præuentæ habitu vitioso non agere circa obiectum ipsius, sed circa obiectum virtutis,

tutis, ita etiam non exerceri circa obiectum turpe ex concursu habitus, sed ex motione passionis, aut ex ignorantia. Præterea potest voluntas præueniri ex affectu vanæ gloriæ inclinante ad agendum propter gloriam vanam, quin voluntas operetur ex illo affectu, sed ex solo affectu virtutis, aut ex alio affectu vitij: ergo quamvis præuentæ sit habitu, poterit operari, quin ex inclinatione, & concursu habitus exercatur. Etenim idem non operatur ex affectu, & inclinatione gloriæ vanæ, quia etiā eo non præcedente operantur, vt sapius explicuimus. At cum habet habitum acquisitum, sic interdum operatur, vt etiam destitutus habitu operaretur: ergo cum habet habitum, potest exerceri circa obiectum ipsius, quin interueniat concursus & inclinatio habitus.

41.

Respondeo primò. Consequentiam non est bona; nam habitus infusus est simpliciter necessarius, vt potentia exercetur per affectum supernaturalem circa obiectum ipsius; acquisitus verò simpliciter necessarius non est, vt per affectum naturalem exercatur circa eiusdem obiectum. Atque ita licet posset voluntas recusare actionem habitus acquisiti non necessariam, non poterit actionem habitus infusi omnino necessariam. Vnde paritas habitus infusi, & acquisiti quoad obedientiam voluntati non potest esse adæquata, sed inadæquata, videlicet solum, quatenus neutro habitu adigitur ad agendum necessario, sed cum sibi libuerit. Secundò antecedens non est omnino verum. Etenim habitus acquisitus duplicem concursum confert in actum, alterum efficientem; alterum formale per inclinationem, & facilitatè potentiam, quæ solet interdum potentiam esse causam, vt crebriores actus excitat circa obiectum ipsius, quos eliceret, si habitus non præcessisset facilitans, seu inclinans potentiam in illum. Igitur potest contingere, vt voluntas feratur in obiectum habitus quin moveatur ex concursu formali habitus scilicet ex inclinatione, aut facilitate ipsius, sed ex passione, aut ignorantia, vt ait S. Th. videlicet cum in illud ferretur, etiam si non præcessisset habitus, vt argumentum evincit ex paritate affectus vanæ gloriæ. Sed non potest in tale obiectum affici, quin adsit in eum affectum concursus efficiens habitus acquisiti, cum semper verum sit præsentè habitu potentiam manere expeditam ad plures actus elicendos simul cum eo affectu, quam si habitus non adest, quod est munus proprium concursus efficientis habitus acquisiti, scilicet, minuere conatum & actionem potentiam, vt in plures simul actus incumbat, vt lib. de Anima exposuimus. At nostra disputatione non procedit de concursu formali, sed de efficiente dumtaxat habitus infusi: ergo quoad efficientem concursum par est obedientia habitus acquisiti, & infusi.

42. Secunda.

Obiicies secundò. Circa obiectum habitus infusi possibilis est duplex species affectuum supernaturalium: altera pendens essentialiter ab habitu infuso, altera pendens essentialiter, & adæquatè ab auxiliis gratiæ actualis, quales sunt à peccatore non existentibus habitibus infusis, vt vidimus disp. 34. sect. 7. disp. 35. sect. 3. & 4. & disp. 77. sect. 10. & 11. At cum existunt habitus infusi, etiam existunt simul auxilia gratiæ actualis, liberumque est voluntati prævio affectu, & in actu signato velle, vt fiat amor supernaturalis Dei pendens essentialiter à solo concursu efficienti auxiliiorum actualium, & non fiat supernaturalis amor pendens essentialiter à concursu efficienti habitus infusi: ergo liberum erit voluntati, elicere præsentè habitu infuso amorem supernaturalem, quem habitus infusus non efficiat: nam præsentibus principis requisitis ad duplicem actum specie diversum potest voluntas, quem voluerit ex

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

illis eligere, præsertim vtens imperio reflexo, atque signato, vt ex actibus religionis, & charitatis, eligere actum charitatis prætermisso religionis actu. Confirmatur. Tota ratio propter quam negavimus voluntati potestatem diuidendi suam actionem ab actione habitus infusi, fuit, quia habitus infusus tribuit simpliciter posse ad actum supernaturalem. At ad actum pendentem essentialiter à solo concursu efficienti auxiliiorum gratiæ non tribuit habitus simpliciter posse, cum ei actui repugnet à concursu efficienti habitus pendere: ergo potestas erit voluntati ad diuidendum actionem in eum actum supernaturalem ab actione habitus infusi, cum adest habitus infusus simul cum auxiliis actualis gratiæ valentibus eum efficere.

43.

Respondeo. Vtraque species affectuum supernaturalium non est simul possibilis proximè, sed remotè: nam species actuum pendentium à sola efficientia auxiliiorum gratiæ, tantum est possibilis proximè, cum desunt habitus infusi potentes efficere affectus essentialiter ab ipsis pendentes, tunc enim solum debetur eis concursus adæquatus principij supernaturalis ad agendum, secus verò, cum adsunt habitus infusi, quibus hoc solum munus demandatum est, vt potentias elevent ad agendum, & cum eis affectus supernaturales efficiant. Vnde tunc solum remotè erunt possibile affectus pendentes ab auxiliis gratiæ. Atque aded quencumque imperet voluntas, non poterit in præsentia habituum alios affectus, quam ab ipsis pendentes elicere. Secus est, cum affectus diversi pertinent ad habitus diversos, quia omnes sunt proximè possibile, & ad omnes paratus est concursus à Deo, ideòque potest arbitrium inter actum charitatis, & religionis, quem voluerit, eligere. Iam ad confirmationem respondeo. Ratio, propter quam negamus voluntati facultatem separandi suam actionem ab actione habitus infusi, est, quia solus habitus cum adest, tribuit simpliciter potestatem proximam agendi affectus supernaturalis circa obiectum ipsius, nam præsentè habitu infuso non tribuit auxilium gratiæ seorsum ab habitu proximam potestatem ad aliquem actum. Vnde quamvis habitus non conferat posse simpliciter in actum pendentem essentialiter à solo auxilio gratiæ, confert absolutè posse in actus supernaturales proximè possibile, siquidem actus à solo auxilio gratiæ pendentes in præsentia habituum proximj possibile non sunt.

44. Afferio 2.

Afferro secundò. Neque potest voluntas elicere amorem naturalem ex motivo virtutis acquisitæ, quin habitus infusus etiam amorem supernaturalem eliciat. Id expressè tuetur Coninch 2. 2. disp. 6. num. 70. Quod ego sic probo. Cum voluntas elicit affectum naturalem ex motivo virtutis acquisitæ, iuxta providentiam ordinariam Dei, elicit simul affectum supernaturalem, quem elicere posse ex eodem motivo præmisimus num. 38. At voluntate elicente affectum supernaturalem, simul cum illa efficit necessariò eundem habitus infusus: ergo cum voluntas elicit affectum naturalem ex motivo virtutis acquisitæ, habitus efficit cum illo affectum supernaturalem. Consequentia est manifesta. Minor constat ex assertione præcedenti. Maior fuit illustrata, & ostensa fuit disput. 20. vbi plura contra illam expeditimus. Neque hoc assertum aliundè expugnari potest, nisi ex divisione affectus naturalis honesti ab affectu supernaturali, constituta in potestate voluntatis. Igitur cum hoc principium satis firmatum sit ea disput. non est quid in præsentia contra hoc assertum explicatione dignum sit.

H H h DISP.

DISPUT. CXXVI.

An habitus infusi excedant perfectione entitativa suos actus?

Ad integram perfectionis habituum supernaturalem motiorem operæ pretium erit, illam cum perfectione actuum conferre.

SECTIO I.

Propositur controversia, & Scholasticorum dissensio.

Duplex est actuum perfectio, seu bonitas. Altera entitativa, seu physica, quæ ipsis est omnino intrinseca, & identificata, eisdem siue liberis, siue necessariis semper conveniens. Altera moralis, quæ ipsis solum liberis, & ut à supposito regulis moris subiecto, sancto aut peccatore elicitis conveniens, quæ propterea eis extrinseca, & variabilis esse potest. Indubitatum quidem mihi est, bonitate moralis excedi habitus à suis actibus, cum quia habitus nullius profus bonitatis moralis, sicut neque liberatis aut directionis rationalis capaces sunt; tum quia sunt expertes omni meriti, & laudabilitatis, quæ sunt proprietates sectantes bonitatem moralem. In quo verè nulla nisi vocum dissensio inter scholasticos esse potest. Relinquitur ergo tota quæstio de perfectione entitativa, seu physica.

Rursus hæc perfectio entitativa, seu physica actuum bifariam potest considerari. Primò in concreto cum habitibus, & subiecto, in quo omnes resident. Secundò in abstracto seorsim ab habitibus, & subiecto, quibus accedunt. Certum etiam est, potentiam instructam habitibus meliorem, & perfectiorem considerari actu operantem, & in concreto cum habitibus, & actibus simul, quam solum præcinctam, & paratam ad agendum cum solis habitibus; nam sub priori consideratione apprehenditur complexum continens perfectionem habituum, & actuum simul; sub posteriori verò actuum perfectio excluditur. Quid autem perfectius est, quod complectitur utramque perfectionem, scilicet actuum, & habituum simul, quam quod unum tantum illorum, scilicet habituum comprehendit. Itaque disputatio solum movetur de perfectione entitativa actuum in abstracto, & seorsim ab habitibus apprehensa.

Uterius hæc perfectio entitativa habituum, & actuum in abstracto, & seorsim concepta alia est absoluta, alia comparativa, seu relativa ad subiectum. Absoluta pensatur penes perfectiones integrantes, & constituentes rem. Relativa verò penes convenientiam, aut disconvenientiam ad subiectum. Plura enim quæ absolutè sunt perfectiora, seu meliora, comparativè meliora non sunt. Calor enim ut octo perfectior est, quam calor ut quatuor; tamen comparatione hominis melior, & commodior est calor ut quatuor, qui consulit sanitati ipsius, quam calor ut octo, qui eam demolitur. Item musca absolutè nobilior est, quam aër, aut cælum, cæterùm in ordine ad conservationem, & perfectionem universi vilior est. Idèd utramque perfectionem habituum, & actuum tam absolutam, quam relativam ad subiectum momentis nostræ disputationis examinabimus.

Prima sententia univèrsim negat habitus infusos

1. Actuum duplex perfectio.

2. Subdivisio.

3. Alia subdivisio.

4. Sententia prima.

perfectione entitativa actibus præferri. Ita Richardus in 4. dist. 49. art. 1. q. 4. Sotus ibidem quæst. 1. art. 2. con. 1. Ægid. quodlib. 4. q. 19. Scotus in 4. dist. 49. q. 2. ad 3. Caiet. 1. par. q. 25. ad art. 1. & 2. 2. q. 71. ad art. 3. Alvarez de Auxil. disp. 88. num. 12. P. Granadus 1. 2. controv. 4. de habitu, disp. 5. n. 2. Quibus accedit Lorca 1. 2. q. 71. comment. 3. qui solus expressè perfectionis etiam relative meminit.

Secunda sententia absolutè affirmat habitus infusos præstare actibus in entitativa perfectione. Ita Alensis p. 2. q. 96. aliàs 104. memb. 3. nec non tres Salmanticenses Magistri Curiel 1. 2. q. 71. art. 3. §. 2. Zumel ibidem in discursu art. 3. con. 3. Ant. Perez cert. 7. schol. n. 20. Item P. Suarez lib. 6. de Gratia, cap. 7. n. 1. lib. 8. c. 4. n. 10. in Met. disp. 44. sect. 8. n. 18. & P. Tannerus 1. 2. disp. 4. q. 1. n. 18.

Tertia sententia est media, quæ perfectionem absolutam habituum antecepit perfectioni absolutæ actuum, relativam verò ad subiectum postponit. Ita P. Vasquez 1. 2. q. 71. in Exposit. art. 3.

SECTIO II.

Propria sententia.

Semper iudicavi difficilè, ea, quorum inæqualitas manifesta non est, certis ponderibus librare, & excessum unius præ alio momentis constantibus definire. Ut enim aliqua sunt quæ ex apprehensione terminorum innotescunt nobiliora aliis, ita alia inter se composita sic mutud sese excedunt, ut nulla, nisi arbitraria æstimatione ipsorum videatur posse præstantia absoluta decerni. Cuius rei difficultas vnde nascatur, vidimus disput. 2. 1. sect. 2. videlicet, quia principia nobis desunt, quibus inæqualitatem perfectionum tam in genere, quam in specie metiamur. Quis enim æstimet, an calor perfectior sit, quam frigus, albedo, quam nigredo, virtus iustitiæ, quam virtus misericordiæ, & alia id genus? Plures enim sunt perfectiones in vna re, quæ non sunt in alia, & nobis non constat, quænam illarum perfectionum præstantior sit. Quare in collatione plurium rerum inter se necessariò hæremus, & nisi ex bono, & æquo præstantiorem decernere non valemus. Sic in re præsentì, vbi Theologorum, iudicia variantia sunt, promptum nobis non erit inter habitum, & actum præstantioris æstimationem ferre. Quanquam quod æquius, & probabilius apparet, statuere non recusamus, & Autorum dissensionem composuisse, si tibi videbitur, gaudebimus.

Affero primò. Maior est nobilitas absoluta habitus infusi, quam entitativa perfectio singulorum actuum; secus verò quam tota collectio actuum, qui sub sphaera activitatis habitus continentur. Priorem partem damus Autoribus secundæ sententiæ. Posteriori Autoribus primæ. Prior probatur. Inter actus, quos habitus infusus edere valet, sunt simplices affectus voluntatis, & apprehensiones simplices intellectus. Quis autem non iudicet præstantiorem esse habitum charitatis, quam simplicem complacentiam bonitatis divinæ, & habitum fidei infusæ quam apprehensionem simplicem testimonij divini. Secundò ex actibus naturalibus intellectus, aut voluntatis nullus est, qui excellat perfectionem potentia intelligentis, aut volentis, quæ nullus est, qui adæquet, & exhauriat activitatem eiusdem: ergo neque ex actibus supernaturalibus charitatis aut fidei est aliquis, qui superet perfectionem habitus, sicut non est qui adæquet, & exhauriat omnem eius activitatem. Probatur conse-

Secunda.

Tertia.

5. Propria sententia.

6. Assertio prima.

consequentia. Tum à paritate rationis, quæ inter habitum infusum, & potentiam maxima est, cum habitus infusus minus gerat potentia supernaturalis, præsertim si potentia sit virtus ad æquata agentis, ut tæntur Thomistæ assertores primæ sententiæ. Tum quia nullum est argumentum, quod eleuet actum supernaturalem supra perfectionem habitus infusi, quod non eleuet eadem vi actum naturalem supra perfectionem potentia, ut cernemus sect. sequenti. Neque obstat, quod nonnullus dixit, potentiam esse causam principalem actus naturalis, habitum vero causam instrumentalem actus supernaturalis. Tum quia etiam potentia est causa instrumentalis animæ, sicut habitus est causa instrumentalis Dei, ut notauimus disp. 3. 1. sect. 5. Tum quia distinctio causæ principalis, & instrumentalis in plerisque causis, & in his, de quibus agimus, tantum est de voce, non autem de re, ut exposuimus ibidem sect. 1. Neque habitui decrevit perfectio, quod sit instrumentum tanti principij, scilicet Dei, & in opera tam eximia, scilicet supernaturalia. Quare magna pars Theologorum eum prædicat causam principalem. Tertio denique; quia perfectio tendentiæ actualis in obiectum, qua actus excedit habitum, reponditur pluribus aliis perfectionibus longe superioribus, qua habitus excedit actum; scilicet ætuitatem eius perfectionis, permanentia essendi, continentia aliorum actuum nobiliorum sine fine possibilitium. Nullus enim est actus determinatus, supra quem non sint possibiles plures alij præstantiores, aut ex modo tendendi in obiectum, aut ex intensione, aut obiecto formale, & materiale afficiatur formalis partiali. Demus v. g. actum charitatis, quo propter bonitatem divinæ misericordiæ volo elargiri eleemosynam, sane possibilis est alius actus, qui in idem obiectum formale, & materiale afficiatur intensius, tum intensione graduati, tum intensione, seu vehementia entitativa ex modo tendendi, alius, qui afficiatur in Deum, & cultum religionis simul, alius in obsequium fidei, alius in reliquarum virtutum officia, alius denique in eadem, vel alia materialia obiecta non solum propter bonitatem divinæ misericordiæ; sed etiam propter bonitatem sapientiæ, alius etiam propter bonitatem iustitiæ, & sic propter alias innumeras perfectiones divinas, quæ intuenti Deum innotescere possunt, quæque sunt partialia rationes motiæ habitus charitatis, ut explicauimus disp. 47. At idem habitus ambitu suæ ætuitatis complectitur perfectiones omnium illorum actuum. Igitur habitus infusus perfectiones continet, quibus longè rependat vnam, aut duas perfectiones excellentes actus, eumque, absolutè vincat.

Posterior pars probatur. Tota collectio actuum producibilium ab habitu adæquant totam ætuitatem habitus, & ultra perfectiones, quas actus hauriunt ex habitu, superadunt perfectiones vitalitatis & tendentiæ intentionalis in obiectum & alias, quas hauriunt ex obiectis, & potentia vitali immediatè agente actus. Ergo comparatus habitus cum tota collectione actuum inferior est perfectione actuum. Explicatur, cogitemus actum ad eò perfectum, qui exhauriat totam ætuitatem habitus, ultra quem habitus nullum possit efficere actum; is actus esset nobilior, quæ habitus, quia præter perfectionem adæquatam habitui contineret alias desumptas ex potentia, & obiecto, aliisque, quæ in actum perfectionem refundunt. Ergo modò totus cumulus perfectionum, quas comprehendunt omnes actus, superior est perfectione habitus. Neque obstat, modo eas omnes perfectiones non coire in identitatem unius actus. Nam sufficit,

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

eas eiusmodi apprehendi, ut si in vnam coirent, longe excelleret perfectionem habitus. Item eiusmodi perfectiones eæ sunt, ut vnica simul potentia vnà constituent longè præstantius, quam compositum ex potentia, & habitu. Si autem perfectio habitus superaret cumulum perfectionum omnium actuum, non cogitaretur perfectus compositum complectens omnes actus vnitos potentia, quam compositum complectens habitum solum potentia vnitam.

Affero secundò. Perfectione relativa plures actus sunt meliores physice potentia vitali, quam solus habitus. Hoc damus terciæ sententiæ. Assertio supponit duo. Alterum, totam collectionem actuum meliorem esse potentia, quam solum habitum. Alterum, aliquos esset actus, qui singulatim non sint potentia meliores, quam habitus. Primum constat, quia potentia esset magis perfecta, & melior cum omnibus actibus simul sine habitu, quam esse sine vno actu cum solo habitu. Secundum verò, quia potentia melior est habitus charitatis, quam actus simplicis complacentia diuinæ, habitus temperantiæ, quam vnus tantum temperantiæ actus; tum quia peccatori denegantur ratione peccati habitus infusi charitatis, & temperantiæ, cum eisdem non negentur, neque simplex complacentia bonitatis diuinæ, neque actus absolutus temperantiæ, tum quia physice melius est potentia posse pro arbitrio elicere plures actus temperantiæ, quam vnum tantum actum temperantiæ præcipientem à libertate, & merito possidere. Nunc assertionem probò. Conuenientius est homini videre intuitiù Deum sine lumine gloriæ, quam possidere lumen gloriæ sine visione Dei; siquidem esset beatus, si Deum videret, sine lumine gloriæ, secus verò si retineret lumen gloriæ sine visione Dei. Item eligibilis est homini diligere efficaciter Deum sine habitu charitatis, quam assequi habitum charitatis sine dilectione efficaci Dei; nam ut vidimus tr. de iustificatione, per actum efficacem charitatis sanctificatur homo, & Deo per amicitiam reconciliatur, secus verò per habitum charitatis distinctum à gratia iustificante. Nimis minuta, & arbitraria hæc sunt, ut profundius considerentur.

SECTIO III.

Obijciuntur, & explicantur argumenta aliarum sententiarum.

Prima sententia obijcit Arist. 9. Met. c. 10. dicens, actum esse meliorem potentia. Nec bene, qui eum interpretatur de bonitate morali; nam id probat Arist. exemplo actualis sanitatis, & potentia ad illam, quæ solius bonitatis naturalis capaces sunt. Sed respondeo. Arist. non cõparat potentia, & actum seorsim, & in abstracto, sed coniunctim, ac in concreto; scilicet perfectiorem esse potentiam in actu secundo, quam in actu primo indifferenti ad actus cõtrarios; quoniam in actu secundo, seu in complexo potentia, & actus continetur tã perfectio potentia, quã actus, in actu primo verò sola perfectio potentia. Neque enim credibile est, voluisse Arist. quancumque cogitationem, & volitionem naturalem esse nobiliorum absolutè potentia intellectuã, & volitiua.

Secundò obijcit S. Th. 1. p. q. 25. art. 1. ad 2. vbi ait: Quando cumque actus est aliud à potentia, oportet, quod actus sit nobilior potentia. Item 1. 2. q. 71. art. 3. in corp. ad 1. & 3. vbi expressè præfert actum habitui, quia actus in bono, & malo præminet potentia, ut dicitur 9. Metaph. melius est enim bene agere, quã posse bene agere. Licet enim agat ibi præceptor Angelic⁹ de bonitate morali, tamè id colligit ex principio, quod

8.

Secunda.

9.

Sententia prima. Obiectio prima.

10.

Secunda.

HHh 3 est

est commune bonitati entitativæ actus, & potentia. Quare ad 1. ut teneatur potior esse actus, quam habitus, perfectioni diuturnitatis habitus, quæ non est moralis, sed physica, contraponit ex parte actus perfectionem actualitatis, & ad 3. perfectioni causæ efficientis in habitu opponit perfectionem causæ finalis in actu. Respondeo. Hoc argumentum etiâ probat, actum esse nobiliorem, quam potentiam. Credibile autem mihi non est, sentire D. Th. singulos actus intellectus vincere perfectione absoluta ipsum intellectum. Vult igitur, aut actum in concreto cum potentia, & habitu constituere quid perfectius, quam potentia, & habitum, ut nuper dicebamus ad Arist. quem S. Th. adducit, aut collectionem totam actuum potior esse potentia, & habitum, ut n. 7. præmissus.

11.
Tertia.

Tertio obicit actum magis referre actualitatem Dei propriam, quam habitum, qui potentialitatem, & imperfectionem includit. Respondeo. Habitus infusus solum continet potentialitatem actuam. Potentialitas autem activa non est aliena à Deo, sed solum passiva. Item in Deo perfectior apprehenditur ratio potentia activa, quam eius actus. Verbi gratia præstantior est in Deo omnipotentia quæ eius actus, etiam si omnipotentia actio sit volitio efficax creaturæ, quippe illa est perfectio simpliciter simplex, & omnino necessaria, sine qua adæquata Dei perfectio cogitari repugnat, hæc verò est contingens, & libera, sine qua completa Dei perfectio esse, & cogitari potest. Item si in Deo datur actus primus intelligendi, ut volunt plerique etiam adversariorum, lumen intellectuale, quo Deus se cognoscit, apprehenditur ad modum essentia divina, actualis verò intellectio ad modum operationis, & proprietatis naturæ. Perfectior autem apprehenditur essentia rei, quam operatio, & proprietates eiusdem. Urgeo argumentum in natura intellectiva creata, & actuali intellectu. Intellectio creata non est perfectior, quæ natura intellectiva hominis, aut Angeli. Tamen intellectio creata refert magis actualitatem Dei propriam, quæ natura intellectiva, quæ potentialitatem, & imperfectionem includit.

12.
Quarta.

Quarto obicit, habitum ordinari ad actum tanquam ad finem. Nulla autem res ordinatur ad aliam ipsa ignobiliorem, tanquam ad finem. Confirmatur. Beatitudo formalis, quæ est ultimus actus hominis, & id, quod in eo sublimius est, non consistit in habitu, sed in actu, ut teneatur Theologi 1. 2. q. 3. art. 2. & in 4. dist. 49. Ergo sublimior est actus, quæ habitus. Respondeo. Etiam hoc argumentum probat, singulos actus naturales anteposendos potentia, quæ ad illos ordinatur, sicut habitus. Deinde neque potentia, neque habitus ordinatur ad actus seorsim & in abstracto, sed ut concretos, & compositos cum potentia, & habitu; compositum autem ex actibus, & habitu cum potentia quid excellentius est, quam singuli actus. Rursus habitus non refertur in unicum tantum actum, sed in totam collectionem ipsius habitus actiuitate possibilem; collectio autem omnium actuum potest de sublimitate absoluta contendere cum habitu, ut nostra assertione explicuimus. Denique virtus alicujus potentia potest ordinari ad aliquid ignobilius absolute quam ipsa, dum id potentia sit relatiue convenientius, ac melius. At collectio actuum, esto absolute sit ignobilior, quam habitus, comparatione melior est potentia. Unde etiam ad confirmationem respondeo. Beatitudo formalis non consistit in eo, quod est absolute sublimius, sed in eo, quod est relatiue convenientius potentia. Diximus autem assertione secunda, posse aliquem actum esse convenientiorem potentia, quam habitum. Sic naturam humanam iuxta communem sententiam, non con-

stituit beatam formaliter vno hypostatica, & gratia habitualis, quamvis absolute nobilior sit visione intuitiva Dei plurium Scholasticorum iudicio. Item natura divina virtualiter distincta ab actuali cognitione non apprehenditur formaliter beata perfectione naturæ, sed perfectione cognitionis actualis, ut fert communis sententia Theologorum, quamvis prima perfectio non sit inferior, sed superior, quam secunda. Idemque cernes, si compares naturam rationalem humanam, aut Angelicam cum beatitudine naturali, in quam refertur. Hæc enim perfectior minime est, quam ipsa rationalis natura. En satis liquidum, beatitudinem formalem non constitui eo, quod est in natura rationali sublimius. Adde, sufficere, quod actus cum habitu concretus sit quid altius, quæ solus habitus luminis gloriæ, ut in eius actu constituitur ultima forma beatitudinis, quin opus sit, actum seorsim ab habitu esse altiorum absolute, quam habitum, ut superiora exempla satis declarant.

13.
Sententia
secunda.

Secunda sententia arguit contra partem posteriori primæ assertionis. Habitus infusus est causa principalis æquinoxa totius collectionis actuum. Ergo est nobilior absolute quam illa. Respondeo. Solus habitus non est causa totalis, sed partialis. Causa autem partialis licet principalis, non debet continere effectum nobilitate superante perfectionem effectus, cum ex alia comparsali possit compleri perfectio adæquata effectui, ut actiuitas adæquata completur.

14.
Tertia.

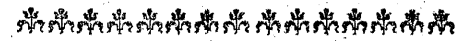
Tertia sententia probat contra secundam assertionem singulos actus esse meliores potentia, quam habitum; tum quia per singulos actus meremur dona supernaturalia, quæ non meremur per habitum; tum quia per singulos actus perficitur ultimum potentia, non autem per habitum. Ad primum respondeo. Non comparamus habitum, & actus in bonitate morali, sed physica, ut præmonuimus n. 1. Argumentum autem solum probat præstantiam actum in bonitate morali. Deinde non omnes actus elicit ab habitu meritorij sunt, veluti indeliberati, & inefficaces, in quos habitus influere iam vidimus disp. 7. 5. Ad secundum respondeo. Potentia non perficitur ultimum per singulos actus perfectione adæquata, sed inadæquata; cum in ordine ad idem objectum formale per plures alios perfici queat. Per habitum verò perficitur perfectione adæquata in ordine ad objectum formale in actu primo, quamvis non ultimo. Melius autem est potentia perfici adæquate in actu primo, quæ inadæquate in actu secundo, ut melius mihi est ius ad rem in plura bona, quæ ius in rem in vno minimo bono.

15.

Contra eandem assertionem probat Lorca, nullum esse actum relatiue meliorem potentia, quam habitum, si absolute melior non est, ut diximus prius. Primum quia forma perfectior reddit potentiam absolute perfectior. Forma autem reddens potentiam perfectiorem, melior est potentia, quam alia minus perficiens eandem. Secundum, quia omnis perfectio accidentis est relatiue ad potentiam, accidentis enim esse est inesse. Ergo accidens absolute perfectius etiam in ordine ad potentiam perfectius ac melius est. Respondeo. Plures sunt formæ absolute perfectiores, quæ potentia, cui insunt, non sunt meliores, ut ostendimus explicatione nostræ assertionis. Vteriusque declaro; nam spiritualis tristitia, perfectior est quam delectatio sensitiva; tamen animo commodior est delectatio sensitiva, quam spiritualis tristitia. Item apprehensio supernaturalis, qua daemon torquetur ab igne, nobilior est quam motus localis eiusdem, tamen ea apprehensio non est melior; cum sit totum malum poenæ quod eius peccata castigat.

Itaque aliud est ex forma perfectiori, & subiecto constitui

constitui tertium quoddam perfectius, & melius; aliud formam esse perfectiorem, & meliorem subiecto secundum se, seu subiectum esse in ordine ad se perfectius, ac melius. Prima consideratione forma refertur ad compositum ex vitroque coalescens, seu ad subiectum ut complectens formam, eaque ratione veram semper est, formam perfectiorem constituit cum eodem subiecto compositum perfectius. Secunda consideratione verò refertur forma ad subiectum secundum se præscindens à forma, qua ratione potest forma absolute perfectior non esse subiecto secundum se melior, neque subiectum reddere in ordine ad se perfectius, ac melius, licet in ordine ad compositum melius, ac perfectius sit, ut suadent exempla proposita. Sic enim comparata forma perfectior potest, aut minora commoda, aut maiora incommoda asserere subiecto secundum se, quam imperfectior, propterea que esse subiecto minus eligibilis, & convenientis. Unde ad primum respondeo. Forma perfectior constituit subiectum perfectius, ac melius in ordine ad compositum coalescens ex utraque, non verò semper perfectius, ac melius, in ordine ad se, pro ut requiritur, ut comparative ad subiectum sit perfectior, ac melior. Ad secundum respondeo. Perfectio accidentis est in ordine ad subiectum; sed non semper consulendo bonis ipsius subiecti secundum se, sed potius compositi, quod ex forma, & subiecto coalescit, si quidem interdum forma perfectior adducit subiecto ruinam ipsius, & plurima mala, aut saltem minora bona, quæ satisfaciunt appetitui ipsius sive naturali sive rationali, quam forma absolute imperfectior.



DISPUTAT. CXXVII.

An habitus infusi excedant perfectione potentias vitales.

1.

Ponimus potentias vitales esse realiter distinctas à substantia rationali; nam si ei identificentur, dicendum est, ab habitibus infusis non excedi, ut diximus de substantia intellectuali disput. 21. sect. 2. Deinde certum est, potentias vitales simul cum habitibus infusis continere perfectionem longè præstantiorem sola perfectione naturali ipsarum. Rursus potentias, & virtutes infusas seorsim comparatas mutuo sese pluribus vincere: nam habitus fidei excedit intellectum activitatem absolute sibi nativa actu supernaturalium, affinitate cum gratia, supernaturalitate, merito vite æternæ, certitudine attingendi revelata, & aliis huiusmodi; intellectus verò excedit habitum fidei vitalitatem, evidentiam plurium virtutum creaturarum, & increaturarum, capacitate obedientiali videndi Deum, & cognoscendi per scientiam infusam dona supernaturalia, activitatem naturalem elicendi cognitionem naturalem quidditativam rerum naturalium, immortalitate, & alias perfectionibus huiusmodi. Nunc disputatio esse potest, quænam harum perfectionum rem, cui identificentur, constituent absolute altior: m comparatam cum alia? Quod quæ arbitrarium sit, quis non videat? Sanè id satis esset, cuiusque arbitrio & estimationi voluntaria relinqueret, quam disputationi Scholasticæ subicere.

2.

Tamen P. Granad. 1. 2. contro. 4. de habitu disp. 5. n. 4. comparans habitus infusos cum potentiis naturalibus anteponebat habitus potentiis. Cui sententiæ favent, qui sentiunt gratiam iustificantem, charitatem, Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

& lumen gloriæ, & alia dona excellentia ordinis supernaturalis effecti perfectione supra ipsam naturam rationalem: nam inter habitus infusos numerantur gratia, charitas, & lumen gloriæ. Sicut verò alij habitus infusi excellentiam eorum habituum non pertingunt; sic etiam neque potentia vitales distincta à substantia rationali pertingunt perfectionem substantia rationalis, tantæque distantia existit inter substantiam rationalem, & potentias ipsius, quanta existit inter gratiam, charitatem, aut lumen gloriæ, & reliquos habitus inferiores; ergo sicut habitus supremi excedunt perfectionem substantia rationalis, habitus inferiores excedunt perfectionem potentiarum accidentalium. Auctores, & argumenta dedimus disp. 21. sect. 1. similiter parti contrariæ adhærere videntur, qui gratiam iustificantem gerentem munus substantia supernaturalis arbitratum inferiorem substantia rationali naturali, quos ibidem adduximus; sicut enim comparatur substantia rationalis cum suis potentiis, comparatur gratia iustificans cum habitibus operationis infusis: ergo excessus, qui negatur gratia iustificanti comparata cum substantia, negari proportionem videtur habitibus operativis, qui sequantur gratiam, comparatis cum potentiis.

Quamvis ego negaverim disp. 21. sect. 2. gratiam iustificantem præminere perfectione substantia rationali, probabilis arbitror eandem gratiam, nec non totam collectionem habituum infusorum possibilem unicuique potentia præstare perfectione naturali potentia, ut collectionem habituum pertinentium ad intellectum perfectioni naturali intellectus, & collectionem pertinentium ad voluntatem perfectioni naturali voluntatis. Item si possibilis est vnius habitus supernaturalis intellectus, qui operetur sub motivis omnium habituum intellectualium, & vnius voluntatis habitus, qui sub motivis singularium virtutum moralium agat, ut iudicavi probabile disp. 47. eum solum præferri perfectione voluntati, & intellectui. Quoniam habitus supernaturalis non solum potest agere sub motivo supernaturali, sed etiam naturali, ut vidimus disp. 45. atque aded sphaera habitus supernaturalis potest extendi ad omnia objecta honesta, & vera, ad quæ potest extendi suis virtutibus potentia naturalis. Aliunde actus, quibus natura sua potest tendere in ea objecta habitus infusus, longè altiores sunt actibus, quibus suapte natura potest ferri potentia naturalis: ergo cum potissima perfectio potentiarum & habituum metienda sit ex objectis, & actibus, præstabit huiusmodi habitus perfectione potentiis. Continet enim habitus infusus sic consideratus perfectionem cuiusdam intellectus, & voluntatis supernaturalis in tota sua latitudine considerata, quæ perfectior potentia est, quam potentia naturalis. Consequenter cum gratia iustificans sit veluti natura, in qua continetur tota perfectio supernaturalium, eique superaddat alias excellentias præstantissimas sanctitatis, adoptionis, & similes, potiori iure gratia iustificans erit perfectioni naturali potentiarum præferenda. Unde perfectiones, quibus potentia naturalis antecellit gratiam & habitum hac latitudine consideratam, eam solum secundum quid, non simpliciter præstantiorem efficient.

Cæterum idem affirmare non ausim de omnibus aliis habitibus infusis, qui objecta formalia limitata respiciunt, singularem compositis cum potentia naturali. Excellentia enim supernaturalitatis habitus repantia satis videtur rependi innumeris aliis excellentibus perfectionibus voluntatis, ut vitalitate, libertate, capacitate naturali prosequendi omnia bona, capacitate obedientiali agendi aliarum virtutum actus, immortalitate, & aliis. Quamquam de habitibus

HHh 3 infusus

infusus, qui sub vnico motiuo possunt porrigi in omnia objecta honestè diligibilia, & detestabilia voluntatis, aut in omnia verè cognoscibilia intellectus, vt charitas, lumen gloriæ, scientia infusa, & alij huiusmodi, rectius id dubitari possit. Tum quia partem affirmantem præstantiæ ipsorum suadent ea, quæ propofuimus disp. 2. 1. sect. 1. ad probandum ea dona antecellere substantiæ rationali. Tum quia eorum actus ambiunt totam latitudinem sphaeræ voluntatis, & intellectus. Partem verò negantem reddunt probabilem; tum perfectiones naturalis intellectus, & voluntatis, quas aliis habitibus opposuimus; tum solutiones, quas argumentis suadentibus præstantiam eorum supra substantiam rationalem dedimus disp. 2. 1. sect. 2. Neque latitudo sphaeræ eorum habituum conuincit, cum ea non sit ad objecta formalia, sed materialia dumtaxat potentiarum naturalium, quæ compensari videtur excessu latitudinis objectorum formalium, aliisque præstantiis potentiarum principiis quas expendimus. Cernis hæc solo arbitrio æstimand: ergo tuo arbitrio æstimationem, ac pretium relinquo.



DISPUTAT. CXXVIII.

Connexio habituum infusorum cum gratia iustificante.

IN hac disputatione quatuor sunt explicanda. Primum, an habitus infusi antecedant primam infusionem gratiæ iustificantis. Secundum, an omnes semper, & vbiq; sectentur illam? Tertium, an omnes cum gratia intereant? Quartum, an omnes æqualem cum gratia intensionem habeant.

SECTIO I.

An habitus infusi antecedant primam infusionem gratiæ?

1. Ratio dissecratis.

Non est difficultas de antecessione naturæ, sed temporis. Eaque mouetur à Theologis de habitibus spei, ac fidei, qui deperdita gratia perseuerant in peccatore, an scilicet eadem ratione ante gratiam primam infusam, cum præsertim homo non baptizatus elicit actus fidei, aut spei, sine actu charitatis sufficiente ad iustificationem, homini concedantur? Itaque supponitur charitatem, & virtutes morales ante gratiam non infundi. De charitate res est clara. Tum quia Sacri Scriptores & Patres multis prædicant indiuiduam societatem charitatis, & gratiæ, quare merito dubitatur, an velint esse vnica & eandem realiter formam. Eorum igitur testimonia saltem indissolubilem vnionem vtriusque persuadent. Ea dedimus, dabim úsq; tr. de gratia iustificante, & charitate. Tum quia charitas habitualis deperditur simul cum gratia; ergo sine gratia nõ acquiritur. Tum quia non infunditur sine actu perfecto charitatis, cū actu verò perfecto charitatis non infunditur charitas sine gratia, siquidẽ is actus est vltima dispositio cui ex lege Dei annexa est hominis iustificatio. Identidem probatur de habitibus virtutũ moralium, quorum etiã ornatus deperditur per peccatum simul cum gratia, vt decernemus inferius. Item eorum actus intrinsecè supernaturales sunt ab infidelibus, vt illustrauimus disp. 2. 0. à lect. 1. 2. Quis autem credat virtutes super-

naturales infidelibus ante fidem, & iustificationem concedi. Ergo tota disputatio relinquatur de habitibus spei, ac fidei. Tamen hic nota, non differi de his habitibus prout sunt virtutes in statu perfecto, & vt aiunt, formatae, ac meritorum elicitivæ; sic enim gratiam, & charitatem supponunt; sed solum prout sunt facultates elicitivæ actuum supernaturalium secundum entitatem ipsi intrinsecam, quam retinent in peccatore prius iustificato post deperditam gratiam primam infusam.

Volunt, eos habitus sine gratia iustificante primum infundi, cum sine actu charitatis sunt eorum actus ab homine nondum baptizato. P. Suarez tom. 3. in 3. p. disp. 2. 8. sect. 3. de fide disp. 7. sect. 3. n. 4. & lib. 8. de gratia c. 2. 3. n. 1. P. Vazquez 1. 2. disp. 2. 0. 3. n. 1. 1. 7. & to. 2. in 3. p. disp. 1. 5. 8. sine. P. Salas to. 2. in 1. 2. tr. 11. disp. 5. sect. 3. & disp. 7. sect. 2. n. 6. P. Valen. to. 3. disp. 1. q. 6. punct. 2. retractans, quod docuerat tom. 2. disp. 8. q. 2. punct. 2. Torres. 2. 2. disp. 4. 1. dub. 9. P. Coninch. 2. 2. disp. 6. dub. 4. P. Gran. to. 2. contr. 9. tr. 1. disp. 1. n. 1. to. 3. controu. 1. tr. 1. 3. disp. 5. n. 9. P. Tanner. to. 3. disp. 1. q. 6. n. 4. Rursus Caietanus, & Banez 2. 2. q. 6. art. 2. circa 3. Medina 1. 2. q. 62. art. 4. Lorca 2. 2. disp. 3. 2. Pezantius q. 4. art. 7. con. 3. & alij, præsertim recentiores. Quibus adiungo Sorum 1. 2. de gratia c. 8. & Aragon. 2. 2. q. 6. art. 1. ad vlt. qui tuentur, licet habitus fidei extra sacramentum non infundatur sine charitate, infundi tamen in baptismo homini disposito per fidem actualem, & habenti obicem peccati ad habitum gratiæ.

Mouentur primò, quia Tridentinum sess. 6. cap. 7. cum docuisset, nobis in iustificatione infundi fidem, spem, & charitatem, subdit: *nam fides, nisi ad eam spes accedat, & charitas, neque vnit perfecte cum Christo, neque corporis eius vniuum membrum efficit, quæ ratio a verissime dicitur fidem sine operibus mortuam, & otiosam esse.* Agit enim de totali conversione, & iustificatione, quia infidelis conversus iustificatur, supponitque, fidem quandoque potius infundi, quam charitatem, siquidem ei accedit. Respondeo. Mens Concilij est, solam fidem non sufficere ad iustificationem, sed fidei iustificanti adiunctam esse charitatem. Atque adeo esto Concilium agat determinatè de iustificatione hominis infidelis, non agit tamen de accessione successiua charitatis ad fidem, sed simultanea; præmiserat enim Concilium, *in iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo fidem, spem, & charitatem.* Item eis verbis subdit: *Hanc fidem ante baptismi sacramentum ex Apostolorum traditione catechumeni petunt, cum petunt fidem.* Vbi planius supponit, catechumenos ante sacramentum baptismi non habere fidem habitualem, quam petunt, licet cum id petunt, per actum fidei credant vim, & institutionem sacramenti. Deinde Concilium agit de iustificatione hominis præscindenti à fidei, & infideli; quia verò in iustificatione fidelis supponitur fides sine charitate, ait, eam fidem, nisi eidem accedat charitas, non sufficere ad iustificationem contra Hæreticos nostri temporis, qui aliam formam internam nostræ iustificationis non agnoscunt præter fidem.

Secundò arguunt. Augustin. lib. 1. ad Simplic. quæst. 2. sub initium ait: *In quibusdam tanta est gratia fidei, quanta non sufficit ad obtinendum regnum celorum; eamque fidem explicat esse catechumenorum credentium sine charitate, & infra. In quibusdam verò tanta est, vt iam corpori Christi, & sancto Dei i. p. lo. deputentur.* Ex quibus sic colligit: *Funt ergo inchoationes quadam fidei conceptionibus similes: non tamen soliti concipi, sed & nasci opus est.* Vbi certè loquitur de fide habituali informi, qua initio concipitur, & accedente

2.

3. Arguunt primò. Trident.

Ioan. 3.

5. 2. 1. 2. 1. 2.

4. Secundò. August.

dente charitate deinde nascimur filij Dei. Est igitur in catechumenis habitus fidei sine charitate informis, qui non sufficit, vt homo fiat viuum templum, & filius adoptiuus Dei. Respondeo. Augustinus apertissimè loquitur de fide actuali, de qua ve. sat quæstionem, an semper sit ex præcedente vocatione gratiæ: *fidei gratiam cum Paulo proponens operibus.* Expende antecedentia: *Non enim catechumeni non credunt, aut verò Cornelius non credebat Deo, &c.* Item sequentia: *Nihil horum tamen sine gratia misericordia Dei, quia & operasti qua sunt bona, consequuntur illam gratiam, non præcedunt.* Etenim credere, gratiamque auxiliantem subsequi, non præcedere, quia fides inter bona opera computatur, manifestè significant fidem actualem. Deinde non agit Augustinus de catechumenis credentibus sine charitate; nam expresse dixerit de *Cornelio antequam sacramentorum participatione incorporaretur Ecclesiæ* 1. quem tamen prius fuisse iustificatum, significat sacra pagina Act. 1. 0. & August. ibid. cum *Eleemosynis, & orationibus dignum se probaret cui Angelus mitteretur, vt expendimus, & illustrauimus disp. 7. 3. sect. 4.* Neque fides conceptioni similis huic cogitationi dissonat, nam etiam is, qui concipitur, verè viuus, animatusque est, quamuis nondum natus, neque datus in lucem. Voluit igitur Augustinus ad obtinendum regnum celorum, non ad iustificandum, eam fidem requiri, quæ non solum interius concepta sit, sed etiam exterius nota per susceptionem baptismi, & incorporationem Ecclesiæ, cum homini adulto possibile fuerit, iuxta illud Ioan. 3. quod Augustinus adducit, & omnibus Theologis probat necessitatem sacramenti baptismi: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non intrabit in regnum celorum.*

Tertiò Fides, & spes conseruantur sine charitate, & gratia. Ergo etiam infunduntur cum homo per ipsarum actus disponitur. Nam forma independens ab alia quoad conseruationem, etiam est independens quoad eius primam productionem. Confirmatur, ideo abeunte gratia per peccatum quod infidelitatis non sit, conseruatur fides, quia homo ille adhuc est fidelis, & congruum est vt ei relinquatur habitus, quo possit connaturaliter suam initiare salutè & ad pristinam gratiam redire. Sed similiter catechumenus credens reuelatus à Deo sine charitate est verè fidelis, congruumque est, vt ei prouideatur habitus connaturaliter agens, quo tandem assequatur gratiam. Idèque est de habitu spei. Ergo fides & spes infunduntur ante primam infusionem gratiæ, sicut post illam conseruantur. Respondeo. Fides, & spes non conseruantur sine gratia connaturaliter, sed præternaturaliter, quia sunt proprietates suapte natura subsequentes gratiæ, ab eaque pendentes, vt exponemus infra, pereunteque gratia connaturaliter, sicut alia virtutes infusæ perirent, nisi Deus aliter statuisset. Hinc consequentia negatur. Primò per principia extrinseca, quia existencia præternaturalis formæ nõ est admitenda absque ingenti fundamentu. Ad conseruationem autem præternaturalem eorum habituum asserendam cogimur ex Conciliis, Patribus, & Theologis, vt sect. 4. & 5. videbimus, quibus seclusis etiam conseruatio eorum sine gratia esset respuenda. Ad introductionem verò nullum est vrgens fundamentu, quia cogat. Secundò per principia intrinseca, quia plures causæ requiruntur ad introductionem formæ, quæ ad eius conseruationem necessaria non sunt. Ad introductionem animæ in materiam requiritur viuus eiusdem speciei, quod ad conseruationem necessariu non est; ad primam impressionem speciei intelligibilis est necessarium phantasma, quod non est necessarium ad conseruationem eiusdem, ad primam in-

fusionem formæ aquæ requiritur frigus vt octo, aut vt lex, sine qua tamen aqua calidissima retinet formam. Ad confirmationem nego antecedens. Nam si ea esset ratio conseruandi fidem, & spem, in absentia gratiæ, pariter conseruarentur plures virtutes morales, siquidem peccator deperdens gratiam propter peccatum intemperantiæ manet religiosus in Deum, iustus, & misericors, congruumque est, vt ei relinquatur virtutes, quibus connaturaliter agens possit placare Deum, eique obsequia aliqua exhibere, quibus ad veniam assequendam præparetur. Alia igitur esse debet ratio retinendi fidem, & spem in absentia gratiæ, de qua nobis agendum sect. 4.

Quartò Deus largitur sua dona homini sufficienter disposito ad illa. Per actus autem fidei, & spei sufficienter est homo dispositus ad dona spei, ac fidei, sicut per actum charitatis ad charitatis donum. Ergo homini credenti, ac speranti largitur Deus spem ac fidem. Respondent aliqui, actus fidei, ac spei non esse sufficientem dispositionem ad habitus, quia non sufficienter tollere incredulitatem & desperationem, per quas hi habitus deperduntur. Verum hæc solutio tantum habet locum, cum præcessit infidelitatis, aut desperationis peccatum, non tamen in alijs, in quibus ea peccata ante actus fidei, ac spei non antecesserunt. Ergo in illis sufficienter ij actus disponere subiectum ad introductionem habituum. Præterea quia etiam actus charitatis per se ipsum non sufficit tollere peccata, per quæ tollitur habitus charitatis. Tamen sufficienter disponit ad habitum, Rectius responderetur. Ideo actus spei, ac fidei non disponunt vltimo ad introductionem habituum, quia non disponunt vltimo ad introductionem gratiæ iustificantis, sine qua connaturaliter intròduci non possunt, vt ostendemus infra; actus verò charitatis disponit ad habitum charitatis, quia vltimo ad gratiam disponit; quare si Deus non acceptasset actum charitatis ad introducendum gratiam, posset is fieri, quin habitus charitatis distinctus à gratia infunderetur homini.

Quintò. Baptismus dat suum effectum non ponèti obicem. At homo credens ac sperans in Deum, nõ ponit obicem spei, ac fidei, licet illam ponat charitati. Ergo saltem in baptismo infunditur homini fides, ac spes sine charitate. Confirmatur primò, quia is homo suscipit characterem, quia ei obicem non ponit. Ergo eadem ratione etiam fidem, & spera. Confirmatur secundò, is homo est verè christianus, & membrum Ecclesiæ. Ergo est fidelis per habitum fidei. Insto argumento. Is homo non ponit obicem religioni, & alijs virtutibus moralibus. Ergo baptimus confert illi virtutes morales, quia confert effectus, quibus obex non est. Itaque obex gratiæ iustificantis, est quoque obex omnium habituum infusorum, qui sectantur illam; omnes enim connaturaliter exigunt illam comitari, & sine illa introduci nequeunt. Ad primam confirmationem, discrimen est inter characterem, & virtutes, quod virtutes sunt proprietates annexæ gratiæ iustificanti, atque adeò subiectum paratum ad illas, paratum quoque debet esse ad gratiam iustificantem; character verò non est gratiæ iustificantis proprietates, atque adeò sine gratia potest in subiectum induci. Ad secundam confirmationem respoedo. Baptizatus sine fide habituali est verè christianus, & membrum Ecclesiæ; cum quia signatus est caractere interno Christianorum, tum quia est professione, & participatione sacramentorum fidelis, sicut ego sum verè religiosus sola perfectione votorum, & instituti religiosi seorsum ab habitu aliquo intrinseco acquisito de nouo: imò quamuis per peccatũ habitum religionis deperdam.

8. Obiatio.

Demum obijcitur S.Thom. 2.2.q.6.art.2.ad 3. dicens, eum, qui accipit à Deo fidem sine charitate, nō perfecte lavari, sed secundum quid, quia eius culpa non remouetur impedimentum. Ceterum de mente S.Thom. agemus n. sequenti. Nunc respōdeo. In loco superiori differit de fide actuali, vt indicat illa verba: per hunc modū datur aliquando homini à Deo, quoad credit; credere enim non significat habitum, seu actum. Item, quia loquitur de fide, per quam homo retrahitur à culpa infidelitatis actualis, quia non remouetur, ait, culpa præcedens infidelitatis, sed sanatur secundum quid, vt scilicet cesset à tali peccato. A peccato autē infidelitatis non cessat formaliter per habitum, sed per actū fidei. Igitur ibi Angelus doctor solū differit de actu fidei, qui sæpè datur à Deo sine charitate, cuius defectu culpabili homo à Deo nō perfecte sanatur.

s. Thomas.

SECTIO II.

Expenditur præcedens difficultas.

9. Difficultas superioris solūtionis expenditur.

ERgo probabilior est opposita sententia, quæ negat habitus infusos, etiam fidem, & spem primū introduci sine gratia iustificante. Hæc fuit cōmunis priscorum Theologorū sententia. Ita Bonauen. in 3. dist. 2.3. in expositione textus lib. 6. & in 4. dist. 14.1. p. art. 2. q. 3. Durandus in 3. dist. 2.3. q. 6. Richard. ibid. art. 5. & 6. q. 3. Ochamus dist. 25. Scotus dist. 3. 6. §. sed numquid, in fine Gabriel q. 1. art. 2. Almainus tr. 2. moral. c. 2. Albertus in 2. dist. 26. art. 9. in fine. Vega in Trident. lib. 7. cap. 28. & plures docti recentiores. Huius etiam sententiæ credo fuisse S. Thomam. Nam 1.2. q. 62. art. 4. docet, licet inter actus fidei, spei, & charitatis detur ordo prioris generationis, & posterioris, non tamen inter habitus, nam habitus simul infunduntur. Neque satisfacit quod respondet P. Suarez cū alijs, loquuntū S. Thomam de habitibus, provt sunt virtutes formatae per charitatē, & gratiam, non verò provt secundum se informes esse possunt seorsim à charitate. Nam ordinē prioris, & posterioris, quæ negat habitibus, concedit actibus. At neque fides, & spes actualis, vt sunt formatae per charitatem præcedunt charitatē, sed solū secundum se, provt informes esse possunt, negat eum ordinem. Vnde etiam rejicitur solutio Caietani, intelligendum S. Thomam de similitudine temporis, quantum est ex vi, & animo infundentis. Nam eandem similitudinem habent etiam actus, cum ex vi, & animo infundentis semper charitas actualis cum fide & spe actuali simul existeret. Neque item satisfacit, quod alij dicunt, accipiendum S. Thomam de similitudine naturæ & causalitatis inter habitus, quæ nō intercedit inter actus. Tū quia, cum fides, & spes habitualis, præcedunt tempore infusionem charitatis, etiam præcedunt causalitate, & naturā, siquidem ipsarum actus disponentes ad infusionem charitatis, proveniunt causalitate habitū charitatis, atque adeo etiam præveniunt eundem habitum fidei, & spei influentes in eos actus. Tum quia, cum habitus Theologici infunduntur simul tempore, gratia iustificans antecedit causalitate habitus fidei, & spei, qui gratiam, velut proprietates naturam sequantur. Id quod etiam S. Thomas ibi tribuere videtur charitati, cum ait, ordine perfectionis charitas præcedit fidem, & spem; sic enim charitas est mater omnium virtutum, & radix. Tum quia S. Thomas in alijs locis, quæ subiiciemus, expresse agit de similitudine temporis. Idē expresse 3. p. q. 85. art. 6. corp. in virtutibus non est ordo temporis quantum ad habitus: nam cū virtutes sint connexæ, omnes simul incipiunt esse in anima. Item in 3. dist. 2.3. q. 2. art. 5. in corpore; Aliquid potest

s. Thomas.

esse prius alio, & tempore, & natura. Tempore quidem omnes virtutes sunt simul, quia simul desinitas infunduntur: sed secundum naturam ordo virtutum persanandus est ex actibus, &c. Quare miror tot Thomistas hanc deseruisse sententiam.

Probat primum. Baptismus per se institutus est cū efficacia infundendi fidem habitualemente adultis. Si autem infunderetur cum primum adultus credit, nunquam fides infunderetur per se adulto efficacia baptismi, sed valde per accidens in casu rarissimo, qui moraliter contingens non est. Ergo fides habitualis non infunditur, cum primum adultus credit. Consequentia est bona. Minor ex eo constat, quod baptismus per se exigit in adulto, quod prius credat, quam baptizetur, & ideo iubetur prius catechizari, & profiteri fidem iuxta præceptum Christi; Doceat omnes gentes baptizantes eos, &c. & Qui crediderit, & baptizatus fuerit, &c. Vbi prius exigitur fides actualis, quæ baptizatur adultus, quod etiam supponit Aug. adductus n. 4. Si ergo prius credidit, prius etiā per se habitum fidei obtinuit. Ergo nunquam accipit illum efficaciam baptismi. Nam vel credit ante baptismum, & tunc iam infunditur habitus fidei, vel non credit, & tunc etiam baptismus non conferet habitum ex defectu fidei actualis. Nisi fingas adultum tunc primum credere, quando profertur vltima syllaba formæ baptismi, qui casus esset valdè per accidens, & moraliter nunquam contingens. Major videtur decreta in Clementina vnica de sum. Trinit. vbi statuitur, parvulis virtutes cum gratia per baptismum conferri, quia illa per baptismum conferuntur, & efficacia baptismi vtriusque tam parvulis, quam adultis omnino par est; Attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem, quæ dicit, tam parvulis, quam adultis conferri in baptismum informantem gratiam, & virtutes, tanquam probabiliorē, & dictis sanctorum ac doctorum modernorum Theologia magis consonam & concordem sacro approbante Concilio duximus eligendam. Vbi licet non exprimat fides, tamen sub virtutibus illam comprehendit cum reliquis Theologicis extra opinionem Theologorum est, vt explicat Glossa ibi, & habetur cap. Maiores de Baptismo, vbi sub eadem controversia exprimitur fides. Certum igitur est, baptismum competere efficaciam infundendi adultis fidem, siquidem ex efficacia baptismi, quæ parvulis cum adultis par, & eadem est, probat Pontifex conferri fidem etiam parvulis.

11. Probatio prima.

August.

12. Instantia prima.

Dices primo. Pontificem solum velle baptismum ex se non carere efficaciam infundendi omnes virtutes adultis; quod verum est, quamvis eam non exerceat, quia præoccupatur aliquarum infusio ante baptismum. Sicut Pœnitentiæ sacramentum efficaciam habet remittendi peccata, quamvis interdum præcedente contritione eam non exerceat. Sed contra. Eo ipso quod baptismus institutus sit à Christo cum efficacia infundendi fidem habitualemente adultis, debet esse possibilis per se casus, in quo eam exerceat, alioquin frustranea esset talis institutio, & efficacia; sicut eo ipso, quod Pœnitentia sit instituta cum efficacia remittendi peccata per se admittitur casus in quo sola præcedente attritione remittantur, ideoque negatur necessaria contritio, quæ talem casum per se redderet impossibilem. At si præcedente sola fide actuali per se necessaria ad baptismum infunderetur adultis fides habitualis, nullus esset casus per se, in quo talis virtus exerceretur. Ergo sola fide actuali fides habitualis non infunditur.

Dices secundò, efficaciam baptismi ad conferendū adultis fidem abstrahere à fide quoad primam infusionem, vel quoad eius augmentum; atque ad eò licet ante

13. Secunda.

ante baptismum infundatur fides, virtute tamen baptismi illam augeri. Sed contra. In Clementina superiori sermo est de efficacia baptismi quoad primam infusionem fidei, atque virtutum. Tum quia eandem vim tribuit baptismus ad conferendum virtutes, & gratiam iustificantem: vim autem ad conferendum gratiam iustificantem tribuit quoad primam eius infusionem. Ergo etiam ad conferendū virtutes. Tū quia alijs non bene argueretur ex efficacia baptismi ad infundendā fidem adultis ad efficaciam eiusdem ad infundendam primam fidem parvulis. Non enim valet argumentum ex efficacia Sacramenti ad augendam gratiam ad efficaciam eiusdem ad infundendam primā gratiam, vt constat in Eucharistia, quæ per se instituta est ad augmentum gratiæ, & non potest per se primā gratiam cōferre. Ergo vt Pontifex ex efficacia baptismi in adultis, arguat efficaciam eiusdem in parvulis ad infundendā primā fidē, supponere debet baptismum per se cōferre efficaciam non solū augendi, sed primò etiā infundēdi fidē habitualē adultis. Præterea si ante gratiam præcederet infusa fides, neque eius augmentum conferret semper baptismus adultis; nam sæpe eveniret, dispositionem ad fidem habitualemente fuisse intensiorem dispositione postea præueniente infusionem gratiæ, ac per consequens etiam habitum fidei, qui iuxta dispositionem infunditur, fuisse etiam intensiorem gratia habituali postea superuenienti. Fides autem, & aliæ virtutes comitantes gratiam solū augentur iuxta mensuram gratiæ, vt dicemus disp. Ergo non augetur fides in eo eventu, cum iam supponeretur excedens intensiorem gratiæ.

14. Probatio secunda.

15. Tertia.

Vnde secundò probatur nostra sententia. Nam si habitus fidei, & spei infunduntur sine gratia, eò quod eorum actus per se vltimò disponunt ad habitus. Ergo etiam ante gratiā augetur. Si habitus, quoties iterantur actus, non solum intensiores, sed etiam remissiores, vt de augmento charitatis, & reliquarum virtutum statuemus disp. ... Ergo frequētissimè cōtinget cum habitu charitatis, & gratiæ valdè remissio coniungi intensissimæ habitus spei, ac fidei. Hoc autē non esse admittendum videbimus ea disp. ... Ergo neque est admittendum ante charitatem, & gratiam sola dispositione actuum infundi spem, & fidem.

Tertio probatur. Ante gratiam iustificantem non infunduntur virtutes morales supernaturales, quāvis ante illam fiant plures actus earum virtutum ex auxilio gratiæ intrinsecè supernaturali, vt deprehendens ex disp. 20. & 44. Ergo neque infunduntur ante gratiam virtutes Theologicæ fidei, & spei, quamvis ante illam fiant ipsarum actus. Antecedēs Theologis constantissimum est. Probatur consequentiā. Actus virtutum moralium æquali proportione disponunt subiectum ad infusionem ipsarum ac fidei, & spei actus ad earum infusionem. Aliunde fides, & spes sectantur gratiam iustificantem tãquam facultates ipsius, sicut sectantur eandem virtutes morales, eademque est ratio connexionis omnium cum gratia. Ergo eadem etiā debet esse ratio infusionis. Neque satisfacit, quod respōdet P. Suarez virtutes morales esse proprietates annexas gratiæ, secus verò fidem, & spem. Nam etiā fides, & spes sunt proprietates annexæ gratiæ, eaque velut naturam sequuntur, sicut virtutes morales, in omnibusque virtutes gratia cōnsumuntur efficientem indifferenter præstat, vt vidimus disput. 74. sect. 3. quin spectatis naturis habituum vlla sit inter eos discriminis ratio. Sed addit P. Suarez cū reliquis sectatoribus contrariæ sententiæ, fidē, & spem conferuari sine gratia, secus verò virtutes morales. Quid inde? Hoc discrimen non est naturale, sed præternaturale; non probat aliam esse connexionis naturalis ratione cū gratia inter virtutes Theologicas, & morales, sed

aliam esse providentiam extrinsecam Dei quoad cōseruationem earum, cuius differentiæ argumentum nullum est in naturis habituum, sed in extrinsecam auctoritate Conciliorum, & Patrum talem Dei legem nobis testantium, qua seclusa idē etiā quoad cōseruationē de omnibus habitibus ferendū esset iudiciū. Ergo spectatis naturis rerum quoad infusionem primam eorum idem iudiciū ferendum est. Aliunde ex auctoritate extrinseca non est fundamentum ad differentiam eorum habituum quoad infusionem, quod est ad eorum differentiam quoad cōseruationem. Ergo ex nullo capite quoad infusionem virtutes Theologicæ à moralibus diuersæ sunt.

16. Alia instantia.

Dices eo ipso quod lege extrinseca Dei sit differentia virtutum Theologicarum à moralibus quoad cōseruationem, colligi etiam debere differentiā ex lege Dei quoad primam infusionem, licet solis inspectis naturis rerum nulla sit inter ipsas diuersitas. Sed contra. Sicut ad negandum miraculum sufficit nullū esse fundamentum positium ad illud affirmandum, ita ad negandum multiplicari miraculum sufficit nō interuenire positium fundamentum eius multiplicationis, atque ad eò nō est consequentia ab vno miraculo ad aliud, nisi testimonia, quæ persuadent vtrū, etiā persuadent aliud. Quare neq; ex eo quod aliqua testentur, fidem & spem remanere in peccatore præternaturaliter, arguere est, etiam remanere virtutes morales, solum quia ea non exprimit cōseruationem moralium. Ergo neque à cōseruatione præternaturali fidei, & spei arguere est ad infusionē præternaturalem earum, cum testimonia, quæ exprimit cōseruationē, non exprimit similitudinem infusionem. Confirmatur, quamvis sufficit ad cōseruationem eorum habituum carētia infidelitatis, & desperationis, non bene arguitur eandem carēntiam sufficere ad primam infusionem. Ergo lex diuina de infundendis eis habitibus sine gratia, non rectè colligitur ex lege de cōseruandis eisdem sine gratia. Siquidem leges arbitrarie Dei absolute ab exigentijs rerum nō prouident semper infusioni eodem modo, quo cōseruationi. Neque valet, si dicas non cōseruari eos habitus ex solo defectu incredulitatis, & desperationis, sed ex vi actuum præcedentium, qui semper moraliter perseverant. Tū quia sine actu spei potest haberi actus charitatis, quo imperterret infusio gratiæ, & virtutū, vt vidimus tr. de iustificatione. Tunc autem habitus spei non perseverat in peccatore ex vi actus spei moraliter permanentis. Tū quia saltem augmentū fidei, & spei obtinetur à iusto per solos actus virtutum moralium. Tamen absente gratia permanet tale augmentum, dum est defectus incredulitatis, & desperationis. Ergo alia est in Deo lex cōseruationis habituum absente gratia à lege infusionis eorundem.

17. Probatio à priori.

Iam tandem à priori probatur sententia. Virtutes infusæ conceduntur homini solo titulo gratiæ iustificantis concessæ. Ergo ante gratiam iustificantē non conceduntur, cum nullus sit ante illam ritus concedendi, siquidem gratia est vnicus titulus cōcessionis. Antecedēs probabitur sect. 4. assert. 2. ex sacra pagina. Nunc ratione probatur. Virtutes infusæ non conceduntur, vt actus supernaturales fiant connaturaliter, nec vt potentia vitalis eos cōnaturaliter agat; nam seclusis habitibus possent esse actus supernaturales elicitī connaturaliter à potentia vitali, & potentia quoque possent eos connaturaliter elicere, vt vidimus disp. 35. sect. 3. & 4. & disp. 73. sect. 2. Infunduntur igitur, vt actus fiant connaturaliter sola connaturalitate extrinseca gratiæ iustificantis, quæ animo infusa exigit hominem habitualiter, & permanenter constituere potentem ad virtutum actus agendos, quippe iustitia, amicitia, filiatio, & alij formales effectus

effectus permanentes gratiæ exigunt fieri eos actus ab homine iusto, amico, & filio Dei. Atque ita considerantur ab omnibus Theologis veluti facultates, & proprietates gratiæ, quæ ad solam eius exigentiam, imò & solo concursu efficiente ipsius conaturaliter existunt, vt statuimus disp. 3. 5. & disp. 74. sect. 3. vbi autem conaturaliter non possunt existere, ante gratiam ingentissima debent esse fundamenta ad asserendum existere miraculosè ante illam, quæ, vt vidimus, non sunt. Ergo absolutè ante gratiam non existunt. Ad instantiam conservationis iam satisfacimus.

18. Adhuc alia instantia.

Dices, aliquas esse proprietates, quæ antecedunt formam, vt disponant subiectum ad illam. Verbi gratia calorem, qui antecedit in subiecto formam ignis. Sed contra. Id est verum, quando forma exigit per se tales dispositiones, vt forma ignis, non verò, cum dispositiones ex sola æquitate providentiæ præcurrunt formam, etique satis consuli potest aliis principijs, quam proprietatibus formæ miraculosè antecedentibus formam, qua ratione præcurrunt morales dispositiones infusionem habituum. Item id euenire solet, cum ipsa proprietas, & facultas formæ per se immediatè, & formaliter disponit subiectum, vt calor, non verò cum illud disponit efficienter solum per actus qui alijs principijs poterant conaturaliter fieri, vt disponere potest habitus infusus. Præterea eo titulo disponendi etiam habitus charitatis, & virtutes morales concederentur ante gratiam, cum etiam earum actus possint præparare animum ad suscipiendam gratiam. Ergo vbi omnes virtutes non antecurrunt infusionem gratiæ, nimis voluntariè dicitur, eam antecurrere titulo disponendi subiectum spem, & fidem.

SECTIO III.

An omnes virtutes infusæ sectentur infusionem gratiæ?

19.

Hoc est, an possit infundi gratia, quin ex natura rei infundantur virtutes. Vidimus enim virtutes quoad primam infusionem non separari à gratia, neque illam antecedere. Nunc videndum an gratia à virtutibus separetur, & virtutes semper sequantur gratiam. Non est difficultas de potestate absoluta Dei, sed ex natura rei dumtaxat. Possè enim potestate absoluta Dei gratiam à virtutibus seungi, indubitatum mihi est, neque scio ab vilo Theologo negatum, neque mihi ratio implicantiæ occurrit, quæ explanatione digna sit.

20. Dubitandi ratio prima.

Prima ratio dubitandi potest esse, quia pueris baptizatis infunditur gratia, & nõ infunduntur virtutes, cum otiosa sit in eis virtutum infusio. Confirmatur; pueris baptizatis non induuntur species impressæ, quibus eliciet assensus fidei, quævis sint per se necessaria ad illos. Ergo neq; illis infunditur habitus fidei.

Secunda.

Secunda, quia si homini iustificato concederentur virtutes supernaturales cum gratia, experiretur se homo facilem, & procliuem ad officia virtutum. Hoc autem experimētum non adest, sed oppositum.

Tertia.

Tertia, quia aut omnes virtutes sectantur gratiam, aut nullæ, cum eadem sit omnium ratio. Omnes autem non sectantur. Nã in beatis non est fides, neque spes, in Christo non est poenitentia, neque aliq; virtutes puro homini communes; in Angelis non sunt temperantia, castitas, & aliæ, quæ in moderandas passionis destinantur. Quamvis omnibus insit gratia eiusdè speciei cum gratia puro homini viatori infusæ.

21. Ratio prima.

Hac in re prima opinio fuit. pueris baptizatis simul cum gratia non conferri virtutes infusas. Ita pifici Theologi, quorum meminit Concilium Viennense reatum in Clementina vnica, de summa Trin. quorum opinio ibi non improbat, sed opposita solum probabilior profertur.

Secunda est, virtutes morales etiam adultis iustificatis non concedi, donec ipsarum actus exercent, ideoque eas successivè adipisci, provt circa ipsarum materiam negotiatur. Refert Paludanus in 3. dist. 3. q. 1. art. 2. opin. 2. Tertia tamen, & communis omnium Theologorum sententia est, omnibus iustificatis tam pueris, quam adultis simul cum gratia donari omnes virtutes, quas proximè aut remotè per se exercere possunt. A qua discedere fas non est.

Secunda.

Tertia.

Probatur primò ex Concilio Viennensi sup. eligēte tāquam probabiliorē, & dictis Sanctorum conf. miorem sententiam, quæ docet parvulis in baptismo simul cum gratia virtutes accipere. Vbi cum indiscriminatim loquatur, de omnibus accipiendum est, præsertim cum nunc supponamus ex disp. 73. sect. 6. existere infusas virtutes Theologicas, & morales.

21. Probatio prima.

Secundò ex Tridentino sess. 6. c. 7. definiente hominem in iustificatione simul cum gratia accipere fidem, spem, & charitatem habitualis, vt expendimus disp. 73. n. 3. eadem autem est ratio de virtutibus moralibus, vbi existentes supponuntur, vt nunc supponimus. Confirmatur ex Catechismo eiusdem Concilij, vbi baptismi effectus docetur nobilissimus omnium virtutum, comitatus, quæ in animam cum gratia divinitus infunduntur.

Secunda.

Tertiò ex Patribus, quos adduximus disp. 73. sect. 1. & 6. ad probandum existentiam virtutum infusarum, qui eas iustis, & iustificationi annexas significat.

Tertia.

Quartò ex ratione Theologica, quam consecimus disp. 73. n. 9. ad existentiam virtutum infusarum, scilicet, quia gratia iustificans exigit facultates permanentes, quibus agentibus elucescat participatio diuinitatis, filiatio diuina, iustitia supernaturalis, & amicitia cum Deo, quam homini iustificato confert. Videantur hæc, & alia disp. 73. omnia enim, quæ ibi expendimus ad statuendam existentiam virtutum arguunt connexionem gratiæ cum illis.

Quarta.

Ad primam rationem dubitandi respondeo. Habitus pueris baptizatis infusi non sunt omninò otiosi, quia eos cõstitunt remotè potentes elicere actiones, quæ decent statum filiorum Dei, & divinitatis consortiū, quem in iustificatione assequuntur. Sicut in eisdem omnino otiosæ non sunt potentia rationales, neque aliæ vitales, quas non exercent. Quippe conditio cuiuscumque naturæ postulat, vt facultatibus prædita sit, quibus saltem remotè possit actiones obire proprias naturæ. Ad confirmationē respondeo. Duplex est discrimen inter habitum fidei, & species impressas, vt ille infundatur cum gratia his non infusus. Primū est, habitum se tenere ex parte potentia, species verò solum ex parte obiecti, vt explicuimus disp. 71. sect. 1. Secundum est, habitum nõ posse comparari ministerio causarum secundarum, sicut possunt species, quæ mea opinione, quam docui disp. 54. sunt naturales, & instructione aliorum hominum, proprioque studio comparari possunt ad agendum assensus supernaturalis fidei. Equius autem est simul cum gratia iustificante ferente conditionem naturæ infundi qualitatem fungentem munere potentia, & à ministerio causarum secundarum independentem, quam eam, quæ obiecti tantum vicaria est, & creaturarum opera decursu temporis potest obtineri.

22. Rationis dubitandi occurrunt prima.

Ad secundam dubitandi rationem nego virtutes infusas ferre secum facilitatem, & procliuem agendi actus supernaturales, vt statuimus disp. 71. sect. 3.

Secunda.

Ad tertiam respondeo. Quia gratia iustificans ex se indifferens est varijs subiectis inesse, indifferenter exigit virtutes infusas, quæ ipsam comitentur. Ex se enim tantum exigit, vt simul cum ipsa concedantur subiecto virtutes, quibus subiecti cõditio ferat opera sãctitate, filiatioe Dei, & cõsortio diuinitatis digna, perpetuo

perpetuo ipsius statui possibilis. Vnde quia conditio, & status perpetuus subiectorum, quibus inest, multiplex est, non vno, sed multiplici modo sectantur ipsa virtutes infusæ, provt iustitiæ fructus ferre potest status constans, ac perpetuus subiecti. Vnde provenit, varietate subiectorum variari quoque societatem virtutum. Hac ratione aliæ species providentur animo separato, & materiæ vnito, aliæ eidem Angelo in hac rerum vniversitate, & in alia possibili constituto.

23. Dubium.

Nunc dubitabis. An adulto, qui virginitatem amisit, infundatur in iustificatione moralis virtus virginitatis quæ perpetuè otiosa futura est, & statui hominis iustificati exerceri repugnat? Respondeo. Est dissensio inter Theologos, an virginitas sit à continentia, & castitate diversa? Si diversa non est, planum est eam in iustificatione infundi. Si diversa est, adhuc lis est inter Theologos, an in homine impotente elicere affectus efficaces prosecutionis alicuius virtutis periret virtus ad effectus detestationis obiecti contrarij, aut ad affectus prosecutionis conditionatos? Ad hos affectus potest infundi virginitas. Cæterum, si hi affectus non sufficiunt, vt aliæ virtutes aut Beatis, aut Angelis, aut Christo Domino concedantur, stando quidem rationi improbabile non erit, ei homini virginitatem cum gratia non infundi.

24. Aliud dubium.

Rursus dubitabis; An præter virtutes, quæ moderandis passionibus sensitivis incumbunt, infundantur Angelis aliæ virtutes à virtutibus hominis viatoris differentes. Respondeo. Credibile est eis exceptis, alias quoque differentes infundi: nam sicut Angeli per scientiam naturalem assequuntur per se plures veritates naturales, quam homines; ita etiam per moralem plures honestates propter quas benè moraliter operari possunt. & apud Deum etiam mereri, si divinitus adiuvantur. At Angelis infunduntur absolutè virtutes supernaturales ad omnes actus, quos ipsorum natura per se agere potest moraliter bonos, & salutaris, vbi divinitus iuvetur.

SECTIO IV.

An deperdit à gratiâ deperdantur virtutes infusæ ex natura rei.

25. Suppositio.

Suppono deperdit gratia per peccatum deperdas esse omnes virtutes infusas & fidem & spem; si attendatur ad exigentiam moralem peccati: nam malitia peccati æqualiter exigit privationem omnium virtutum cum gratia, siquidem reddidit subiectum omnino dono supernaturali indignum, & dignum quod privatione omnium donorum castigetur. Itaque quæstio movetur de interitu virtutum infusarum attenda solū exigentia physica, & cõnexionem naturali ipsarum cum gratia independentem ab exigentia morali peccati.

26. Sententia prima.

Qua in re prima sententia tantam agnoscit connexionem virtutum moralium infusarum cum gratia, vt nec divinitus admittat posse permanere abeute gratia. Ita nonnulli, quos sine nomine refert P. Suar. lib. 11. de Gratia c. 3. n. 11. & P. Salas 1. 2. tr. 11. d. 6. n. 63. Et quidem de virtute charitatis distincta à gratia id palam fatentur plures Thomistæ.

27. Secunda.

Secunda docet nullam esse connexionem naturalem & physicam virtutum infusarum cum gratia, atq; adeo potuisse ex natura rei absente gratia in peccatore permangere. Ita P. Pet. Hurt. 2. 2. d. 53. §. 3. recentiores relati à P. Salas 1. 2. tract. 11. d. 6. sect. 6. indicat Pater Cominch 2. 2. d. 20. n. 149. nec longè abest P. Vasquez 1. 2. d. 88. c. 1. & P. Torres 2. 2. d. 39. dub. 3.

28. Tertia.

Tertia sententia negat connexionem naturalem cum gratia virtutibus spei, & fidei quas absque privilegio divino tuetur perseverantes sine gratia; tamen eam connexionem adscribit reliquis infusis habitibus. Ita

Suar. 1. 11. de Gr. c. 3. n. 10. & c. 5. n. 9. 16. & disp. 7. de fide c. 3. n. 4. Sal. sup. & d. 7. n. 59. d. Stap. 1. 8. de Iust. c. 32.

29. Assertio prima.

Assero primò contra primam sententiam. Possunt omnes virtutes infusæ divinitus conservari sine gratia. Primo quia non apparet vnde insit virtutibus infusis dependentia essentialis à gratia. Ad summum enim pendet ab illa vt à causa efficiente tanquam proprietates à natura. At Deus suppleri potest divinitus concursum efficientem vitalem naturæ in proprietates, vt ignis in calorem, corporis in quantitatem. Secundò, quia evanescente gratia remanent obiecta formalia virtutum infusarum, quæ movere possunt peccatorem ad earum actus; nam sine gratia potest homo diligere honestatem misericordiæ, religionis, & aliarum virtutum, & charitatis infusæ, quæ non erunt otiosæ in illo, sed negotiari possunt recuperationem gratiæ. Tertiò, quia de facto remanent in peccatore fides & spes, ergo poterant remanere virtutes morales, quæ suapte natura non habent maiorem connexionem cum gratia quam virtutes Theologicæ, aut saltem non est ratio necessendi essentialiter virtutes morales cum gratia præ virtutibus Theologicis.

30. Obiectio.

Obiiciunt authores primæ sententiæ. Peccator est aversus omnino ab ultimo fine: ergo non potest retinere virtutes infusas quæ suapte natura in eum finem ordinantur. Respondeo in primis posse abesse gratiã, quin destruat per peccatum cohibente Deo concursum conservativum illius. Tunc autem non est homo aversus ab ultimo fine: ergo attenda exigentia, & cõnexionem physica possunt virtutes infusæ separari à gratia. Præterea & fides & spes ordinantur in vltimū finem, imò spes suapte ratione specifica in eum obtinendum destinatur, cum eius obiectum formale sit possessio summi boni. Tamen spes & fides non evanescent evanescente gratia. Rursus non solum habitus, sed etiam actus virtutum infusarum ordinantur in vltimum finem. Tamen actus virtutum infusarum fieri possunt à peccatore absente gratia. Igitur componi potest ordinatio virtutum infusarum in vltimum finem cum defectu gratiæ. Quippe ordinatio earum non est actualis, sed aptitudinalis, & habitualis, qua scilicet sunt capaces vt in eum referantur, vel tanquã dispositiones ad iustitiam, vel tanquã effectus & merita iustitiæ. Quamvis autè in peccatore nõ possint referri in vltimum finem tanquam merita & effectus iustitiæ, possunt tamen referri tanquam dispositiones ad illam.

31. Alia obiectio.

Rursus obiiciunt. Caritas constituit hominem amicum Dei: nam docente D. Thoma 2. 2. q. 23. ar. 3. charitas est amicitia inter Deum, & hominem. At absente gratia non potest homo esse amicus Dei, cum malitia peccati eum reddat inimicum; ergo saltem charitas non potest perseverare in absentia gratiæ. Respondeo. Etiam hoc argumentum non probat connexionem physicam essentialem charitatis cum gratia, siquidem poterat gratia destrui à Deo sine peccato, quando non interveniret repugnantia inimicitia hominis argumento obiecta. Deinde aut charitas est forma iustificans, aut non: si est forma iustificans poterit charitas absente gratia hominem instituere amicum & delere peccatum, sicut gratia habitualis. Si charitas non est iustificans, neque erit hominem instituens amicum Dei, nam solus iustus est Deo amabiliter gratus. Vnde in hac sententia charitas non erit amicitia inter Deum, & hominem adæquatè, sed inadæquatè. Quippe amicitia hominis cum Deo completur duo, tum hominem esse dilectorem Dei; tum esse dilectum à Deo. Quamvis autem charitas instituat dilectorem hominem Dei, non tamen dilectus à Deo, provt ad amicitiam requiritur. Erit igitur charitas amicitia hominis cum Deo, quia tribuit homini facultatem amandi Deum, quamvis, non tribuat dignitatem.

tatem redamationis divinae; sicut habitus naturalis amicitiae existens in Petro dicitur amicitia cum Paulo quamvis possit perseverare violante Paulo leges amicitiae cum illo.

35. *Asseritum secundum 2. Petri. 1.*

Assero secundum contra secundam sententiam. Sunt aliqua virtutes infusae, quae ex natura rei, quoad conservationem annexae sunt gratiae. Indicat illud 2. Petri. 1. Omnia nobis divina virtutis sua quae ad vitam ac pietatem donata sunt; per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae: nam dona maxima ac pretiosa quae ad vitam ac pietatem largitur Deus, plane sunt virtutes infusae quibus pietatem colimus, vitamque supernaturalem degimus. At haec dona significat Petrus concessa titulo consortij cum Deo, quod per gratiam iustificatam assequimur: ergo iure naturali deficient deficientes consortio cum Deo; si quid eo deficit titulus concedendi ac retinendi ea dona.

36. *Tertium.*

Dices ea dona concedi & conservari à Deo titulo gratiae iustificantis non solum obtentae, sed etiam obtinentae per ipsorum actus, nempe ut eis comparemus gratiam per quam efficiamur divinae consortes naturae. At hic titulus perseverat etiam non perseverante gratia. Sed contra. Petrus non refert possibilitatem rei, sed factum. At factum non refert, ut titulo obtinendae gratiae virtutes donentur. Tum quia alias omnes virtutes quas comprehendit Petrus sub eis verbis omnia divina virtutis, quae ad vitam, ac pietatem donata sunt, re ipsa conservarentur in peccatore, quod admitti non debet, ut videbimus sect. seq. tum quia sub eis donis concessis à Deo non solum complectitur Petrus virtutes infusas, sed etiam ipsam gratiam sanctificantem; at gratia sanctificans non conceditur titulo obtinendae ipsius gratiae: tum quia Petrus distinet non solum de conservatione, sed etiam de prima infusione, & donatione virtutum. At prima infusio & donatio virtutum non fit à Deo ante absentem re ipsa gratiam, ut vidimus sect. 2. Vnde confirmatur & explicatur argumentum. Sunt virtutes, quae ex natura rei non infunduntur primo ante infusam gratiam, ergo etiam quae non conservantur post gratiam destitutam.

37. *Probatio à priori.*

Secundum à priori probatur. Gratia iustificans, & virtutes infusae comparantur inter se tanquam natura, & proprietates. At destructa qualibet natura destruantur aliqua proprietates ipsius, etsi non destruantur omnes: ergo destructa gratia etiam destruantur aliqua virtutes infusae, etsi non destruantur omnes. Imò gratia & virtutes comparantur inter se tanquam natura rationalis & ipsius potentiae. At deficiente natura rationali, deficient naturaliter eius potentiae. Ergo deficiente gratia deficient virtutes. Nec invar, aliquas proprietates perseverare post interitum naturae, cuius sunt proprietates, ut calorem post interitum formae ignis. Tum quia nec calor, nec alia qualitas perseverat post interitum ignis in ea intentione in qua ignis proprietas est, quippe non est calor proprietas ignis in quacumque intentione, cum etiam mixta exigant calorem in aliqua intentione, sed est eius proprietas in summa intentione caloris, v. g. ut octo, in qua tamen non perseverat post extinctum ignem. At virtutes infusae sunt proprietates gratiae in quacumque intentione iuxta intentionem ipsius gratiae, v. g. virtutes ut duo sunt proprietates gratiae ut duo, & virtutes ut octo gratiae etiam ut octo: tum quia extincto igne extinguuntur aliqua proprietates ignis, etsi non extinguatur calor etiam, quia eius proprietas est. Nos autem nunc solum intendimus extincta gratia extingui cum illa aliqua virtutes, quae sunt adaequatè proprietates gratiae. At aliquas non extingui, nequaquam ostendit perseverantia solius caloris: tum denique, quia per-

severantia caloris & similibus qualitatum solum arguit evanescente natura perseverare posse proprietates naturae, quae formaliter disponunt subiectum ad recuperationem ipsius. At virtutes habituales non disponunt formaliter subiectum, sed efficienter duntaxat ad recuperationem gratiae; soli enim actus virtutum, & non habitus obtinent rationem dispositionis formalis; ad quos actus efficiendos in absentia habituum sufficienti auxilia gratiae actualis quae in genere causae efficientis eos connaturaliter edunt, ut disp. 34. statuimus: ergo inde non arguitur perseverantia virtutum habitualium, sed duntaxat actualium. Vide n. 18.

38. *Alia à priori.*

Tertio etiam à priori. Virtutes existunt sola exigentia gratiae, scilicet solum, quia gratia existit ut compleatur per illas status divinus, & dignitas intrinseca permanens, in quam homo evehitur per gratiam, potens scilicet permanenter, & intrinsece ad actiones edere dignas filiatione, amicitia Dei, divinitatisque consortio, quod ei confert gratia iustificans; nam ut statuimus disp. 35, non exiguntur virtutes ex natura rei, ut actus supernaturales connaturaliter edantur, nec ut homo elevatus in participium deitatis facultatibus sibi intrinsecis ac permanentibus ornaretur consentaneis dignitatibus gratiae, atque adeo ex natura rei sola existentia gratiae virtutes inducit maiores: ergo abeunte gratia, abibunt ex natura rei virtutes; siquidem abibit unica causa, quae à Deo indicuntur, & conservantur in homine; neque alia existit quae ex natura rei vendicet conservationem earum. De quo vide disp. 53, sect. 3. & 4. & disp. 73, sect. 2.

39. *Obiectio.*

Obiiciunt Autores secundae sententiae. Spes, & fides existunt connaturaliter abeunte gratia: ergo reliquae virtutes etiam possunt connaturaliter persistere. Plures negant consequentiam propter rationem distinctivam, quam rejicimus n. 15. Rectius negatur antecedens, de quo decernemus assert. seq.

40. *Alia obiectio.*

Rursus obiiciunt. Actus supernaturales virtutum sunt connaturaliter à peccatore: ergo possunt existere connaturaliter in illo habitu infusi elicitive illorum. Antecedens probatur; quia peccatori connaturaliter adsunt auxilia gratiae, promoventia hominem in actus supernaturales virtutum, quibus disponatur ad recuperationem gratiae. Frustra autem adessent ea auxilia, nisi posset eis connaturaliter peccator virtutum actus elicere. Consequentia probatur; tum quia actus supernaturales viget virtute activa habituum supernaturalium, licet de facto actione priventur merito peccati; tum quia habitus infusi sunt principia connaturalia actuum supernaturalium. Communiter negatur antecedens. Negat P. Salas 1. 2. tom. 2. tract. 11. d. 7. n. 60. arbitratus peccatori non dispensari auxilia supernaturalia ad alios actus intrinsece supernaturales, quae fidei, & spei; itemque ad aliquas attritione disponentes cum sacramento ad iustificationem. Vehementer displicet haec doctrina; tum quia negari non potest frequentia adesse peccatori auxilia, ut convertatur in Deum per charitatis actum, per ipsumque, & non per Deum stare defectum eius conversionis; ergo similiter adsunt auxilia supernaturalia ad alios virtutum ignobiliorum actus; tum quia, ut fuse ostendi lib. 1. d. 20. & iterum ostendit lib. 5. disp. 1. auxilia gratiae Deus tanta largitate disponit, ut nulli hominum quamvis scelerato, infideli, & obdurato subtrahat auxilia ad omnem, quem velit salutarem actum elicere, imò nullum eliciat virtutis actum naturalem, quem Deus non praeventiat edat supernaturalem. Tum quia attritiones quibus peccator potest ad iustificationem parari, non pertinent ad unam, vel alteram virtutem infusam, sed ad omnes, quippe omnes possunt detestari peccata propria ipsa-

rum bonitati aduersantia; in quibus attritionibus obiectio facta vim habet, quam in aliis actibus potest habere. Neque fundamentum est limitandi auxilia Dei ad unum genus actuum, cum alia etiam genera possint peccatori conferre ad assequenda salutem. Ideo P. Valq. 1. 2. d. 88. n. 3. cum reliquis Theologis alia ratione antecedens inficiatur; scilicet arbitratus, nullum actum supernaturalem connaturaliter edere sine habitu infuso, qui ad eum connaturaliter agens necessarius putatur. Verum id solidum non esse neque veritatis satis constantis, ostendimus fuse disp. 35 & disp. 73, sect. 2. Melius igitur negatur argumento consequentia. Tum quia actus supernaturales sunt, qui fieri possunt connaturaliter à peccatore aliis auxiliis, quae habitibus infusis, nepe vocationibus gratiae actualis potestibus virtute efficiere actuum, vel auxilio extrinseco Dei, vnde habitus infusi, non sunt principia connaturalia actuum, connaturalitate coparata ad omnes actus virtutum, sed solum coparata ad gratiam iustificantem & dignitatem naturae rationalis iustificatae, quae illos existit, ut eis disp. 35 & 73. statuimus. Tum quia actus supernaturales defuncti sunt virtute actuum habituum supernaturalium, ut reliquimus probatum disp. 51. Quibus probationes consequentiae obiectae runnt.

41. *Asseritum iustum.*

Assero tertio contra tertiam sententiam. Omnes virtutes infusae etiam fides & spes annexae sunt ex natura rei quoad sui conservationem iustificanti gratiae. Ita Sfortia in sum. Theol. 1. 3. n. 1. & 32. praeter quos nullum aliud vidi, expresse fauere huius doctrinae. Et quidem si aliqua virtutes ex natura rei gratiae iustificantis nequeunt, ut praeterita assertione sancimus, maxime quidem eius conditionis sunt charitas, dona Spiritus sancti, nec non virtutes morales, in quarta sententia vltro faretur. Immerito autem excipit fides & spe sic probo. Eadem rationes probant connexionem naturalem harum virtutum cum gratia, quae probant connexionem reliquam. Ergo immerito eis negatur conexio, quae reliquis concessitur. Antecedens notum erit recolenti rationes assertionis praecedentis. Primum enim etiam fides, & spes comprehenduntur inter omnia dona maxima, & pretiosa Dei, quae ad vitam salutarem, & pietatem dona sunt à Deo titulo participationis divinae per gratiam. Secundum etiam fides, & spes sunt proprietates consequentes gratiae. Tertio etiam existunt sola exigentia gratiae. Quae omnia ex superioribus facile colliguntur. Confirmatur, fides & spes non infunduntur primo ante gratiam infusam, quamvis ante infusam gratiam fiat actus fidei, & spei, ut vidimus 2. Ergo nec ex natura rei perseverant post gratiam destructam, quamvis perseveret actus illarum. Eadem enim est prima infusio & conservatio rationis, ut arguere est ex calore, & similibus qualitibus disponentibus subiectum quae opposita sententiae fundamento sunt. Iterum confirmatur; per te virtutes morales decedunt ex natura rei decedente charitate, & gratia. Ergo etiam fides, & spes. Nam he virtutes videntur theologiae & respicientes Deum pro obiecto formali affiores sunt charitati, & gratiae quam virtutes morales.

42. *Instancia.*

Dices; discrimen esse, quod spes, & fides suis actibus disponunt subiectum ad restitutionem gratiae ad quam virtutes morales non disponunt. Sed contra etiam actus virtutum moralium, v. g. attritiones elicite à poenitentia, religione, & aliis apparat animam ad recuperandam gratiam cum sacramento item eo titulo maneret ex natura rei superflua charitas cuius actus etiam disponit hominem ad gratiam, & ante sacramenta necessarius erat ad recuperationem ipsius. Rursus sicut Deus constituit, ut actus spei, ac fidei praecederet iustificationem peccatoris, potuit sua lege constituere, ut ea praerent actus religionis, & obedientiae, aut aliarum virtutum moralium arbitrium enim Deo est quos velit actus exigere ad restituendam gratiam amissam, quin ex natura rei harum virtutum actus potius quam aliarum exigantur. Ergo ex natura rei titulo dispositionis subiecti non erunt superfluae post gratiam amissam fides, & spes potius quam virtutes morales. Praeterea quod gratia amissa restaurari possit à peccatore nouum beneficium Dei superadditum primae infusioni gratiae nulla ratione debitum primae donationi ipsius; potuit enim Deus gratiam iustificationem donare irrecuperabilem; ut semel perditam recuperari non posset, quin ea lege vis aliqua inferretur exigentiae gratiae. At casu quo Deus ea lege ferret, non permaneret fides, & spes in peccatore, cum deficeret titulus dispositionis subiecti ad restitutionem gratiae. Ergo ex natura rei non exigitur eo titulo permanentia fidei, & spei; siquidem is titulus non est ex natura rei annexus primae existentiae gratiae. Denique homo non disponitur ad restitutionem gratiae per habitus, sed per actus. At actus fidei, & spei connaturaliter possunt fieri sine habitibus, ut possunt à peccatore fieri connaturaliter actus virtutum moralium, ut vidimus disp. 35. Ergo dispositio peccatoris per actus fidei, & spei non exigit ex natura rei conservationem habituum in illo.

43. *Obiectio Suarez.*

Obiicit P. Suarez supra. Fides est fundamentum charitatis. Fundamentum autem ex natura rei manere potest sine eo quod illi innititur, nec quod est prius pendet à posteriori. Similiter spes ex natura rei praecedit charitatem; natura enim voluntatis est ab affectu imperfectiori concupiscentiae ad perfectiore charitatis affectum procedere, ut supponit Tridentinum. sect. 6. c. 6. dicente, peccatore ab actu fidei, & spei progredi ad charitatis actum. Ergo fides, & spes possunt ex natura rei manere sine charitate, atque adeo etiam sine gratia. Respondeo Fides actualis est fundamentum charitatis actualis; quia cognitio Dei praecedit amorem eiusdem; secus autem fides habitualis, de qua loquimur. Neque arguere est ab ordine actuum ad ordinem habituum. Tum quia possunt actus habere inter se ordinem prioris, & posterioris; quin principia eorum, praesertim, quae vicem potentiae gerunt, eundem ordinem seruent; nam potentia intellectiva distincta ab anima non praecedit emanatione voluntatis; quamvis intellectio praecedat natura volitionem; etenim possunt actus unius habitus conferre aliquem concursum in actus alterius, ratione cuius detur ordo naturae inter actus, quin tamè similis concursus detur inter habitus, ideoque habitus non seruent ordinem actuum. Tum etiam, quia actus charitatis praecedit infusionem gratiae; tamè habitus charitatis per se non possunt esse ex natura rei sine gratia; praeterea est habitus praecedens habitum charitatis, posset ex natura rei esse conexio naturalis inter illos, nam etiam gratia iustificans praecedit natura charitatem habitualement, sine qua tamen gratia iustificans existere nequit. Idem dicitur de spe.

44. *Alia obiectio vincta.*

Item obiicit. In peccatore manent integra motiva fidei, & spei cum omne peccatum non sit contrarium spei, ac fidei, ideoque possunt fieri à peccatore connaturaliter actus habituum virtutum. Ergo etiam manent ex natura rei habitus. Respondeo. Etiam manent in peccatore integra plurimum virtutum moralium motiva, cum omne peccatum non sit contrarium omnibus virtutibus moralibus, ideoque sunt connaturaliter plures earum actus. Tamen habitus virtutum moralium non manent. Ratio est, quia motiva solum arguunt possibilitatem actuum, non verò habituum, nam habitus infusi, ut praemisimus, existunt, & conservantur sola exigentia, & causalitate gratiae. Quare, ut vidimus disp. 35. & 37. duplex est genus actuum; aliud connaturaliter procedentium ab habitibus, iustorum, & filiorum Dei proprium; aliud procedentium connaturaliter ab auxiliis gratiae actualis, aut principio supernaturali extrinseco, peccatoris proprium; ac proinde titulo connaturalitatis actuum non possunt exigi in peccatore existentes habitus. Alia duo argumenta P. Petri Hurtado 2. 2. d. 53, sect. 4. quae identidem probant compositionem fidei, & spei cum peccato praeter alios virtutes, tam naturalem, quam ex lege Dei. vide num. 49.

An saltem ex lege Dei deperdit gratia perseuerent virtutes infusa.

45. Afferio prima.

Afferio primò. Nulla existit lex diuina conseruandi de facto charitatem, virtutes morales, aut dona Spiritus sancti post interitum gratiæ, sed quocumque interitum gratiæ illæ confestim intereunt. Ita omnes Theologi cum S.Thoma 1. 2. q. 45. art. 2. Quod adeo constans inuenio apud omnes Scholasticos, vt temerarios iudicem recentiores relatos à P. Salas tom. 2. in 1. 2. tract. 11. d. 6. sect. 6. volentes manere in peccatore virtutes morales infusas. Difficilem iudicat Vasquez 1. 2. d. 88. n. 3. efficacè probationem asserit. Nobis tamen facilis & prompta est ex dictis sect. præcedenti. Nam lex diuina contradicens naturis rerum, non est admittenda absque videnti fundamentò Scripturæ, aut Patrum. At lex conseruandi prædictis virtutes post interitum gratiæ est contradicens naturis rerum, & aliunde nullum est fundamentum Scripturæ, aut Patrum ad illam admittendam. Ergo admittenda non est. Maior, & consequentia constant. Minor ex sectione præcedenti liquida est, vbi ostendimus omnes virtutes infusas suapte natura esse connexas cum gratia iustificante, & que intereunte ex natura rei interire. Aliunde facti scriptores, & Patres non meminerunt conseruationis virtutum omnium post interitum gratiæ, neque vllum est testimonium, ex quo id colligatur.

46. Opponuntur Patres.

Potius indicant Patres oppositum, vt colligere est ex testimoniis ipsorum adductis d. 4. n. 4. pro existentiâ infusarum virtutum. Nam ea quidè, aut probatur existentia in homine solum iusto, & non peccatore, aut non probat existentiam virtutum infusarum. Prospet enim docet, virtutes esse mundissimas, quid non habitant in mentibus inquinatis, sed emaculatis & sanctificatis qua sibi possunt illas per peccatum auferre, quamuis non possunt conseruare. Hieronymus. deslet animam sanctam, qua prius erat templum Dei, non auro, vel argento, sed virtutibus radiis per peccatum omnibus ornamentis suis nudatam, cunctisque virtutibus spoliatam remanere deformem. Dionysius. neminem posse per virtutes operari diuina, qui diuinum statum consequitur non sit. Gregorius. Spiritum sanctum per virtutes in sanctorum & electorum cordibus perimere. Dominicus Basiliensis. vim operandi Spiritus sancti esse in anima purgata semper quidè presentem, et si non perpetuo operantem. Videatur testimonia vbi supra. Quibus satis plane exprimitur, virtutes infusas non in anima peccatoris, sed in anima iusti tantum suam sedem habere. Idè confirmat alia testimonia: Aug. 6. de Trinitate c. 4. Virtutes que sunt in animo, nullo modo seperantur ab inuicem. Greg. 22. moralium c. 1. & c. 3. multa in eandem rem scribit. Nec non Hieron. c. 56. Esaiæ. Virtutes inuicem sequuntur & sibiherent, ita vt qui vnâ habuerit, omnes habeat, & qui vna caruerit, cunctis careat. Similia cernes c. 6. quæ liquidò demonstrant, quod intendimus.

47.

Obijciunt Recentiores relati à P. Salas supra. In peccatore remanent ex beneficio Dei actus virtutum infusarum, & auxilia gratiæ ad illos. Ergo etiam habitus. Secundò remanet in peccatore prudentia infusa, cum qua reliquæ virtutes connexæ sunt. Ergo reliquæ etiam virtutes manent. Ad primum satisfecimus n. 4. Ad secundum satisfaciamus n. 73.

48. Afferio seconda.

Afferio secundò, ex lege speciali Dei persistit in peccatore post obitum gratiæ fides infusa. Ita omnes Theologi cum S. Thoma 2. 2. q. 4. art. 4. & cum Magistro in 3. dist. 23. Quod adeo certum est, vt P. Vasq. 1. 2. d. 88. n. 2. Suarez 1. 1. de grat. c. 5. & c. 2. 2. d. 7. sect. 3. n. 3. Conninch 2. 2. d. 19. n. 37. Medina 1. 2. q. 62. art. 4. dub. 1. Valentia 2. 2. d. 1. quæst. 4. p. 4. §. Doctrina. Tapper. tom. 2. art. 8. pag. 64. Tanner. 2. h. d. 1. q. 6. n. 33. Lorca d. 27. n. 3. Torres d. 39. dub. 2. & plures alij censent

esse de fide. Bannes verò 2. 2. q. 4. art. 4. con. 2. & P. Grenad. contr. 1. de fide, tract. 13. d. 5. n. 5. esse oppositum errori proximum. De quâ censura feremus iudicium n. 36.

49. Probat.

Probat asseritum P. Petrus Hurtado 2. 2. d. 3. §. sec. 4. duplici ratione. Prima est, quia effectus formalis fidei habitualis est indepèdèns à furto, & eius carentia. Ergo fides habitualis cum vtroque cõponitur. Secunda, quæ dicit manifestam, est; sæpe peccat homo cõponens actualem assensum fidei cum actuali iniustitiæ peccato. At is assensus fidei efficitur ab habitu fidei, cum sit indifferens ex se manere in eo instanti sine peccato cum gratia; in quo euentu fiet ab habitu fidei. Ergo etiam sit ab habitu, cum per accidens adiungitur iniustitiæ peccatum. Hæc argumenta inimica sunt; Nam manifestam instantiam patiuntur, in virtutibus moralibus iustitiæ temperantiæ & similibus, quæ cum gratia euanescent. Etenim etiam effectus formalis temperantiæ habitualis cõponitur cum peccato iniustitiæ, & eius carentia, potest enim esse habitualiter temperans, qui est iniustus; imò actualis affectus temperantiæ cõponitur per accidens cum actuali affectu iniustitiæ, siquidem obiectum vnius non cõtradicit obiecto alterius. Tamè habitus infusus temperantiæ non cõponitur re ipsa cum peccato iniustitiæ, quia non cõponitur cum illo gratia iustificans cum qua perit habitus temperantiæ. Ergo similiter poterit habitus fidei perire peccato iniustitiæ, non obstantè cõpossibilitate immediata habitus & actus fidei cum illo; ratione impossibilitatis mediata per gratiam.

53. Probatur melius.

Probat Granadus supra cum aliis, quia homo post peccatum iniustitiæ manet catholicus, & fidelis. Ergo manet forma, qua talis cõstituitur. At hæc nõ est actus fidei, cum multi peccatores non illi eliciant. Ergo erit habitus. Etiam hæc ratio non placet. Tum quia etiam iustus, qui sæpius misericordiam supernaturalem exercuit, post iniustitiæ peccatum manet misericors, quamuis neque habitus supernaturalis misericordiæ, neque eius actus perseueret. Tum quia etiam maneret infidelis post actum infidelitatis, quamuis neque habitus, neque actus physice inesset peccatori.

50.

Trident.

Dices tunc hominè manere misericordem, & infidelè positue ratione perseuerantiæ moralis actus præteriti. At homo baptizatus manet catholicus, quamuis nullum toto vitæ decursu etiam in statu iustitiæ actum fidei exercuerit. Ergo hæc denominatio non ab actu præterito, sed ab habitu præteriti desumitur. Cõfirmatur; homo baptizatus, & nullo exercitio actu fidei & temperantiæ furans manet post furtum fidelis, & non temperans. Ergo ideo est, quia manet habitus fidei, & non temperantiæ. Resp. deo. Siue homo maneret infidelis positue misericors absque habitu præteriti ratione actus præteriti rationaliter perseuerantis, ita maneret catholicus, & fidelis absque habitu, & actu fidei ratione voti, & obligationis profrendi fidè catholicam mortaliter perseuerantis, quam per baptismum contraxit, & nullo contumaciæ actu cõtra fidè elicitò violauit. Catholicus enim est, & fidelis etiam qui sicte baptismum suscipit absque susceptione gratiæ, & fidei habitualis; sicut etiam est religiosus, qui religionem professus est, quâuis manens in peccato non sit habitum religionis consequutus. Vnde ad confirmationem respondeo. Is homo ideo manet fidelis & non temperans, quia ratione baptismi contraxit obligationem, & votum profrendi fidem, non autè profrendi temperantiæ.

51. Instancia.

Vrgèt Suarez & Petrus Hurtado supra. Augustinus tom. 3. lib. 3. de Trinit. cap. 2. ait; qui habent fides vocantur, & qui non habent, infideles. Ergo homo constitutus fide, nõ fidelis, sed infidelis esset vocandus. Respondeo. Qui non habent fidem neque in re neque in voto, aut obligatione profrendi fidè omnino indèmi, & nullo actu contrario violata, infideles dicuntur; secus verò, qui

52. Alia instancia.

qui illam habet saltem in voto, & oblatione illam profrendi omnino indèmi, & nullo actu cõtrario violata, quamuis in re illam non habeant. Alias sicut dicitur penitens, & temperans, qui habet penitentiam, & temperantiæ, ita omnis fur catholicus solo peccato furti spoliatus iuxta communem sententiam penitentiæ, & temperantiæ habituali infusa diceretur impenitens, & intemperans. Quod nullus admittit.

qui illam habet saltem in voto, & oblatione illam profrendi omnino indèmi, & nullo actu cõtrario violata, quamuis in re illam non habeant. Alias sicut dicitur penitens, & temperans, qui habet penitentiam, & temperantiæ, ita omnis fur catholicus solo peccato furti spoliatus iuxta communem sententiam penitentiæ, & temperantiæ habituali infusa diceretur impenitens, & intemperans. Quod nullus admittit.

53. Probatur melius.

Melius probatur in hunc modum. Lex aliqua specialis, & dispensatoria Dei recte colligitur ex testimoniis sacræ paginæ, & Patrum communi catholicorum Doctorum sensu intellectus, & ex definitionibus Ecclesiæ. At lex conseruandi habitum fidei post interitum gratiæ colligitur ex testimoniis sacræ paginæ, & Patrum communi catholicorum Doctorum sensu intellectus, & ex definitionibus Ecclesiæ. Ergo talis lex admittenda est. Maior, & consequentia probatione non egent. Minor probatur. In primis sunt plura testimonia sacræ paginæ, & Patrum, quæ fidem admittunt in homine peccatore, nullo expresso discrimine fidei actualis, & habitualis, vt videtur est apud Scholasticos relatos n. 48. At hæc testimonia sic indifferencia intellecta sunt communi Doctorum catholicorum sensu de fide etiam habituali, cum omnes Doctores catholici tam præsci in 3. dist. 23. quam Recentiores 2. 2. q. 4. art. 4. & aliis in locis vnanimi consensu in hanc sententiam incubuerint. Ergo ex testimoniis sacræ paginæ & Patrum communi Doctorum catholicorum sensu intellectus colligitur lex conseruandi fidè habituale post interitum gratiæ. Deinde probatur ex definitione Ecclesiæ. Nam Tridentinum sess. 6. can. 28. sic definit. Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia, simul & fidem, semper amitti, aut fidem, quæ remanet, non esse veram fidem, anathema sit. At Tridentinum disserit non solum de fide actuali, sed etiam de habituali. Ergo ex Tridentino amissa gratia non semper amittitur fides habitualis. Probat minor. Primò, quia disserit Tridentinum de fide quam in iustificatione simul cum iustitia accipit homo. At hæc fides non est solum actualis, sed habitualis, vt vidimus ex Tridentino disp. 7. 2. n. 3. & 20. Secùdò quia disserit contra Calvinianos & Lutheranos irritantes diuisionem fidei in formatam, & informem communi Doctorum catholicorum suffragio receptam. At fides informis, quam catholici admittunt, & irridebant hæretici, non est solum actualis, sed habitualis. Terriò admittit, amissa per peccatum gratia, quòd infidelitatis non sit, manere semper fidem. At non manet semper fides actualis cum plures peccatores non eliciat actum fidei. Ergo admittit manere habituale.

54.

Dices, hoc argumento solum probari, existere in peccatore fidem habitualem informem; non vero eundem habitum qui præexistebat in iusto formatus cum gratia atque adeo habitus præexistens, & connexus cum gratia ex dispensatione Dei non conseruatur cum peccato. Sed cõtra primo, quia omnes Doctores Catholici vno, vel altero excepto sic intellexerunt testimonia facta vt omnes fateantur, eundem numero habitum fidei, qui erat in iusto, perseuerare in peccatore. Secùdò quia Tridentinum definit, amissa per peccatum gratia, non amitti, sed remanere fidem habitualem, quæ erat cum gratia. At si prior illa destrueretur, quamuis produceret alia de nouo, vere diceretur amitti, & nõ remanere fides existens cum gratia. Terriò quia vel habitus de nouo productus est suapte natura connexus cum gratia, vel non, si connexus est suapte natura cum gratia, sicut habitus præcedens, non est quare præcedens destruat, vt producat alius, in quo etiam necesse est violari connexionem inuiscam cum gratia, quæ est adæquatus titulus destruedi prioris. Si non est cum gratia connexus, in primis habitus iste de nouo productus non tantum numero, sed etiam specie differret à præcedenti, nam habitus suapte natura informis, & diuisus à gratia iustificante, Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

naturæ differentis est ab habitu suapte natura formato, & cõnexo cum gratia; deinde natura habitus infusi est suapte conditione sectari gratiam iustificancem, cum habitus infusus non sit destinatus solum ad eliciendum actus supernaturales, sed etiam ad ornatum & dignitatem filiationis, & amicitie diuinæ participationis, que deitatis, vt explicuimus d. 35. & 73. Manet igitur idem numero habitus fidei cum peccato, qui erat prius cum gratia.

55. Oppositio hæreticorum.

Huic doctrinæ opponunt hæretici primo aliqua testimonia sacræ, & sanctorum Patrum, quæ indicant tum fidem cum iustitia connexam, tum omne peccatum cum infidelitate; secundo connexionem naturalem fidei habitualis cum gratia; quam præmissimus sec. præcedenti. Ad sacræ testimonia seorsim satisfaciunt Scholastici, qui cum hæreticis controuersiam suscipiunt, vt Bellarminus tom. 3. l. 7. de iustificatione c. 15. Stapletonius lib. 1. de iustificatione c. 1. Suarez supra, & plures alij, qui videri possunt. Nos in genere dicimus, ea testimonia non tam de habitu, quam de actu fidei disserere. Deinde testimonia significantia fidem iustificare, aut de fide formata, & vna per charitatem, aut de fide mortua ad iustificationem disponente sunt intelligenda. Ea vero, quæ peccatum in infidelitate referunt, accipienda sunt, aut de infidelitate opposita fidelitati cum Deo, non vero opposita fidei, aut de infidelitate contraria fidei, solum inchoata, non vero consummata, quia omne peccatum disponit ad naufragium fidei; aut de infidelitate operis, non verò mentis, quia licet mens fidelis sit, opus tamen peccati à dictamine fidei dissonans propriè est hominis destituti fide, quippe factis suis negantis Deum. Ad cõnexionem naturalem fidei habitualis cum gratia, prætermisissis solutionibus aliorum, qui eam inficiantur, respondeo Deum dispensare in ea cõnexionem, & re ipsa dispensasse, affecto nostro contendimus, & superiori probatione euicimus.

56.

Rogas an censura contrariæ sententiæ lata n. 48. vera sit. Respondeo. De censura huius sententiæ potest fieri iudicium ante, & post Concilium Tridentinum. Item aut de sententiâ omnino negante habitum fidei in peccatore, aut solum negante eundem habitum, qui erat in iusto & concedente alium numero aut specie diuersum. Post Tridentinum censio erroneum cum auctoribus relatis n. 48. negare omnino habitum fidei in peccatore, quia ex eo colligitur propositio contradicens Concilio, at verò concessio nouo habitu fidei negare perseuerantem priorè, iudico tantum temerarium cum Duarido, Tapper, & Valentia supra, quia solum opponitur aperte explicationi communi catholicorum Doctorum; non verò definitioni Tridentini quæ aduersus hæreticos non tã aperte exigit eundem numero habitum, quã aliquem habitum fidei existentem in peccatore. Ante Tridentinum verò arbitror neque omnino habitum fidei in peccatore solum fuisse temerarium, quia nõ erat hæc veritas omnino expressa in Sacris Literis, nec definita ab Ecclesiâ; sed solum asserita cõmuniter à Doctoribus Catholicis, licet enim Sacræ Literæ factis expriment, aliquam fidem, siue actualem, siue habitualem in peccatore esse, non vero determinatè esse habitualem. At negare ante Tridentinum fidem habitualem præcedentem existere concessa fide habituali de nouo producta, à priori distincta, non tam temerarium quam improbabile iudicarem, cum Magister sententiarum supra, & alij præsci Theologi id probabile iudicauerint, & fundamenta reliquorum Theologorum ex Sacris Literis deprompta non satis rem euicerint.

57. Afferio tertia.

Afferio terriò. Existit lex conseruandi spem habitualem post interitum gratiæ. Ita communiter Theologi cum S. Thoma 1. 2. q. 65. art. 4. & 2. 2. quæst. 18. art. 4. Quod etiam Vasquez, & Medina supra, cum Valentia tom. 2. d. 5. q. 7. punct. 2. §. 4. indicant esse de fide. Suarez verò

supra n. 15. non de fide, sed oppositum proximum errori. Bannez 2. 2. q. 18. art. 4. post conclusionem quartam solum temerarium. Alij vero absque celsura relinquunt. Varia sunt ad probationem asserti apud Scholasticos argumenta. Præterea quæ P. Petrus Hurtadus adducit 2. 2. disp. 111. quæ ex dictis de fide num. 49. diluta manent.

58. Probatur.

Probat Bannez supra, quia amissa gratia manet fides habitualis; ergo etiam spes. Quia fides proponit obiecta, quæ speranda sunt, & rationem formalem sperandi. Vbi autem non petit obiectum spei, neque materiale, neque formale, non petit spes. Hæc ratio imbecillis est. Nam etiâ fides proponit obiecta charitatis, & plurimum virtutum moralium, ut religionis, obedientiæ, iustitiæ & aliarum. Tamen perseverante fide non perseverant charitas, & virtutes morales. Perseverantia igitur propositionis obiecti solum arguit possibilitatem actus, non verò existentiam habitus, ut scilicet præced. sæpius monuimus.

59. Argumentum Patrum.

Arguit Suarez, Granadus, & alij. Spes est fundamentum adificij spiritualis. Fundamentum autem manet corruente adificio super illud constructo. Confirmantur; spes ex lege Dei disponit peccatorem ad restorationem gratiæ, sicut fides. Ergo perseverat sicut fides. Etiâ hæc ratio inefficax est. Nam potest responderi esse fundamentum adificij spiritualis, & dispositionem ad iustitiam recuperandam non convenire spei habituali, sed actuali, ideoque solum arguit perseverantiam actus, non verò habitus; nam habitum ab actibus sciungi posse, constat à posteriori ex virtutibus moralibus perseverantibus in peccatore quoad actus, non verò quoad habitus, & à priori ex dictis scilicet præced. Et quidem si inter habitus supernaturales inhærentes iusto collatio fiat, ratio fundamenti, & primæ radicis potius convenit gratiæ habituali, quæ munere fungitur naturæ, quam habituali fidei, & spei, quæ funguntur munere proprietarum, & ut vidimus scilicet 2. & 4. existunt, & infunduntur primò sola ratione exigentiæ. Vnde contra principium assumptum arguitur: etiam gratia iustificans est fundamentum, & radix charitatis, & charitas etiam virtutum moralium. Tamen neque charitas, & gratia, neque virtutes morales à charitate dividuntur. Sunt enim aliqua fundamenta eo vinculo cæteris, super ipsa constructis, connexa, ut dissolvi vinculum, nequeat, quin extrema vincula dissolvantur, ut constat ex vinculo naturæ cum suis proprietatibus, quod imitatur gratia virtutibus infusis comparata, ut sæpius diximus. Præterea etiam poenitentia, & dolor de peccatis ex virtutibus moralibus elicitus disponit ad iustificationem. Tamen iuxta sententiam Suarez, & aliorum non perseverat virtus moralis habitualis, ad eam poenitentia dolorem.

60. Auctoris argumentum.

Mihi assertum præfens persuadeo hoc argumento, quo etiam præteritum n. 52. mihi persuasi. Lex aliqua specialis Dei rectè admittenda colligitur ex testimoniis sacræ paginæ, & sanctorum Patrum cõmuni Doctorum Catholicorum sensu intellectis, & ex definitionibus Ecclesiæ. At lex conservandi habitum spei post interitum gratiæ ex his colligitur. Ergo ea lex admittenda est. Maior, & consequentia negari non possunt. Minor probatur. In primis sunt testimonia sacra & sanctorum Patrum, quæ agnoscunt possibilem peccatori spem veniæ, & remunerationis diuinæ innixam in promissione facta ipsi peccatoribus à Deo; nullum facientia discrimen inter spem habitualem, & actualem, ut videre est apud Theologos relos num. 56. At hæc testimonia cõmuni Doctorum catholicorum sensu intelliguntur de spe habituali, & actuali, cum omnes admiserint propter illa spem habitualem in peccatore. Ergo ex sacris testimoniis, & sanctorum Patrum cõmuni Doctorum catholicorum sensu intellectis colligitur spes habitualis perseverans in peccatore. Deinde Ecclesiæ in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 6. eodem modo decernit necessariam peccatori ad iustificationem spem, quo fidem

Quamvis autem ibi differat de actu, & non de habitu tamen ut peccator sit habitualiter potens inchoare suam iustificationem, eadem est ratio exigendi habitum spei, quæ est exigendi habitum fidei, cum habitus propter actus conferentur, & infundantur à Deo.

61.

Cæterum quia hæc definitio Tridentini pro consecratione spei non est tam aperta, ac ea, quæ pro fidei consecratione expensa est n. 52. crediderim, excessisse Auctores, qui n. 56. dogma istud ad fidem pertinere, & qui oppositum erroneum esse censuerunt. Nihilominus post Tridentinum & controuersiam Catholicorum cum hæreticis de hac re exortam periculosum; ante Tridentinum verò temerarium spem habitualem in peccatore negare, iudicauerim. Nam & ante Tridentinum pars affirmans omnibus catholicis constant erat, & post Tridentinum, & controuersiam catholicorum cum hæreticis nunc iam maiori religione colitur, & quasi veritas catholica defenditur.

62. Respondetur. 1. Ioan. 4.

Huic dogmati obiicitur primò; apud sacram paginam, ut 1. Ioan. 3. qui habet hanc spem, sanctificat se; spem doceri sanctificat, aut cū sanctificatione cõnexam. Secundo spem habituale esse ex natura rei gratiæ iustificanti annexam, ut sec. anteriori docuimus. Tertio vanam esse spem, quæ sine meritis aut mediis necessariis sperat beatitudinem, aut aliud bonum à Deo promissum, qualis videtur esse peccatoris spes. Quarto spem habitualem amitti per omne peccatum ipsi contrarium, ut amittitur fides per hæresim, & ipsa spes per desperationem: at omne peccatum esse contrarium spei, quia cum desiderio efficaci obtinendi beatitudinem, aut Deum bonum nostrum, quod est primum & potissimum affectus spei, non cõponitur aliquod peccatum mortale adeptioni beatitudinis repugnans.

63. Obiectum.

Ad primum respondeo. Spes dicitur sanctificans, vel quia informis disponit ad sanctificationem, vel quia formata tribuit illam media dignitate gratiæ sanctificantis, per quam formatur. Ad secundum respondeo. Non est tanta connexio naturalis spei habitualis cum gratia, ut Deus non possit ipsam diuidere à gratia; at re ipsa lege speciali diuissimè, superiori asserto, & argumento contendimus. Ad tertium respondeo. Hæc virtus existens in peccatore siue meritis sperat beatitudinem per merita, non quæ actu habeat, sed quæ de cursu temporis sperat habere. Similiter ad quartum respondeo. Desiderium efficaciter obtinendi beatitudinem per merita postea futura & morte consummanda, componitur cum peccato actuali præfenti: quamvis non componitur cum illo desiderio efficaciter obtinendi beatitudinem per merita actu præfenti. Neque enim repugnat desiderium efficaciter futuræ cum actu efficaci rei præfentis ipsi repugnantis, ut non repugnat, velle existentiam rei pro vno instanti, & eiusdem carentiam pro alio, sicut enim obiecta pro diuersis instantibus non repugnant, ita nec affectus simultanei eorum pro illis; Deus namque odit, & amat hominem pro vno instanti iustum, & pro alio peccatorem, vultque simul ut hodie viuat, cras moriatur. Peccator autem cum actu peccat, non vult perseuerare in eo peccato toto tempore vitæ, sed potius interdum sperat, & desiderat, transacto eo tempore recedere à peccato, & in pristinam iustitiam, & indemnitatem redire.

64.

Vnde malè audio sententiam Sfortiæ lib. 5. sum. Theol. num. 44. quæ habet, habitum, quo beatitudinem desideramus, non manere in peccatore, quòd tale desiderium cum peccato repugnet, & non pertineat ad habitum spei, sed ad alium à spe, & charitate distinctum. Tum quia huic desiderio non repugnat actuale peccatum, ut vidimus. Tum quia alias daretur quarta virtus Theologica à fide, spe, & charitate distincta ad eliciendum beatitudinis desiderium ex motu possidentis, ex quo elicitur actus spei. Tū quia, ut dicemus alibi, nulla est virtus ad voluntatem spectans, quæ circa suum obiectum

87.

obiectum elicere non possit affectus concupiscibiles amoris, desiderij, & gaudij, & circa oppositum affectus odij, detestationis, & tristitiæ. Tum quia hæc sententia videtur contraria communi Theologorum iudicio eodem modo ad desiderium beatitudinis, quoad eius spem admittentium in peccatore habitum infusum. Neque obstat, posse eum qui desperat de beatitudine desiderare illam. Nam id solum probat, aliquem affectum habitus spei componi posse cum affectibus, qui aliis actibus ipsius habitus aduersantur. Quod mirum esse non debet; ut enim ipse affectus spei repugnat gaudio elicito ab ipso habitu; sic poterit vnus affectus elicitus ab habitu admittere alium repugnantem aliis ab eodem habitu elicitis.

65. Dubium.

Occurrit tamen tunc dubium minimè dissimulandum. Nam ea ratione videtur posse cõponi cum actuali peccato pro aliquo instanti affectus virtutis, qui vltimo disponat ad nostram iustificationem. Nam ut homo sit dispositus ad consequendam suam iustificationem in instanti B. sufficit eo affectu recedere à peccato, & in iustitiam aut Deum conuerti, ut neque in eo instanti, neque in alio ipsum subsequenti admittat consortium actualis peccati. At affectus incompossibilis cum peccato pro instanti B. potest prius existere compositus cū actuali peccato pro instanti antecedenti A. Demus enim hominem pro instanti A. elicere affectum, quo velit recedere à peccato pro instanti B. & toto deinceps tempore sectari iustitiam, & detestari peccatum. Is sane affectus poterit pro instanti A. componi cum actuali peccato, ut constat ex num. 62. & pro instanti B. sequenti simul cum sacramento, & si ex charitate sit elicitus, etiâ extra sacramentum ad iustificationem disponere: nam si primum is affectus elicere tur in instanti B. quin præexistisset in A. diserneret ad illam. Ergo affectus compossibilis pro aliquo instanti cum peccato poterit ad iustificationem disponere. Tamen respondeo. Eiusmodi affectus in primis non posset extra sacramentum iustitiæ impetrare, etiâ si ex charitate elicere tur; nam detestatio impetrans iustitiam extra sacramentum debet esse perfecta; perfecta autem non est, quæ dat locum actuali alicui peccato pro aliquo instanti, sicut enim ad eius perfectionem spectat, ut detestatio complectatur vniversaliter omnia peccata, ita etiam ut complectatur vniversaliter omnia instantia; vnde quamvis superior affectus primum existisset in instanti B. non sufficeret ad reparandam iustitiam, quia virtualiter eius affectus non cõprehenderet omnia instantia præterita, & futura. Neque ite cum sacramento valerit hominem ad iustitiam transferre: nam dolor disponens ad iustificationem debet esse efficaciter præteritorum peccatorum poenitentia, quæ eo affectu præterita peccata inuisa habeat, ut si existeret in eis instantibus in quibus commissa sunt, impediret illa, & si posset præteritionem destruere, eo affectu illam destrueret. At eius efficaciter non est affectus detestationis obiectus, si quidè compossibilis erat cum peccato præterito pro instanti anteriori A. Neque obstat, dolorem elicitem ex virtute iustitiæ sufficere cum sacramento ad iustificationem eius, qui solo deliquit in iustitiâ peccato, quamvis is dolor sit compossibilis cum peccato intemperantiæ. Quoniam is dolor iustitiæ est efficaciter poenitentia omnium peccatorum, quæ peccator commisit, complectens sua detestatione, omnis instantiam præteritam, quam futura, licet non sit poenitentia, & detestatio aliorum peccatorum quæ re ipsa non sunt commissa; id autem non habet affectus præcedens.

66. Quæstio.

Sed quæres: Quænam fuerit Deo ratio dispensationis, & legis specialis conservantis virtutes fidei, & spei post interitum gratiæ? Respondeo. Quis consiliarius eius fuit? Aut quis seruatur arcana Dei, inter quæ providentia ista non immerito referri potest: comitunt tamen Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

Theologi, rationem adæquatam fuisse, quia Deus disposuit, ut gratia deperdita restaurari posset per actus impeccatoris ipsius peccatoris. Hos autem actus voluit esse fidei, & spei, ut noscens peccator Deum, & malitiam peccati per fidem, & sperans ab eo veniam, & reparationem per spem, prouocaretur ad negotiandum, & consequendam illam. Hæc tamen ratio alicui forsitan non satisfaciatur. Primò quia eos actus fidei, & spei prouidere Deus potuit absque habitibus infusis per auxilia gratiæ actualis, quæ in absentia habituum eos efficerent, aut per auxilia extrinseca, aut per qualitates transeuntis, ut prouidit eidem peccatori actus virtutum moralium infusarum, quos etiâ peccator exercere potest, sicut actus fidei, & spei. Secundo quia etiam voluit, ut homo disponeretur ad reparationem gratiæ per actus poenitentia, & dolores pertinentes ad virtutes morales, quæ in peccatore non conservantur. Tertio quia præcipuus actus ad iustificationem disponens est charitatis actus; cui tamen eliciendo à peccatore habitum charitatis non reliquit. Ego sic rationem communem Theologorum expono. Vt ea concludat, duo declaranda sunt: primum, quare Deus actus spei, & fidei, ad iustificationem peccatoris prouiderit; secundum, quare ad eos actus prouiderit habitus. Ideo arbitror, prouidisse eos actus, quia Deus eo prouidentia genere non tam iustificationem sacramentalem, quæ per actus virtutum moralium perficitur, quam extra sacramentalem, quæ perficitur per charitatis actum intendit; cum ea prouidentia Dei communis fuerit non solum iustis nouæ legis, quibus solis iustificatio per sacramenta prouisa est, sed etiam iustis ante legem, quibus extra sacramentaliter per charitatis actum contingebar iustificatio. At ad iustificationem per charitatis actum nulli actus aptius disponere possunt peccatorem, quam fidei, & spei; quorum alius scilicet fidei Deum proponat in se bonum, & alius scilicet spei sperans ab eo veniam peccatorum eum concupiscat, nobis bonum, ut ab imperfectiori affectu concupiscencia in perfectiorem affectum beneuolentiæ, voluntas gradum faciat. Rursus ideo ad eos actus crediderim prouidisse habitus, quia probabile est, actus ab habitibus elicitos esse magis, ac perfectius impetratorios, quam elicitos ab auxiliis, à quibus eliciuntur cæteri, qui à peccatore sine habitibus fiunt, ut exposuimus disp. 81. Quæ maior impetratio potuit Deo esse ratio, ut actus eliciti à habitibus præferretur aliis, qui sine habitibus possibiles sunt. Nihilominus ad charitatis actum habitum infusum non reliquit, quia ut habitus spei, & fidei, deperduntur per hæresim & desperationis peccata, earum obiectis formalibus opposita, ita charitatis habitus per omne peccatum deperdi debet, cum nullum sit, quod diuinæ bonitati, quam respicit formaliter charitas, non aduersetur.

67. Soluitur.

68.

Tria asserta superiora Theologis omnibus constantia, & explorata sunt, constans tamen, & omnino exploratum non est, an similiter in peccatore perseverent primò habitus piæ affectionis præcedentis assensum fidei, secundo habitus iudicans de credibilitate mysteriorum fidei, quod piæ fidei affectionem regulat. Tertio habitus prudentiæ infusæ; quæ poenitentia habitus; quæ breuiter nunc decernenda sunt.

69. Assertio quarta.

Asserto itaque quarto. Credibile est, perseverare cum fide in peccatore habitum piæ affectionis imperantis fidem. Ita P. Suarez l. 11. de grat. cap. 5. num. 111. P. Granadus 2. 2. contr. 1. tract. 13. d. 6. num. 2. Sfortia lib. 3. sum. Theolog. num. 27. & 28. & plures alij. Ratio est, quia sub nomine fidei actualis comprehenditur pia affectio imperans illius, cum qua fides actualis integrat moraliter vnum actum humanum, ac liberum, & impetratorium, & sine qua fides actualis non conferit in iustificationem, & salutem. Ita sub nomine fidei habitualis comprehenditur habitus piæ affectionis, qui

integrat principium actus fidei, ut impetratorij, & con-
ducunt in salutem. At manet in peccatore fides impe-
tratoria. Ergo vnde habemus, manere fidem habitua-
lem, habemus manere quoque habitum pie affectionis.
Item quia, ut dicebamus num. 67. ideo Deus decrevit
manere habitus ad hos actus, quia ab habitibus fiunt
actus perfectiores, & aprioris ad imperandum à Deo.
At perfectio moralis, & impetratio fidei actualis com-
plectitur affectus pie voluntatis seorsim, à quo neque
moralis, neque impetratoria existit. Ergo habitus pie
affectionis conferens in maiorem perfectionem mora-
lem, & impetrationem actus fidei, retineri opus erat in
peccatore simul cum habitu fidei.

Oppositum sentit P. Salas tom. 2. in 1. 2. tract. 1. 1.
d. 6. num. 63. & alij. Tum quia hæc virtus est moralis, &
nō Theologica. At virtutes morales pereunt simul cum
gratia. Tum quia hæc virtus suapte natura perire debet
pereunte gratia. Aliunde autem nullum extat argumen-
tū, aut testimonium specialis dispensationis Dei. Ad pri-
mum respondeo. Virtus pie affectionis est moralis, in-
tegrans cum virtute fidei theologica vnum principium
actus theologici ut impetratorij, & moralis; ex quo ca-
pote potest ad virtutes Theologicas, ut impetratorias re-
duci. Virtutes autem morales pereuntes cū gratia sunt
pure morales, & non integrantes per se vnum princi-
pium actus Theologici cum virtute fidei Theologica,
quæ perseverat in peccatore etiam ut impetratoria, &
moralis. Ad secundum; vltro damus, non esse firmum, ac
certum argumentum huius specialis dispensationis Dei.
Colligitur tamen non improbabiler hæc dispensatio
ex alia, quam certo scimus factam à Deo pro fidei im-
petratorie persistentia, ut constat ex n. præced.

Affero quintò. Non est improbabile etiam permane-
re habitum iudicantem de credibilitate obiectorum
fidei, si is datur. Ita P. Granad. 2. 2. contr. 1. tract.
1. 3. d. 6. num. 3. nam etiam iudicium credibilitatis an-
recedens piam affectionem liberam fidei integrat mo-
ralitatem actus fidei, præsertim in mea sententia con-
sistente moralitatem, & libertatem actus extrinsecam;
ideoque is habitus pertinet ad complementum status
fidelium; aut remanet fides ut est principium morale
actus fidei, & status fidelitatis completus, & integer.
Ergo etiam remanet is habitus.

Affero sextò. Similiter remanet prudentia infusa, si
hæc iudicat de credibilitate obiectorum fidei, ut proba-
bile dedi disp. 49. num. 32. secus verò, si iudicium cre-
dibilitatis ad alium habitum spectat. Prior pars colligi-
tur ex proximo asserto. Nam habitus iudicans de credi-
bilitate obiectorum fidei remanet in peccatore. Ergo si
is habitus est prudentia, remanet prudentia. Huic parti
favent P. Raynaudus lib. 2. de virtut. n. 53. & Recen-
tiores relati à P. Torres 2. 2. d. 99. dub. 7. & P. Salas 1. 2.
tract. 1. 1. d. 6. num. 58. Posterior pars probatur. Nam ut
ostendi disp. 62. sect. 2. non requiritur per se iudicium
prudentiæ actu existens ad affectum morale virtutis
infusæ. Nullo autem titulo retineri poterat prudentia
infusa in peccatore, nisi causa moralitatis actus fidei,
qua retinentur habitus, de quibus proximo differimus.
Cui parti assentiunt Sfortia lib. 6. lum. Theol. n. 4. P. Sa-
las tom. 2. in 1. 2. tract. 1. 1. d. 6. n. 2. & 58. Granadus 1. 2.
contr. 5. tract. 1. d. 1. sect. 1. n. 1. Torres 2. 2. d. 99. dub. 7.

Priorem partem oppugnavit. Primò, quia nullum est
peccatum, quod non aduersetur prudentiæ, impruden-
tis enim, est peccatè. Omnis autem virtus etiam fidei,
& spei destruitur peccato sibi aduersario. Secundò, quia
virtutes morales conuectuntur cum prudentia, ut do-
cent communiter Theologi cum S. Thom. 1. 2. q. 65. art.
1. & q. 68. art. 4. & 5. Destruuntur autem quolibet pec-
cato virtutes morales. Ad primum respondeo. Omne
peccatum aduersatur prudentiæ solum ex parte obiecti;

quia probat affectu obiectum, quod suo dictamine im-
probant prudentia; non verò ex parte subiecti, quia si-
mul cum dictamine prudentiæ improbane obiectum
coniungitur affectus peccati illud probans, iuxta illud
Medæ apud Ouidium,

— Video meliora, proboque,
— Deteriora sequor.

Itaque prudentia, quæ virtus intellectualis est, solum
opponitur formaliter ex parte subiecti, imprudentia in-
tellectualis. Igitur cum esse possit peccatum absque iu-
dicio imprudentis intellectus, poterit esse peccatū, quin
formaliter ex parte subiecti opponatur prudentiæ. Ad
secundum respondeo. Theologi docentes, virtutes mo-
rales conuecti cum prudentia, loquuntur de prudentia
vfu virtutum acquisita, non verò de prudentia infusa
absque exercitio virtutum. Item differunt de prudentia
in statu perfecto, & completo; non verò in statu im-
perfecto; ut optime notauit P. Granadus 1. 2. tom. 1.
contr. 5. tract. 1. d. 1. num. 11. At status prudentiæ perfic-
tur, & completur per ipsos virtutum moralium actus,
quos prudentia præscribit. Atque aded poterit pruden-
tia manere post peccatū commissum in statu imperfec-
to, quem habet in actu primo habituali absque com-
plemento actuum, quos suo dictamine præscribit. Rur-
sus non est adeo constans connexio virtutum cum pruden-
tia, ut eam non inficietur Scotus in 3. dist. 36. q.
vn. Gabriel ibid. art. 2. par. 2. cum Ochamo, Almainus
tract. 3. moral. cap. 3. & 4. & plures alij. Denique plures
Theologorum prudentiam infusam constituunt, vnam
solum genericè, & non specificè, pro multitudine vir-
tutum multiplicem. Vnde destructa prudentia mode-
rante cæteras virtutes, persistere poterat prudentia solis
actibus fidei moderandis incumbens.

Affero denique. Virtus poenitentiae etiam deletur ab
animo cum gratia iustificante. Ita communiter Theolo-
gi, vt notauit Maratius tom. 3. tract. 3. d. 6. sect. 1. Pri-
mò, quia omne peccatum aduersatur poenitentiae, quæ
in peccati destructionem intendit. Quælibet autem
virtus, etiam fides, & spes, deletur ab animo per pecca-
tum sibi contrarium. Secundò, quia ex natura rei per-
eunte gratia, perit quoque poenitentia cum cæteris vir-
tutibus moralibus, ut constat ex sect. præterita. Nul-
lum autem extat fundamentum dispensationis specialis
Dei excipientis poenitentiam præ aliis.

Obiicies; poenitentia est virtus propria peccatoris,
quippe ex se destinata ad destructionem, & punitionem
peccati; quare immunes omnino peccati, ut Christus,
Beati non sunt poenitentiae capaces. Ergo peccatori in-
esse debet. Confirmatur primò, si poenitentia peccatori
non inest, nunquam sortietur effectum, in quem desti-
nata est, scilicet destructionem peccati, nam existens
cum gratia, operari non potest destructionem peccati;
siquidem supponit illam operatam per gratiam. Omnis
autem virtus exigit inesse subiecto, in quo sortietur ef-
fectum, in quem suapte natura destinata est. Confirma-
tur secundo; poenitentia disponit peccatorem ad remis-
sionem peccati, & restitutionem gratiæ, sicut fides, &
spes. At fides, & spes referuntur in peccatore titulo
disponendi ad remissionem peccati: ergo etiam refer-
uatur poenitentia. Respondeo nulla est virtus habitualis
peccatoris propria, esto sint virtuosi actus peccatoris
propriij, quia, ut sæpius diximus, habitus infusi nō in sunt
animo sola ratione actuum, sed etiam gratiæ iustificantis
exigentis facultates permanentes ad illos. Itaque poeni-
tentia habitualis solum infunditur à Deo, ut homo eli-
ciat actus, non qualescunque, sed salutare, & merito-
rios in destructionem peccati, quos sine gratia edere re-
pugnat. Quo autem pacto id poenitentia conueniat, ex
motiuo ipsius colligendum est. Varia sunt de hoc poeni-
tentia motiuo Theologorum placita, quæ omnia in rem
assum

assumptam aptare, importunum, & laboriosum esset.
Meum esto, poenitentiam incumbere in habendam
indemnitate peccati ex honestate talis indemnitate.
Vnde poenitentia est, ex affectu talis indemnitate, pri-
mò detestari, & impedire peccatū non commissum; se-
cundò iam commissum lugere, & dolere, etiam si no-
bis constet postea remissum; tertio vbi remissum non
constat, in eius destructionem, & remissionem conari,
non quia eius munus sit ipsa destructio peccati quoad
effectum, sed solum quoad affectum, non operando,
sed volendo tantum toto animi affectu destructionem,
cum ei deficiant vires efficaces ad eum effectum induen-
dum. At hi actus fieri possunt à viatore iusto, etiam si
Christo, & Beatis repugnent. Vnde prompta est primæ
confirmationis explicatio. Ad secundam dicito: Fides &
spes superstites sunt post peccatum; & quia omne pec-
catum eis non aduersatur, & quia earum dispositio per
se, ac regulariter determinatè exigitur. At poenitentia
strictæ & aduersatur omne peccatum, & eius dispositio
determinatè non exigitur potius, quam alterius moralis
virtutis. Præterea licet poenitentia cõpetat ratio, propter
quam potuit conservari à Deo post peccatum, sicut fi-
dei, & spei; tamen non constat, factam à Deo dispensatio-
nem illius, quam constat factam spei, ac fidei.

SECTIO VI.

Connexio virtutum infusarum cum gratia quoad
intensionem.

Duplex hic continetur quæstio. Prima, an augmen-
to gratiæ augetur virtutes infusæ, ut nullibi gratiæ
intentione superet intentionem virtutum; Secunda, an aug-
mento virtutum augetur gratia ut nullo in subiecto vir-
tutes excellant intentione gratiæ; in vtraque enim quæ-
stione variant Theologorum iudicia.

Affero primò. Cremento gratiæ crescunt omnes vir-
tutes infusæ, ideoque gratia nullibi existit intensior
virtutibus infusis. Ita S. Thomas 3. p. q. 89. artic. 2. in fine
corp. vbi cum præuississet, gratiam peccato lethali amif-
sam in eisdem recuperat in magna, in eisdem exigua
intensione, adiunxit, & eadem est ratio de virtutibus quæ
ex gratia consequuntur. Planè igitur sentit; augmentum
virtutum esse omnino annexum augmento gratiæ. Idem
docet Caietanus ibid. P. Suarez lib. 9. de grat. c. 4. n. 10. &
15. P. Tannet tom. 2. d. 6. q. 8. n. 207. P. Conn. 2. 2. d. 6. à
n. 61. P. Salas 1. 2. tom. 1. tract. 1. d. 6. n. 70. P. Granadus 2.
2. contr. 3. tract. 3. d. 12. n. 1. asserens id esse indubitabile,
Sfortia lib. 5. lum. Theol. num. 56. & communiter omnes
Theologi.

Probat primò ex Concilio Tridentino. Nam sess.
6. c. 10. cum sanxisset, iustificatos euntes de virtute in virtu-
te per obseruationem mandatorum Dei, & Ecclesia, & per bona
opera in accepta iustitia crescere, atque magis iustificari,
concludit: Hoc verò iustitia incrementum petit sancta
Ecclesia, cum orat: Da nobis Domine fidei, spei, & charitatis
augmentum Vbi expendo, idem reputate Concilium in-
crementum iustitiæ quod incrementum virtutum fidei,
spei, & charitatis, atque adeo docere, per omnia bona
opera, per quæ crescit iustitia, crescere quoque virtutes
Theologicas. A quibus ad virtutes etiam morales con-
sequencia bona est, cum magis annexæ sint gratiæ iusti-
ficanti, à qua nunquam diuiduntur, quam virtutes Theo-
logicæ ex quibus fides, & spes, à gratia diuiduæ sunt. Idem
indicat c. 7. vbi præmittens, gratiam nobis infundi inten-
sam, aut remissam, iuxta vniuscuiusque dispositionem ac
cooperationem, addit, id fieri in iustificatione, cum hæc
omnia simul infusa accipit homo, fidem, spem, & charitatem.
Ergo sentit intensionem & remissionem iustitiæ iuxta
vniuscuiusque dispositionem esse annexam cum inten-
sione, & remissione fidei, spei, & charitatis.

Secundò probatur. Cum infunditur gratia, infundun-
tur virtutes. Ergo etiam cum ea augetur, augentur
illæ. Probatur consequentia, quia eadem est primæ in-
fusions, ac intensionis ratio. Tum ratione causalitatis
efficientis, qua disp. 121. præmissimus, gratiam influere
in virtutes; nam sicut primus gradus gratiæ est effecti-
uus primi gradus virtutum, ita secundus effectiuius est
secundi. Tum ratione exigentiæ, nam sicut gratia vt
vnum exigit virtutes vt vnum, ita gratia vt duo virtutes
etiam vt duo. Tum ratione conditionis proprietatum,
& naturæ; nam quo natura perfectior est, perfectiores
proprietates sectantur. Tum denique ratione decentiæ;
nam perfectiorem participationem deitatis decet orna-
tus virtutum perfectior. Quacunque igitur ratione ex-
plices sectari virtutes infusionem gratiæ, consecrarium
videretur, vt eisdem etiam augmentum virtutes se-
quantur.

Tertio duplex est via augendi gratiam; prima ex
opere operato per sacramenta; secunda ex opere operan-
tis per merita. Sacramenta simul cum augmento gratiæ
conferunt virtutum augmentum, quod assertores con-
trariæ sententiæ non negant; nam Deus illis vim con-
tulit sanctificandi perfectè, ac integrè; virtutes autem
pertinent ad integritatem, & complementum sanctita-
tis. Merita causalitatem morali continent vtrumque au-
gmentum; nam vt illic continent conferendum in pã-
tia, vbi virtutes illius status propriæ non erunt remissæ
cū gratia intensa, sic illud possunt continere con-
ferendum in via in eo gradu quo gratia in via confer-
tor, & quoad eas, virtutes, quas hic status ferre potest.
Ergo nulla via augetur gratia, quin virtutes augetur
cum illa.

Quarto crescente gratia crescit charitas distincta ab
illa. Ergo etiam crescit reliquæ virtutes. Nam eadem
est charitatis, & aliarum virtutum ratio; sicut enim cha-
ritas ex natura rei annexa est gratiæ, ita & aliæ virtutes
eidem ex natura rei annexæ sunt, vt vidimus sect. 4.
Neque obstat consideratio, quam in dubium vertit Gra-
nadus supra num. 2. & artig t. Caietanus 3. p. q. 89. art. 2.
scilicet virtutes à prima emanatione incipere inæquales
inter se, vt intensiores sint, quæ proximiores sunt gratiæ,
& remissiores, quæ remotiores, & ignobiliores; sicut
qualitates elementorum, & mixtorum fluunt ab eadem
forma substantiali intensione inæquales. Nam huius co-
gitationis adtribuenda nullum adduci fundamentum
potest. Præterea esto ea sit vera, nihil asserto officit quod
suppones, in prima infusione omnes virtutes esse æqua-
les cum gratia, solum statuit, deinde non fieri crescente
gratia inæquales, & intensiores, quam illam, sed eodem
parique gradu crementum accipere.

Nihilominus non desunt, qui seorsim opinentur. Ita
P. Torres 2. 2. d. 45. dub. 1. Aragonius ibid. q. 5. art. 4. P.
Valquez 1. 2. d. 220. n. 56. & alij Theologi huius ætatis
relati à P. Torres supra volentes habitus fidei, & spei non
augeri per omnes virtutum actus, per quos augetur gra-
tia; sed solum per actus proprios; atque adeo posse gra-
tiam cremento acquisito per omnium virtutum actus
crescere vltra intensionem eorum habituum. Quod etiam
sentit de cæteris virtutibus Recentiores relati à P. Sa-
las supra. Quibus accedunt, Victoria relect. de augm. cha-
rit. 1. p. à n. 4. & Sotus in 4. dist. 13. art. 2. q. 2. & lib. 2. de
grat. cap. 17. Asserentes charitatem, & consequenter re-
liquas virtutes non augeri in via; nisi per actus intensio-
res habitu, licet per actus minus intensos augetur
gratia.

Arguant. Per quemlibet actum hominis iusti auge-
tur gratia. At per quemlibet non augentur omnes virtu-
tes; nam per quemlibet non redditur homo magis fide-
lis, temperans, misericors, &c. sicut redditur magis iu-
stus. Ergo augetur gratia, quin augetur fides tempe-
rantia, & reliquæ virtutes; atque aded fieri poterit,
gratiam

71. Ppofitio.

72. Afferio prima.

73. nota.

74. Ppofitio.

75. Afferio septima.

76. Obiectio.

78. Probatur primò. Trident.

79. Probatur secundo.

80. Tertio.

81. Quarto.

82.

83. Arguit.

gratiam esse intensiorem virtutibus. Secundò per actum meritorium religionis non augentur æqualiter omnes virtutes; nam is actus magis disponit augmentum suæ virtutis, quam aliarum, cum maiorem cum illa proportionem, & propinquitatem habeat; atque adeo per eum actum magis augetur religio, quam aliæ virtutes. Ergo necesse est, gratiam non æqualiter cum omnibus auferre, sed aliquibus intensiorem existere. Tertio gratia augetur per quemlibet actum meritorium etiam æqualis, & minoris intensiois, quam illa. At charitas, & reliquæ virtutes infusæ non augentur nisi per actus intensiores, sicut non augentur per alios virtutes acquisitæ, quantum proportione augentur virtutes infusæ: si quidem etiam harum virtutum actus, non solum moraliter, sed etiam physice disponunt subiectum ad augmentum suorum habituum, sicut virtutum acquisitarum actus. Ergo quolibet augmento gratiæ non augentur virtutes infusæ. Quare fides, & spes non sunt connexæ tanquam proprietates cum gratia, sicut reliquæ virtutes connexæ, sunt, siquidem absque gratia interdum infunduntur, & remanent in peccatore. Ergo licet aliæ virtutes intensiois gratiæ intenduntur, fides tamen, & spes possunt non intendi, cum eis desit ratio intensiois aliarum virtutum.

84. Hæc tamen eiusmodi non sunt, quæ graves Theologos à communi, & recepta Scholasticorum sententia auocare valeant. Ad primum respondeo. Potest homo per quemlibet actum meritorium reddi habitualiter magis fidelis continens, &c. sicut enim prima iustificatione baptismali, constituitur homo simpliciter fidelis, & continens habitualiter, quamvis harum virtutum actus non præcurrerint, quia in ea infunduntur habitus, sic augmento iustificationis poterit magis fidelis, continensque constitui, quamvis non præcesserint eorum virtutum actus, quia eo habitus maius incrementum accipiunt. At secundum virtutum actus non augentur proprios habitus causalitate efficienti, aut dispositiva physica, sed morali & meritoria, qua augent gratiam sanctificantem, ut ostendimus disp. 51. & disp. 129. Moralis autem, & meritoria causalitas actus religionis æqualem cum omnibus virtutibus proportionem & propinquitatem habet, cum solam habeat cum virtutibus media gratia sanctificante, quamvis actus meretur, & omnes virtutes æquali necessitate sequuntur. Vnde ad tertium nego, virtutes infusæ non augeri per actus ipsius remissiores, & æquales, quibus augetur, gratia ad easque eas physice disponere subiectum actus supernaturales, sicut disponunt naturales ad augendas acquisitas, ut disp. 90. vidimus. Ad quartum, in primis etiam fides & spes connectuntur ex natura rei cum gratia, sicut reliquæ virtutes, ut constat ex sect. 4. Deinde licet fides, & spes non sint connexæ cum gratia possintque ex natura rei existere sine illa, tamen gratia ex natura rei connexa est cum fide, & spe, neque potest absque illis esse, aut conservare. Quod sufficit, ut non augetur gratia ultra intensiois harum virtutum, secumque afferat augmentum gratiæ intensiois earum sibi æqualem, sicut gratiæ infusio earum infusio adducit. Exemplo sit forma ignis inducens calorem intensum in subiectum, in quo illum non inuenit, quamvis intensus calor possit absque forma ignis consistere. Et quidem prima asserti probatio ex Tridentino adducta potius probat connexionem intensiois gratiæ, cum intensiois fidei, & spei, quam aliarum virtutum.

85. Asserto secundò. Nullæ virtutes auferuntur absque augmento gratiæ, ideoque nullibi intensiores existunt, quam illa. Ita quotquot docent nullas infundi virtutes etiam fidem, & spem ante infusam gratiam, quod nulla dispositio possit illas inducere, quæ gratiam simul non inducat, quos consulere potes sect. 2. Vnde sic arguo à priori. Nullæ virtutes etiam fides, & spes, infunduntur absque infusione gratiæ, neque ex opere operato per

sacramenta, neque ex opere operantis per actus prævios ipsarum. Ergo nec augentur absque augmento gratiæ. Antecedens constat ex sect. 1. & 2. Probatur consequentia. Sacramenta & virtutum opera, quæ directè possent augere virtutes absque augmento gratiæ, etiam possent illas infundere absque infusione gratiæ, cum eadem virtus requiratur, & sufficiat ad augendum, quæ ad infundendum virtutes, si non supponuntur infusæ. At nulla vi infunduntur absque infusione gratiæ. Ergo nec absque ipsius augmento augentur. Confirmatur; tota ratio oppositum asserendi Theologis referendis num. 87. ea est, quia fides, & spes infunduntur peccatori sine gratia per suos actus præcedentes tempore infusionem gratiæ, ac per consequens etiam augentur peccatori per ipsos. At hoc verum non est. Ergo nec consequens ex eo illatum.

86. Deinde à posteriori. Si fides, & spes aut aliæ virtutes existunt intensiores gratia, difficile redditur plurium consequentium iudicium. Primò si dicas cum pluribus aduersæ sententiæ patronis, per actus meritorios elicitos ab homine iusto non augeri eos habitus donec gratia ad eorum intensiois perueniat. Nam eo tollitur actibus meritorijs præmium debitum ipsis, scilicet augmentum earum virtutum, illud enim mererentur actus elicti à iusto, si tales habitus non superarent intensiois gratiam; ergo illud etiam mererentur, cum superant, quia non sunt deterioris conditionis, ac meriti, quod voluntas exercuerit in statu peccati actus fidei, & spei. Nec satisfacies, si dicas, eorum habituum augmentum non deberi immediate, ac directè, sed indirectè ac mediate ratione augmenti gratiæ; at indirectè ac mediate ratione augmenti gratiæ non deberi, cum eorum habituum augmentum superius est. Tum quia immediate, ac directè debetur merito condigno augmentum iustitiæ integræ, atque completæ, ut colligere est ex Tridentino adducto num. 78. at virtutes ad integritatem, & complementum iustitiæ spectant: recte enim componitur quidquam consequens gratiam cadere immediate, ac directè sub meritum gratiæ, nam gloria consequitur gratiam, & immediate, ac directè cadit sub meritum gratiæ, præsertim quod illæ virtutes, de quibus agimus, consequuntur gratiam absque connexionem cum illa, siquidem infunduntur, & augentur seorsim ab illa. Tum quia si iustus eliciat actus fidei, ac spei simul cum gratia, augetur illas virtutes intensiores gratia, cum non sint inferioris conditionis actus elicti à iusto quam actus elicti à peccatore. At actus charitatis altioris meriti sunt, quam actus fidei. Ergo si actus fidei suo merito possunt intendere illas virtutes, potiori merito easdem intendunt charitatis actus. Secundò etiam difficile est iudicium oppositum, scilicet eas virtutes intensiores gratia augeri continuo quocunque merito gratiæ. Nam inde fit, excessum illarum virtutum supra gratiam nunquam posse redigi ad æqualitatem cum gratia, siquidem semper in eadem proportione, & in æqualitate augentur à iusto simul cum gratia; qui excessus cum notabilis esse possit, si peccator frequenter actus earum virtutum exercuit, absurdum videtur, irreparabile admittere tantam inæqualitatem virtutum cum gratia. Tertio si cum pluribus Theologis tuearis, spem conservari in patria, consequenter teneris asserere etiam gratiam in patria conservari inferiori tempore; quod parum est Theologicum. Nam inæqualitas viæ non potest in patria ad æqualitatem reduci, nisi vel augendo gratiam ad æqualitatem spei, vel minuendo spem ad æqualitatem gratiæ. Augere sic gratiam absque merito viæ ratione intensiois spei comparatæ in statu peccati, quis admittat, munere verò absque demerito donum, quod fert ipsa gratia, & status beatitudinis, æquum non est, nec Deo dignum. Igitur ne his absurdis implicemus & planius explicemus gratiæ, & virtutum incrementum, satis est ferri, virtutes etiam esse cum gratia quoad intensiois connexionem.

Diffi

87. Dissentunt tamen P. Suarez lib. 9. de gratia, c. 4. n. 13. P. Conninch. 2. 2. d. 6. n. 60. P. Tannerus tom. 2. dub. 6. q. 6. n. 207. P. Torres 2. 2. d. 45. dub. 2. P. Granadus 2. 2. contr. 3. tr. 3. d. 12. n. 3. & 1. 2. tom. 1. contr. 5. d. 10. n. 6. P. Valencia. 2. 2. d. 1. quæst. 5. punct. 4. P. Hurtado d. 61. §. 6. & 7. Bannez 2. 2. q. 5. art. 5. con. 3. Lorca ibidem d. 32. n. 5. & communiter Recentiores. Primò quia fides, & spes infunduntur peccatori ante infusam gratiam, cum ante illam sunt earum virtutum actus; ergo etiam peccatori repententi eos actus augentur absque gratia, & consequenter supra augmentum gratiæ, quæ in iustificatione datur, solum iuxta intensiois actus charitatis disponens ad illam. Secundò quia fides, & spes perseverant in peccatore cum eadem intensiois, cum qua erant in iusto tamen gratia per iustificationem sequentem non reuiviscit eum eadem intensiois priori. Hæc tamen argumenta breui solutione explicantur, negando vtriusque assumptum. De primo constat ex sect. 1. & 2. Vbi illud expendimus. De secundò ex tr. de penitentia, & iustificatione, vbi eius examen locum habet, & opposita doctrina communiter verior, ac solidior decernitur.

SECTIO VII.

An sit connexio virtutum, & gratia in peccatore quoad esse dispositionis, & auxilij?

88. IN hanc controuersiam nos prouocant graues, & docti quidam Salmanticenses magistri, qui opinantur amissa gratia per peccatum prouideri peccatori charitatem, & virtutes morales simul cum gratia in esse dispositionis, & auxilij quoties operatur aliquem actum supernaturalem virtutis; v. g. cum operatur actum religionis infundit ad eum eliciendum gratiam, & habitum religionis non per modum habitus, sed per modum dispositionis & auxilij. Quod sic explicant. Tunc qualitas inest subiecto per modum dispositionis quando est facile mobilis, & cito transiens in subiecto; tunc verò inest per modum habitus, quando est difficile mobilis, & diu permanens in subiecto: quod aiunt, eidem qualitati conuenire potest ratione diuersarum vnionum, quibus afficit subiectum, aliâ scilicet suapte natura transeunt; aliâ suapte natura permanenti; nam sicut plures Theologi admittunt alias qualitates suapte natura transeunt, alias suapte natura permanentes. Sic isti Theologi in eadem qualitate permanenti agnoscunt aliam vnionem suapte natura transeuntem, qua in esse dispositionis constituitur, aliam suapte natura permanentem, qua constituitur in esse habitus. Docent igitur gratiam, & virtutes per peccatum amitti quoad esse, & vnionis permanentis; cæterum componi posse quoad esse dispositionis, & vnionis transeuntis, ideoque à Deo prouideri peccatori ad eliciendum actus supernaturales proprios ipsarum, vnione tamen transeuntis, quæ perat cessante operatione arbitrij, ad modum, quo prouidentur auxilia gratiæ actualis. Prouideri eos habitus peccatori probant; quia actus supernaturales suapte natura postulant ab eis oriari, & potentia naturalis vitalis exigit intrinsecè per eos compleri, ut actus supernaturales eliciant. Ut igitur actus fiant connaturaliter, & potentia, vitalis iuxta suam naturam completa ab intrinsecò operetur eos actus, consentaneum est

prouidentia diuinæ, ut eos habitus etiam peccatori distribuatur. Gratiam verò eo simul cum habitibus probant infundi, quia gratia, est vita supernaturalis animæ; & amulatur conditionem vitæ substantialis naturæ rationalis, à qua potentia vitales inseparabiles sunt, & sine qua vitam suis actibus conferre nequeunt. Ut igitur actus supernaturales participent vitam supernaturalem, necessarium est à vita supernaturali animæ deriuari. Quibus consequenter docent quomodo actus charitatis disponens ad iustificationem procedat à charitate, & gratia; quippe procedit à charitate, & gratia, ut dispositione, & auxilio, & disponit ad charitatem, & gratiam ut habitum permanentem. Item explicant, quare gratia inherens peccatori per modum dispositionis non iustificet animam; quia iustificatio exigit vnionem permanentem gratiæ, seu gratiam vnitam per modum habitus permanentis: nam ut Trident. definit, sess. 6. c. 4. *Iustificatio est translatio hominis ab statu peccati ad statum gratiæ, & filiorum Dei.* Status autem vendicat vnionem permanentem. Ergo gratia vnita transeunt non confert effectum formalem iustificandi. Item quia ut statuit idem Concilium c. 7. *iustificatio contingit per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum.* At gratiæ susceptio per modum dispositionis, & auxilij non est homini voluntaria, cum antevertat omnem voluntatis affectum, ad eumque eliciendum prouideatur, sicut prouidetur auxilium gratiæ actualis. Hæc sunt, quæ ex publicis disputationibus deprehendere potui de mente horum Theologorum, & iudicio præsentis rei. Quod, cum in hac disputationem ventum est, præterire non libuit; tum quia hæc doctrina ingeniosè est excogitata, explicationemque desiderat; tum quia Auctores illius maximè mihi venerationis sunt, grandèque momentum sua autoritate probationi faciunt; tum quia Salmanticensis scriptor frequentibus suæ Academicæ doctrinis debitor est.

89. Tamen in hanc sententiam venite non possum. Primò quia disp. 104. improbo ex professo qualitates, & consequenter vniones suapte natura transeunt. Secundò quia disp. 35. ostendi actus supernaturales posse fieri connaturaliter absque habitibus infusis per auxilium extrinsecum supernaturale. Tertio quia disp. 20. probavi non solum peccatoribus fidelibus, sed etiam infidelibus præberi vires sufficientes ad actus supernaturales virtutum moralium, eosque simul cum naturalibus semper fieri. Tamen infidelibus non præbentur virtutes infusæ cum gratia iustificante. Quare quia ut actus supernaturales fiant à peccatore cum principio intrinsecò supernaturali, sufficienti auxilia gratiæ actualis, quæ virtute efficiente eorum prædita sunt, ut illustramus d. 110. nam ad eorum vitalitatem sufficit potentia naturalis immediatè agens, ad supernaturalitatem verò principium intrinsecum supernaturale, quodcunque sit eorum efficiens. Ergo coniunctum ex potentia naturali, & auxilio efficiente gratiæ actualis erit sufficiens, & adæquatum principium eorum actuum. Siquidem in eo complexo continetur adæquate tota actus perfectio. Nec refert ipsam vitalitatem actus esse supernaturalem, ut habitus infusus sit principium necessarium ipsius. Tum quia habitus non est principium vitale, ut vidimus d. 30. sect. 13. Tum quia auxilium gratiæ actualis, cum sit ab illustratione intel-

lectus

lectus, & affectione voluntatis indistinctum, vitale est. Tum quia voluntatis supernaturalis actus solum arguit, non sufficere ad illam solum principium vitale naturale, aut solum principium supernaturale non vitale, sed utrumque indistinctum requiri; non vero indigere principio unico simul supernaturali, ac vitali; ut arguebamus disp. 30. sect. 18.

90.

Quibus à fortiori excluditur necessaria assistentia gratiæ iustificantis ad agendum eos actus, esto virtutes infusæ eis agendis assistant; nam virtutum concursus sufficit simul cum immediatio concursu potentia vitalis, nec alius præterea gratiæ influxus aut titulo vitalitatis, aut supernaturalitatis necessarius est. Nec obest, gratiam dici vitam animæ, æmularique eius conditionem, ut eius præsentia, sicut animæ requiratur ad eos actus. Nam vita animæ dicitur solum moraliter, & non physicè, quia excludit peccatum, quod dicitur eiusdem mors etiam moraliter, & non physicè. Ergo ad physicam efficientiam actuum vitalium nihil confert immediate assistentia gratiæ. Præsertim in peccatore, quem gratia non vivificat, & in quo functionem, ac munus vitæ non exercet, cum secum patiat mortem peccati. Præterea si eo titulo necessaria esset gratia iustificans, deberet gratia simul cum fide, & spe in peccatore permanere; nam hæc virtutes permanent, ut possit peccator adhibere fidei, & spei vitam aliquam supernaturalem retinere, quibus ad integram salutem restituatur. Ergo si hæc vita penderet essentialiter à gratia, ideòque prouisis aliis virtutibus transeunter, & iam gratia transeunter provideri deberet, consequens videretur, ut prouisis virtutibus spei, ac fidei permanenter, etiam gratia permanenter prouideretur. Denique gratia non gerit munus potentia passivæ comparatione actuum supernaturalium, ut ostendimus disp. 26. sect. 1. & 2. Ergo nec munus vitæ substantialis, quæ in agendo, & recipiendo eos actus sita est. Denique quia si collatio gratiæ cum animo adeo stricta est, non poterit gratia donari peccatori ad actum religionis, quin simul donentur cum illa omnes virtutes, siquidem nec anima vniri naturæ potest, quin simul eam se sentent omnes potentia. Hoc autem ab aduersariis non conceditur. Itaque gratia non æmulari conditionem animæ adæquatè, sed inadæquatè, scilicet solum quia est radix facultatum supernaturalium, sicut est anima suarum potentiarum vitalium.

91. Difficultas prima.

Rursus hæc gratiæ inhærentia in homine peccatore difficultatibus Theologicis plena est. Prima Tridentinum sess. 6. c. 15. statuit, gratiam quocumque peccato mortali amitti; quod non solum de vnione gratiæ, sed etiam de ipsa qualitate, & habitu gratiæ debet intelligi, & communiter intelligitur cum gratia proprie non significet vnionem, sed qualitatem, & formam gratificantem subiectum: sicut non diceretur verè corpus amittere formam, v.g. animam, quod perdit à priori vnione alia de nouo succederet. At posset contingere iustum peccare, & qualitatem, ac formam gratiæ non amitti, quia peccante iusto peccatum inhærentia potest simul fieri ab eo actus supernaturalis fidei, aut iustitiæ, ad quem agendum in horum Theologorum sententia adesse debet in eo instanti gratia iustificans.

Secunda est, quia idem Tridentinum sess. 6. c. 7. definit hominem iustificari per renouationem interiorem animæ, & susceptionem gratiæ, & donorum. Potest autem contingere in hac opinione hominem iustificari, quin interius renouetur per susceptionem gratiæ, & donorum, ut si prius præueniatur auxiliis sufficientibus ad agendum actum charitatis, & non agens in primo instanti, agat illum in secundò. Tunc enim in secundo instanti per nullam formam renouatur, nec certè gratiam suscipere dicitur, siquidem iam in instanti reali antecedenti inhærebat homini gratia, eumque renouabat interius: quod enim vnio gratiæ noua sit, non sufficit, ut verè, & proprie dicatur homo suscipere de nouo gratiam, per eamque interius renouari, ut non dicitur verè corpus suscipere de nouo animam, per eamque renouari, quod vnio animæ innouetur, sicut plerique philosophi autumant contingere homini quotidie per nutritionem, opinantes vnionem animæ cum corpore esse indiuisibilem.

Tertia.

Tertia difficultas est, quia eodem pacto posset gratia per modum habitus permanentis componi cum peccato actuali, quoties durat actuale peccatum. Nam peccatum actuale, quæ actuale non est permanent, sed transiens, cum sit operatio voluntatis cito fluens, & periens. Nec satisfacies, si dicas peccatum actuale esse moraliter permanent, licet physicè sit transiens. Tum quia tranfacto peccato actuali non potest perseverare aliquis effectus formalis ipsius moraliter, nisi physicè existens illum præstiterit. At physicè existens non præstare effectum formalem repugnantem gratiæ, contendimus ex ratione, qua aduersarij tumentur, gratiam non præstare effectum formalem repugnantem peccato, quando eius vnio non est physicè permanent, sed cito transiens, quia etiam actio peccaminosa physicè transiens est. Tum quia peccatum actuale moraliter permanent, quia non condonatur à Deo, ut tr. de iustific. explicui. At potest Deus statuere, ut commisso peccato actuali, & physicè transeunti illico condoneretur, cum omne peccatum ex se remissibile sit. misericordia diuina. Ergo potest non esse moraliter permanent. Nihilominus tunc repugnaret gratiæ: Ergo non requiritur permanentia peccati ad oppositionem cum gratia. Tum efficacius; quia aduersarij tumentur, visionem Pauli in via idèd non constituisse Paulum Beatum, etiamsi intuitus sit naturam diuinam, quia ea visio non erat permanent, sed transiens; quo significant, etiam actibus intellectus, & voluntatis competere posse vnionem transeuntem similè vnioni gratiæ in peccatore existens. Demus igitur, hominem liberè odisse Deum; & tale odium eiusmodi vnione inhærenter voluntati; dicemusque, tunc tale peccatum non constitutur hominem inimicum Deo, aut gratiam suapte natura repugnantem peccato tunc sponte admissuram societatem illius? Sanè absurdissimum esset, id asserere. Ergo parum solida est horum Theologorum doctrina.

92.

Quarta difficultas aduersus societatem gratiæ inesse dispositionis cum peccato sumitur à priori. Difficile enim est, gratiam inhærenter homini sanctificationis capaci, & non reddere illum sanctum, & à peccato liberum, quod vnio sit transiens. Nam ex gratia per eam vnionem vnica subiecto sit verè vnium complectens totam bonitatem

bonitatem, & excellentiam gratiæ, ideòque dignum terminare atque mouere complacentiam, cuius gratia ex se digna est. At gratia suapte bonitate habet mouere, ac terminare benevolentiam amicitia diuina: hæc enim motio non contigit vnioni, sed bonitati gratiæ, quæ æquè comprehendit compositum constitutum ex vnione transeunti, ac constitutum ex vnione permanenti. Ergo non potest non illud constitutere dignum affectu benevolentia diuina. Quod enim is affectus Dei, aut bonitas infusa homini exigua durationis sit, nihil refert. Nam sicut forma potest transeunter vniri; ita & effectus formalis sanctificandi transeunter communicari. Plerumque enim Deus sanctificat hominem, quem nouit cito peccaturum, & amissurum gratiam, ut malis Angelis contigit. Quid ergo obest, gratiam vnione transeunti communicari; Nam quod ea vnio statum sanctificationis non constituat, solum arguet, sanctificationis effectum per modum status non conferri; sequens verò eum nullatenus communicari: sicut enim ipsa gratia potest, & stabilis, & transiens communicari, ita & effectus formalis ipsius, præsertim si sanctificatio hominis primarius effectus sit. Neque Tridentinum dicens: Sanctificationem esse translationem ab statu peccati ad statum gratiæ, definit conceptum essentialium omnis sanctificationis, sed illius tantum, quæ de facto per Sacramentum Baptismi contingit. Aliàs eadem ratione posset dici Virginem Beatam, & Angelos non fuisse verè sanctificatos, quia non fuerunt translari ab statu peccati; item neque hominem sanctificarij cui gratia permanent absque præuia sui dispositione infunditur, quia Tridentinum dixit, fieri sanctificationem per voluntariam susceptionem gratiæ. Sicut igitur voluntaria susceptio, & translatio ab statu peccati, non sunt essentialia omni sanctificationi, sed ei tantum, quæ peccatori nunc per Sacramenta contingit; ita status, & permanentia gratiæ non erit ex conceptu generico essentialis; adeòque poterit sanctificatio cum vnione transeunti componi.

93. Instans.

Vigetur, sicut gratia suapte natura permanent potest infundi homini vnione fluenti, sic Diuinitas potuit simili, vnione cum humanitate copulari; in ea enim quæ maior repugnantia, quam in vnione gratiæ? Tamen tunc humanitas esset verè sancta, & suppositum illud esset verè Deus: asserere enim humanitatem tunc posse cum vnione hypostatica Dei admittere peccatum, quis ausit amittere; Similiter animus vnus corpori vnione fluenti illud viuificaret; tum posset in corpore vitales functiones obire. Ergo pariter gratia vnita animo vnione fluenti poterit animi viuificare, & sanctificare: Rursus; Repugnantia intrinseca gratiæ cum peccato, non provenit ab vnione, sed ab ipsa forma. Ergo quocumque vnione forma inhæreat subiecto, repugnabit peccato. Quod enim vnio sit fluens, tantum efficit, effectum formalem formæ repugnantem peccato esse quoque fluentem, non vero eum esse pro duratione formæ compossibilem cum peccato. Licet enim visio beata, & dilectio Dei procedens ex illa, sint suapte natura permanentes; tamen quod Paulo transeuntes in via communicate sint, non sustulit earum repugnantiam cum obscura cogitatione fidei, & odio actuali Dei, quam haberent permanentes: repugna-

bat enim tunc etiam pro breui duratione eorum actuum coniungi illis cognitionem actualem fidei, & odium actuale Dei; quem admodum eisdem repugnaret coniungi, si permanentes conferrentur. Ergo vnio fluens gratiæ non tollit eiusdem repugnantiam cum peccato.

94. Instans.

Ex dictis manent aduersariorum obiecta. Ad rationem pro existentia virtutum constat ex num. 89. ad rationem pro existentia gratiæ ex num. 60. & sequentibus. Ad corollarium de processione actus charitatis disponentis ad iustificationem à charitate, & gratia, constat ex toto assumpto huius sectionis. Ad corollarium verò de gratia inhærenter, & non iustificante ex num. 92. & 93. Quibus accedit ad deferendam istam sententiam: quod ea noua, & singularis, nullisque Scriptoribus probata, sed improbat potius omnibus sit, cum nullus eorum ad actus supernaturales virtutum moralium efficiendo à peccatore in virtutes infusas suapte genio permanentes, & vnione tantum transeuntes confugerit; sed omnes vel in auxilium extrinsecum Dei, vel in auxilia gratiæ actualis, vel in qualitates suapte natura transeuntes à virtutibus infusis distinctas efficientiam eorum renouauerint constantèrque supponant omnes, gratiam iustificantem nunquam, nisi vel per Sacramenta, vel per actum perfectum charitatis, & ad solum iustificationis officium peccatoribus infundi.

DISPUTAT. CXXIX.

Virtutum infusarum intensio.



VGMENTVM virtutum infusarum duplex asseritur à Theologis, alterum extensiuum, quod in ordine ad obiecta ponitur; & disputatio sequens explicatur, alterum intensiuum, quod in ordine ad subiectum est; & præsentis disputationi subicitur. Posuimus quidem sæpius intensiuum virtutum augmentum. Examinandum nunc, an, & quomodo illud fiat? De hoc augmento virtutum in genere non differunt Theologi. Verum quæ in specie de charitatis augmento statuunt, omnibus virtutibus infusis communia sunt; cum præmiserimus disputatione præcedenti sectione 6. omnes cum charitate & gratia quoad intensiuum connexas.

SECTIO I.

An virtutes infuse intensiuum augmentum capiant?

Vo hic explicanda sunt. Alterum, an virtutes infusæ in omnibus iustis & in iusto pro omni tempore perfectiones pares sint, quin vlla fiat virtutibus semel infusis perfectionis accessio, qua vnus iustus præ alio iusto aut præ alio tempore habitualiter melior, seu virtuosior sit, v.g. fidelior, temperantior &c. Alterum, an hæc perfectionis accessio sit intensiua, qualis est caloris, & frigoris, aliamque naturam

talium qualitatum intensio? Posset enim admitti, virtutes habituales augeri, & perfici, quin earum augmentum sit intensivum, quia nova perfectionis accessio non vnitur priori dono virtutis, neque cum illo vnam virtutis qualitatem perfectio rem constituit, sed seorsim ab alia subiecto inest; sicut actualiter temperantior & misericordior in virtutibus temperantiae & misericordiae perfectior censetur, qui duos simul actus temperantiae & misericordiae exercet, quam vnicum tantum exercens; quamvis hi duo actus non vniantur inter se ad componendum seu intendendum vnum, sed seorsim ab alio quilibet exerceatur; ad intentionem enim requiritur, vt eadem qualitas suscipiat augmentum perfectionis intrinsecam per accessionem sibi intrinsecam, & non extrinsecam, vt communis fert Philosophorum sententia. Itaque sub augmento intensivo quaeritur maior virtutum perfectio sibi intrinsecam per accessionem perfectionis sibi vnitam.

2. **Afferio prima.** Afferio primò. Virtutes infusae capaces sunt augmenti in eodem subiecto. Quod puto eadem certitudine pertinere ad fidem, qua virtutum existentiam ad fidem pertinere decreuimus, disp. 120. eiusdemque iudicii sunt Bellar. ro. 3. lib. 3. de iustificat. c. 16. Suarez lib. 9. de grat. c. 7. Conninch. 2.2. d. 22. dub. 2. Granadus 2. 2. controuers. 3. tr. d. 1. n. 2. Tannerus 2. 2. d. 2. q. 2. n. 124. Lorca 2. 2. q. 24. a. 4. n. 2. Bannez ibid. con. 1. & alij plures.

3. **Probatum primò.** Probatum primò ex sacris litteris Psalm. 83. *Beatus vir, cuius est auxilium abs te, ascensiones in corde suo disponit in valle lachrymarum, in loco, quem posuit. Et enim benedictionem dabit legislator, iustus de virtute in virtutem.* Quem locum expendens Gregorius Hom. 15. in Ezechiel, sic ait: *Non mirum si de virtute in virtutem gradus sunt, quando ipsa vnaqueque virtus quasi quibusdam gradibus augetur, & sic per incrementa meritum ad summa perducitur.* En satis apertum, vnamquamque virtutem gradibus augeri, eisque iustum in hac valle lachrymarum ascensionem virtutum disponere. Item Basilii in eum Psalm. *Virtutem auget quotidie, qui vitam pietatis exercitio deditam amplexi sunt.* Ego virtutes exercitio pietatis quotidianis clementis augetur. Eodem pertinet illud Prou. 4. *Iustorum semita quasi lux splendens procedit, & crescit usque ad perfectum diem.* Sicut enim lux continuis incrementis adolescit in perfectum diem, sic iustorum vita nouis virtutum gradibus perfectum aternitatis diem conficit. Item Apocalip. 1. vltim. *Qui iustus est, iustificetur adhuc, & sanctus sanctificetur adhuc.* Etenim non potest sanctus vltius sanctificari, nec iustus rursus iustificari, nisi per augmentum sanctitatis, & iustitiae; ad iustitiam autem, & sanctitatem perfectam spectat nobilis comitatus virtutum, Denique vt alia plura praeteream, illud Pauli ad Colos. primo. *Vt ambulatis dignè Deo in omni opere bono fructificantes, & crescentes.* Progressio enim ista in Deum gressibus virtutum agitur, earumque clementa sunt bonorum operum fructus, interprete Augustino lib. 1. de peccat. mer. c. 13. *Ambulatio ista non corporis pedibus, sed mentis affectibus, & vita moribus geritur, vt possint esse perfecti iustitia professores, qui recto itinere fidei de die in diem sua renouatione proficientes, iam perfecti facti sunt, eiusdem iustitia viatores.*

Gregor.

S. Basil.

Prou. 4.

Apoc. vit.

Colos. 1.

August.

Incedunt igitur iusti in omni opere bono crescentes, cum de die in diem renouantes virtutes proficiunt, ac rectis vitae moribus quos virtutes constituunt, in perfectam iustitiae possessionem contendunt.

Secundò probatur ex Concilio Ecclesiae Tridentinum sess. 6. cap. 7. decernit. *Iustitiam in nobis recipi secundum propriam cuiusque dispositionem, & cooperationem;* quam iustitiam explicans addit, eam recipi in homine, *cum haec omnia simul infusa accipit homo, fidem, spem, & charitatem.* Sentit igitur Concilium, has virtutes non aequales omnibus, sed iuxta inaequalem cuiusque dispositionem inaequales infundi. Rursus cap. 10. sancit, iustitiam semel acceptam per bona opera crescere, & addit: *Hoc vero iustitia incrementum petit sancta Ecclesia cum orat; Da nobis Domine, fidei, spei & charitatis augmentum.* Ergo qua certitudine crescit iustitia, crescent etiam virtutes fidei, spei, & charitatis. Eadem autem est ratio virtutum moralium, vbi haec infusae concedantur, vt concedenda ostendimus disp. 73. sec. 6. Accedit Concilium Moguntinum definiens cap. 8. *Charitatem bonis operibus grauidam esse, nec otiosam manere, quin oblata occasione premat de se opus bonum & quotidiana faciat incrementa iustitiae.* A cap. 7. praemiserat, hominem accipere iustitiam, quatenus per meritum passionis Christi cum venia peccatorum homo etiam Dei gratiam, & vna cum fide simul charitatem, ac spem accipit. Ergo iustus facit incrementa iustitiae vna cum incrementis fidei, charitatis, ac spei; nam vt se habet simplicitate ad simplicitate, ita magis ad magis.

Tertiò ex Patribus Ecclesiae. Aperta sunt testimonia, quae n. 3. ex Gregorio, Basilio, & Augustino proposuimus. Rursus Gregorius lib. 4. in primo Reg. c. 3. scribit: *Omnipotens Deus pro merito operis tribuit augmentum virtutis.* Prosper lib. Eptigram. in 26.

Semper enim Sancti superest, quo crescere possint Et perfectorum gloria principium est.

Virtutem virtus pariat, de lumine lumen Prodeat, atque omnis palma gradum faciat.

Item lib. sent. in 102. *In hac vita etiam in sublimissimis sanctis non apprehenditur illa perfectio cui non super sit ascensio* Ibidem in 95. *Crescit semper charitatis facultas, dum usu maior, & largitate fit diuor.* Rursus Augustinus pro augmento fidei lib. de praed. Sanctor. c. 2. *Debetur credenti, vt à Domino ipsa fides augetur, & sit merces fidei capta fides aucta.* De augmento charitatis lib. de natur. & grat. c. vltim. *Inchoata charitas, inchoata iustitia est: prouecta charitas, prouecta iustitia est, magna, & perfecta charitas, perfecta iustitia est.* En suis gradibus charitas augetur sicut iustitia. Bernard. in Cant. serm. 70. post. med. *Omnes sodales sponsi ad mensuram acceperunt virtutes & dona. Solus sponsus non habet modum, qui habet totum.* Planè vbi est mensura maior, & minor, augmentum est, non paritas est. Hieronymus lib. 2. aduersus Iouin post med. *Parata sunt in celo plurima, & diuersa mansiones plurimae, diuersisque virtutibus.* Vbi Hieronymus virtutes inaequales vocat diuersas, sicut diuersas mansiones intelligit inaequales. Hic post alia; *Iam nostri laboris est pro diuersitate virtutum diuersa nobis premia preparare.* Hoc est pro virtutum disparitate praemia disparia.

Quartò ex rationibus Theologicis. Prima est,

4. **Secundò.** Trident.

Moguntin.

5. **Tertiò.** S. Greg.

August.

Bernard.

Hieron.

6. **Quartò.** Quard.

est, quia gratia iustificans est capax incrementi, tum quia sic definitur in Trid. sess. 6. c. 10. tum ex doctrina Ecclesiae Sacramenta conferunt gratiam; omnia autem non conferunt primam, sed illam plura eorum supponunt infusam; atque conferunt incrementum gratiae. Ergo etiam virtutes sectantes gratiam capaces incrementi sunt. Eadem enim est gratiae & virtutum conditio, praesertim cum virtute earum ad integrandam, & complendam sanctitatem gratiae destinantur, eamque proprietates naturam sequantur. Secunda; maior fuit in Christo charitas, prudentia, sapientia, & virtutum, ac donorum infusorum copia, quam in reliquis iustis; Christus enim eis omnino plenus dicitur, & de eius plenitudine ceteri dicuntur participes. Ergo habitus infusi capiunt maius augmentum & minus. Alioquin non esset Christus eis ditior, ac plenior quam ceteri iusti. Tertia lumen gloriae & ipsa gloria formalis Beatorum fert inaequalitatem maioris, & minoris; vt enim sunt disparia iustorum merita, dispar etiam est praemium. Ergo etiam virtutes in via disparae sunt: eodem enim modo fides, & spes, & reliquae virtutes sectantur gratiam in via, quo lumen gloriae & ipsa gloria sectatur in patria. Quarta denique; augmentum virtutum est possibile, nam qui fidelis est, potest esse fidelior, & temperans temperantior, religiosus religiosior, sicut iustus & gratus Deo iustior & gratior. Aliunde aequum est, & diuinae providentiae consentaneum, vt bene ventibus virtutibus tale augmentum conferatur, vt eius ope animentur, possessioneque detestant, & obsequia altiora Deo exhibeant. Ergo re ipsa virtutibus iustorum ea augmenti accessio non deficit.

Huius dogmati repugnauit Iouinianus, quem ex professo refellit Hieronymus lib. 2. aduersus eius errores conscripto, vbi post med. hunc refert: *Quale est, vt tu afferas inter ipsos bonos vel è contrario malos nullam esse distantiam.* Quippe volebat, nec inter virtutes, nec inter merita, nec inter gloriae praemia iustorum vllam esse inaequalitatem. Quem Pius Syricius Papa in Concilio Teleni, & deinde Ambrosius in epist. ad Syricium eundem, Augustinus lib. de Bono coniung. & Virginit. & serm. 191. de tempore damnauerunt. Efficacius eius argumentum erat; quia haec inaequalitas iustorum induci debebat ex inaequalitate operum & laborum. At ex hac inaequalitate non induci inter eos inaequalitatem virtutum, meritum, ac praemiorum constat Matth. 20. Vbi proponitur Deus tanquam Paterfamilias, qui varios operarios in suam vineam miserat, vespere omnibus licet inaequaliter operantibus eandem dedisse mercedem, scilicet denarium diurnum. De quo argumento multa scribunt, scriptaque ab alijs referunt P. Vazquez 1. p. d. 47. cap. 3. & 4. & P. Conninch, 2. 2. d. 22. dub. 2. eisque respondent negantes per operarios intelligi iustos, & electos, & per denarium diurnum intelligi praemium vitae aeternae eorum opibus conferendum, vt communiter ab Ecclesiae Patribus, & omnibus ferè interpretibus intelligitur ex eo prolixè totam parabolam contextum componunt. Ego verò concedo Iouiniano quod supponit & hi auctores negant. Ceterum nego paritatem omnimodam gloriae, & consequenter etiam virtutum, & meritum omnibus electis communem, quam

Iou. Martinez, de Ripalda. Tom. II.

infert; nam licet gloria quoad essentiam, & durationem aeternam par omnibus sit, quae paritas per denarium diurnum omnibus operantibus distributum; significatur, tamen quoad gradus integrantes, qui eius augmentum constituunt, est maximè dispar. Sic Hieronymus sup. *Vnus denarius non vnum est praemium, sed vna vita; & vna de gehenna liberatio.* Item Ambrosius 1. 7. in Lucam cap. 15. *Aequalem dignaris solvere mercedem, aequalem mercedem vita, non gloriae.* Ita etiam Augustinus 1. de sancta Virginit. c. 26. Gregorius lib. 4. moral. cap. 42. Bellarminus tom. 3. lib. 3. de iustificat. cap. 16. & alij plures. Respondeo secundò. Par praemium proponit Parabola omnibus operariis distributum; quia par etiam fuit omnium labor, licet impar fuerit tempus seu duratio laboris; quippe nouissimi, qui breuius tempus incubuerunt labori, majori sollicitudine, & diligentia compensarunt temporis longitudinem primorum. Sic Chrysostomus, Nazianzenus, Nicetus, Maldonatus, & alij.

8. **Difficultas prima.** Occurrit tamen duplex difficultas. Prima est in murmuratio operantium, qui primò vocati sunt; nam si praemium eorum saltem quoad gradus gloriae fuit impar, aut aliorum labor fuit omnino par, inmeritò inducuntur murmurantes, & queruli de distributione aequalis mercedis.

Secunda est responsio Patrisfamilias vni eorum exhibita; *nonne ex denario conuenisti mecum? Tolle quod tuum est: volo autem & huic dare sicut & tibi; an non licet mihi quod volo facere?* Nam si praemium omnium fuit impar, aut labor par, promptior esset alia satisfactio, nempe iuxta mensuram laboris fuisse etiam mensuram mercedis. Item non esset gratia exhibita operariis nouissimis, quam indicat responsio, quandoquidem in amicis, sicut primis iuxta quantitatem operis distributa merces fuit? Respondeo primò. Murmuratio operantium, & responsio Patrisfamilias non pertinent ad sensum parabolae; sed emblemata solum sunt ad eius ornatum, & compositionem inserta; quod parabolis scripturae frequens est, vt in praesenti annotant Chrysostomus & Maldonatus. Scopus enim eius parabolae tantum fuit, nouissimos forè primos, & primos nouissimos, vt indicat clausula totius parabolae, & sententia vltima capitis praecedentis; in cuius confirmationem parabola à Christo adducta est. Scilicet eos, qui diu, & eos, qui breui operantur, futuros aequales quoad praemium essentiale, & eius durationem aeternam iuxta primam solutionem; licet quoad gradus eius integrantes futuri sint inaequales; aut iuxta secundam vtròque interdum fore aequales omnino quoad meritum, & praemium, quia sollicitudine & diligentia compensarunt potestrem durationem inaequalem priorum. Respondeo secundò. Murmuratio eorum, qui primò vocati sunt ad laborem, eo fundamento inducitur, quia cum ipsis pro labore totius diei sit denarius diurnus; falsò putauerunt, alijs qui solam partem diei labori dederunt, non esse denarium tribuendum. At verò Paterfamilias noluit reddere seruo querulo rationem, quam poterat, quia voluit personae decorem seruare, & significare operariis, non esse vili seruo querendam rationem, sed sufficere ei debere sic esse Domino beneplacitum silentioque veneranda.

K K k

dam distributionem suorum bonorum, esto ipse gratis ea cuique largiatur. Vnde quamvis denarius ille nouissimis operariis non sit gratis concessus, voluit Dominus dissimulare, seruūque aliter sentientem, idēque conquerentem docere, non licere intimam consiliorum Domini rationem inquirere, sed solo Domini beneplacito sibi esse quiescendum.

9.
Toria.
Vazquez.

Præternisi terriam difficultatem, quam nostræ expositioni P. Vazquez supra opposuit, scilicet, in ea parabola per operarios vineæ non intelligi electos, qui gloriæ mercedem consequuntur; sed per primos tantum significari reprobos, & per nouissimos Electos; nam claudit Dominus parabolam dicens; *scilicet erunt nouissimi primi, & primi nouissimi, multi enim sunt vocati primi, & primi nouissimi, multi enim sunt vocati primi, & primi nouissimi, multi enim sunt vocati primi, & primi nouissimi*: quod de reprobis, & Electis ab omnibus intelligitur. Quoniam hæc expositio singularis est, & potest argumento Iouiniani responderi supponendo, quod Iouinianus cum omnibus ferè interpretibus supponit, eos scilicet, operarios solos electos significare. Deinde non est difficile clausulam parabolæ cum ea significatione componere. Quippe declarauerat Christus parabola de luce, eos qui nouissime vocantur, posse fieri pares eis, qui primo mane vocati sunt, euidentique ratione rem clausit; nam si eorum, qui primo mane vocantur, multi reprobi sunt, & pauci eliguntur; à fortiori etiam primorum aliqui poterunt sic eligi, vt dispates non sint eis, qui ex nouissime vocatis eliguntur. Quæ consequutio videtur manifesta, & continetur in clausula, & ratione parabolæ à P. Vazquez objecta.

10.
Asseritio
funda.

Asseritio secundò. Augmentum virtutis infusæ est intensiuum, virtuti intrinsicum, vnamque præcedenti perfectiorem virtutum constitucens, quale est augmentum qualitatum naturalium intensiois capacium. Ita omnes Theologi, quorum plures id ad fidem pertinere, sicut præcedens assertum docent. Ego verò licet oppositum temerarium censeam, non verò hæreticum, aut erroneum, etiam supposita de fide existentia virtutum infusarum, & noua accessione perfectiois earum. Nam quidquid de augmento virtutum, atque iustitiæ Sacræ Litteræ, Concilia, & Patres Ecclesiæ definiunt, potest haud improbabili ratione integrum consistere, quamvis tale augmentum intensiuum non sit, scilicet per vnionem intrinsicam noui augmenti cum præcedenti virtute. Etenim similia tradunt de augmento iustitiæ, ac virtutis actualis. Tamen actualiter sit homo iustior, & virtuosior per actus virtutum, & iustitiæ, qui nullam intensiois efficiunt, vt dicebamus num. 1. Item in ordine ad effectus, in quos augmentum iustitiæ, & virtutum confert, posset quis sentire, nihil referre augmentum intensiuum, quia licet pars noua iustitiæ, aut virtutis non sit vnita intrinsicè parti antecedenti, sed eidem subiecto, subiectum quidem erit iustus, & virtuosius, necnon potentius ad maius meritum, intensiuūque opus, quàm si vnica tantum pars earum extitisset. Vbi autem augmentum iustitiæ, atque virtutis admittatur cum augmento horum effectuum, nihil amplius videtur desiderari, vt sacris litteris, Conciliis, ac Patribus satisfiat, cum omnino certum non sit, eorum testimonia non solum rem augmenti, sed modum etiam eius per vnionem intrinsicam vnus partis cum alia

contendisse. Nihilominus absque temeritate cum augmenti modum negari non posse auctimo; tum quia omnes Theologi cum constanter tuerentur; tum quia Concilia, & Ecclesiæ Patres definiunt augmentum iustitiæ, atque virtutum, quod vniversi Theologi aduersus Hæreticos docebant. Id autem erat intensiuum, virtutibus intrinsicum, & non quasi extrinsecum, & extensiuum, quale fit ex sola aggregatione plurium habituum seorsim inhaerentium eidem subiecto.

11.
Probatum.

Probatum assertum. Ex sacris litteris, Conciliis, ac Patribus non colligitur, esse in homine plures gratias habituales, plures charitates, plures fides, sed vnam; & eandem noua accessione maiorem, & auctam; nec solum subiectum accipere incrementum, sed etiam præcedentem gratiam, & virtutem. Id autem est proprium intensiuū augmenti, quod non solum subiectum, sed etiam ipsa qualitas præcedens suscipit, cum eaque vnam maiorem conficit, qua vnitate secluta remanet in augmento gratiæ, & charitatis aliarumque virtutum mera quadam multitudo, & aggregatio plurium gratiarum iustificantium, plurium charitatum, plurium virtutum fidei vni subiecto inhaerentium absque vnione inter se. Ergo augmentum eorum intensiuum est. Præterea iustitia, & virtutes infusæ sunt capaces intensiois; accessio enim nouæ gratiæ, & charitatis, ac fidei non est vnde repugnet vniti intrinsicè gratiæ, charitati, ac fidei præcedenti, vt vnitur accessio nouæ qualitatis naturalis, verbi gratia, caloris cum qualitate naturali præcedenti: Id enim nec ex communi ratione qualitatis, nec ex ratione supernaturalitatis repugnat, cum ea vnio, & intensio conueniat actibus supernaturalibus, & non arguat imperfectionem, sed potius maiorem qualitatis præcedentis perfectionem intrinsicam. Ergo re ipsa augmentum iustitiæ, & virtutibus collatum intensiuum est. Denique vbi qualitatibus naturalibus eiusdem conditionis, seu rationis in eodem subiecto augmentum conceditur, censetur ab omnibus intensiuum, nullumque hucusque aliud simile augmentum, nisi intensiuum in eis qualitatibus naturalibus cognitum est. Ergo absque fundamento id negatur supernaturalibus. Aliàs liberum cuique erit id etiam calori, & colori negare, & eorum augmentum non intensiuum, & intrinsicum ipsis; sed quasi extensiuum, & extrinsecum, quale supernaturalibus concedis asserere.

12.

Objicies primò. Sicut habitualis hominis iustitia complectens gratiam iustificantem, & virtutes, crescit per bona opera; ita & iustitia, seu iniquitas habitualis per mala. Tamen incremento iniustitiæ, seu iniquitatis non intenditur aliqua qualitas physicè permanens, à qua homo formaliter iniquus, & iniustus fiat; nam habitus vitiosus, qui eo augetur, non sunt forma constitucens hominem iniustum, si quidem etiam eis seclutis, remaneret peccans formaliter iustus: & eis etiam existentibus cum gratia manet homo formaliter iustus. Ergo nec incremento iustitiæ intenditur aliqua qualitas permanens physicè. Respondeo. Hoc argumentum non solum oppugnat intensiois iustitiæ, atque virtutum, sed etiam earum augmentum, quod ex asserto præcedenti supponimus. Deinde inter,

inter incrementum iustitiæ, atque iniustitiæ habitualis discrimen est, quod inter ipsum iustum, & iniustum habituale agnoscitur à Theologis. Scilicet iustitia habitualis cum virtutibus integra, & completa est qualitas physica nobis inhaerens; peccatum habituale verò, quod hominem reddit formaliter iniustum, non est qualitas physicè permanens, sed peccatum actuale permanet solum moraliter. *At sicut se habet simpliciter ad simpliciter ita magis ad magis.* Ergo iustitia habitualis crescit per auctarium physicum; iniustitia verò per morale.

13.

Objicies secundò. Virtutes emulantur conditiones potentiarum, seu facultatem naturæ. Potentiæ non sunt intensiois capaces. Ergo nec virtutes. Respondeo. Etiam hæc obiectio euerteret augmentum virtutum in eodem subiecto tam extensiuum, quàm intensiuum contra præcedens assertum. Deinde virtutes non emulantur potentias, seu facultates naturæ vitales, quæ vitales; sed quæ non vitalibus communes, siquidem virtutes, vt vidimus disp. hac, vitales non sunt. At plures potentia, seu facultates naturæ non vitales capiunt intensiuum incrementum, vt lux, calor, & similes. Rursus non referunt conditiones potentiarum vitalium adæquatè, sed inadæquatè solum quoad tribuere naturæ potestatem agendi. Pluribus enim virtutes infusæ à vitalibus potentiis discrepant, vt sphaera agendi, quæ virtutibus magis limitata est, radice, quam sequuntur, scilicet, gratia iustificante, quæ augmenti capax est, aliisque similibus. Itaque etiam possunt capacitate intensiois discrepare.

14.
Lorca.

At quærit Lorca in rem præsentem 2.2. q. 24. at. 4. n. 4. & 6. rationem à priori, quare virtutes capiunt augmentum intensiuum, & non potentiæ vitales? Quod à nemine explicatum allerit, in eiusque rei studium ingenia Theologorum prouocat. Quæstio magis pertinet ad subsellia Philosophorum, quàm Theologorum. Cæterum quia Theologi etiam in eius explicationem contendunt, breuiter eam expediemus. Durandus in 1. distinctione 17. q. 6. sentit, id non posse ex qualitate naturis definiti, sed ex causis extrinsecis, efficienti, & subiecto duntaxat; nimirum quia subiectum aptum est tale incrementum suscipere, & agens potens illud inducere. Sed non bene: nam incapacitas subiecti, & impotentia agentis ad incrementum intensiuum qualitatis tandem reuocatur ad impossibilitatem intrinsicam qualitatis, si enim potentiæ, ei augmento non repugnarent, posset omnium illud suscipere, & Deus etiam inducere, sicut potest aliarum qualitatum augmentum. Ergo aut explicandum est, quare his formis, & non illis tale augmentum repugnet, aut rem inexplicabilem esse ingenuè fatendum, Caëtanus 1.2. q. 2. ar. 1. §. vltim. censet, idēd potentias non esse intensiuas, sicut virtutes, & alias qualitates; quia immutabiliter efficiunt substantiam animæ. Sed contra. Etiam lux afficit immutabiliter, hæc est, inseparabiliter substantiam Solis; tamen intensiuas, & remissibilis est. Si autem dicas, qualitatem immutabiliter efficientem non intelligi eam, quæ inseparabilis est à substantia, sed eam, quæ in se mutationis & varietatis maioris, & minoris incapax est. Nulla est explicatio; nam eius rei rationem quærimus, quare potentiæ eius mutationis, & alterationis incapaces sint, *Joan. Martinez de Ripalda Tom. II.*

& non virtutes. Lorca supra & P. Suarez d. 46. met. sec. 2. explicant, idēd potentias esse intensiois capaces, & non virtutes, quia potentiæ quodammodo pertinent ad primam constitutionem rei, sicut substantia animæ, cui proximæ sunt; sicut ergo substantia eius intensiois incapax est, quia fixa, & immobilis debet esse substantia, & essentia rei; sic & ea, quæ substantiæ proximæ sunt. At virtutes non sunt hac ratione proximæ substantiæ animæ. Non quiesco. Nam sunt plures formæ intensiois capaces, quæ tamen substantiæ proximæ sunt, & quodammodo pertinent ad primam constitutionem rei; scilicet, lux comparatione Solis, calor comparatione ignis, quantitas comparatione materiæ, & aliæ similes, quæ substantiam tanquam proprietates sectantur. Potentiæ enim ea sola ratione substantiæ animæ dicuntur proximæ; & ad primam rei constitutionem pertinentes, quia sunt proprietates ei annexæ: At etiam aliæ formæ intensiois capaces sunt proprietates substantiæ annexæ; Ergo ea ratio non facit potentias vitales intensiois immunes.

15.

Ratio quidem, propter quam virtutes infusæ capaces intensiois sint, prompta est: scilicet, sectantur gratiam iustificantem, cū naturam, quæ intensiois capax est: sola difficultas est in ratione inuenienda; ob quam potentiæ vitales sint intensiois expertes; siquidem plures proprietates sectantur naturam intensiois expertem, quæ tamen intensioem capiunt, vt lux Solem; & calor ignem: Ratio sit: quia potentiæ vitales sequuntur naturam intensiois immunem absque vi multiplicatiua sui in aliis subiectis obstantibus adæquatæ participationi ipsarum: calor autem, & lux, & aliæ similes qualitates intensiois capaces sequuntur naturam intensiois expertem cum vi multiplicatiua sui in aliis subiectis obstantibus adæquatæ participationi ipsarum, Nam, cum lux producta à sole in aère, & calor productus ab igne in ligno; sint eiusdem speciei adæquatæ cum luce Solis, & calore ignis, si huiusmodi qualitates non possunt in aliis subiectis multiplicari quoad se totas; consequens est, vt multiplicentur solum quoad partes; atque adeo in eodem subiecto contineant partes, seu gradus, qui diuisionem intensiuam constituent. Alia autem subiecta obstant adæquatæ multiplicationi qualitatum; vel multitudinè subiectorum; in quæ eadem indiuisibilis qualitas operatur: vel contrarietate: & resistentia aliarum qualitatum retardantium actionem, vel etiam distantia locali. Igitur, cum potentiæ vitales talis multiplicationis in alienis subiectis expertes sint, erunt quoque in proprio intensiois expertes.

SECTIO II.

Qua ratione augeantur virtutes infusæ.

PRIMA difficultas est; An virtutes augeantur per additionem gradus ad gradum? Pars affirmans longe mihi probabilior est. Nam vt expediui lib. de generatione, & expediui rursus in Metaphysica, qualitates naturales intenduntur per additionem gradus ad gradum, alij enim intensiois modi, quos plures philosophi ac Theologi agnouerunt, nulla ratione probantur.

16.
Difficillimè.

18.
S. Thomas.

sed pluribus impugnantur. Quoad modum autem intensificationis non est alia qualitatis naturalis, & supernaturalis conditio.

Nunc Theologis solum obest S. Thom. 1. 2. q. 52. art. 1. & 2. 2. q. 24. ar. 5. asserens primò, intensificationem virtutis fieri per hoc, quòd subiectum magis, ac magis participat virtutem, secundò negans, fieri per additionem: Unde Thomistis solemne est, fieri intensificationem per maiorem radicationem virtutis in subiecto? Ad primum respondeo. Ideo subiectum intensificatione participat magis ac magis virtutem, quia intensificatione additur gradus virtutis ad præcedentem gradum; maior enim participatio non est solum maior vno, sed etiam maior partium virtutis accessio. Nam Angelicus præceptor admittit, virtutem augeri intensificatione secundum essentiam. At secundum essentiam augeri virtus non potest, nisi virtuti præcedenti aliquid essentia virtutis accedat; sicut non decrevit virtus secundum essentiam, nisi dematur aliquid ipsius etiam si pereat vno ad subiectum, & per creationem extra omne subiectum collocetur. sec. S. Thomas. 2. 2. q. 24. ar. 4. ad 3. *Quidam dixerunt, Charitatem non augeri secundum suam essentiam, sed solum secundum radicationem in subiecto, vel secundum fervorem. Sed hi propriam vocem ignoraverunt; cum enim accidens sit, eius esse est inesse: Unde nihil aliud est, ipsam secundum essentiam augeri, quam eam magis inesse subiecto, quod est eam magis radicari in subiecto. En Charitas non augetur per solam maiorem radicationem in subiecto, quæ secum non afferat etiam maius augmentum secundum essentiam; atque adeò magis inesse subiecto, & magis participari à subiecto est idem, ac magis secundum essentiam ipsam, vt ab vnione actuali distinctam augeri. Eadem habet ar. seq. in fine corpor. Sic ergo & Charitas augetur per hoc, quod intenditur in subiecto, & hoc est, ipsam augeri secundum essentiam. Itaque excludit in Charitatis, & virtutis intensificatione solam accessionem vnionis absque accessione essentia virtutis. Ad secundum, quo Thomistæ triumphant, bifariam respondeo. Primum negat S. Thomas, intensificationem virtutis fieri per additionem gradus ad gradum absque inhesionem immediatâ gradus ad subiectum, non vero cum ea inhesionem: atque additio gradus ad gradum intendens virtutem dupliciter potest intelligi. Vno modo vt gradus intendens soli vniatur gradui præcedenti intenso, quin subiecto immediatè insit: altero, vt gradus intendens non solum gradui præexistenti, sed etiam subiecto addatur vniaturque. Igitur S. Thomas priorem solum additionem negat, non vero posteriorem. Colligo ex ratione, quam tradit 2. 2. q. 24. art. 5. in corpore. *Nullo modo charitas augetur per additionem charitatis ad charitatem, sed solum per hoc, quod subiectum magis reducit in actum illius. Hic enim est augmenti modus proprius cuiuslibet formæ, quæ intenditur, eo quod esse huius formæ consistit totaliter in eo, quod inhaeret susceptibili, & ideo cum magnitudo rei consequitur esse ipsius formæ, formam esse maiorem, est eam magis inesse susceptibili, non autem aliam formam aduenire. Hoc enim esset, si forma haberet aliquam quantitatem ex se ipsa, & non per comparationem ad subiectum. En totus est in excludendo additionem, & accessionem formæ, quæ non inhaereat susceptibili, & formam maiorem impeditur absque comparatione & inhesionem ad subiectum. Sec-**

cundò S. Thomas nullibi negat intensificationem per additionem gradus ad gradum, sed per additionem formæ ad formam, aut loquitur 1. 2. q. 52. art. 1. *aut per additionem charitatis ad charitatem, vt loquitur 2. 2. supra.* Quippe tunc fit additio formæ ad formam, seu charitatis ad charitatem, cum forma, seu charitas addita non est essentialiter pars incompleta supponens aliam formam ipsa maiorem, cum qua vniam indiuiduam formam componat, sed ex se potens est, sicut forma præcedens, existere completa in subiecto seorsim ab alia, cui additur, idemque, & aliud subiectum informare, qualem cogitant gradum intensificationis additum, qui eos gradus omnino similes arbitrantur. Additio verò gradus tunc fit, cum pars addita essentialiter est pars augetur, & complens priorem, cum eaque vniam indiuiduam formam constituens, quin seorsim ab illa queat indiuidua & completa existere, subiectum quidem ac diuersum informare, qualem docent esse gradum additum, qui formæ præcedenti dissimilem opinantur. Igitur S. Thomas tantum voluit, intensificationem non fieri per additionem formæ ad formam, vel charitatis ad charitatem, non vero per additionem gradus, qui non meretur nomen formæ, seu charitatis, sed patris solum constituentis vniam indiuiduam formam, seu charitatem cum alia. Nam S. Thomas nunquam negasse latitudinem graduum in forma, quæ intenditur, ingenuè fatetur Caietanus 1. 2. q. 52. art. 2. & 2. 2. q. 24. art. 5. & cernitur manifestum 1. p. q. 50. art. 4. ad 2. & 1. 2. q. 60. art. 5. ad 5. & 3. p. q. 7. art. 1. 2. cum 9.

Iam secunda difficultas est. An intensio virtutum fiat per gradus similes, an per dissimiles? Respondeo. Potest fieri intensio per gradus similes, & æquales; tamen re ipsa fit per dissimiles, vt S. Thomas indicat iuxta secundam eius mentis expositionem proximo adductam. Ceterùm hæc dissimilitudo non est specifica, sed gradualis intra eandem speciem. Nec ferè secum aliquam inæqualitatem graduum secundum perfectionem. Moueor, quia hac ratione sentio fieri intensificationem qualitatis naturalis, à qua non discrepat intensio qualitatis supernaturalis, de quo fusè egimus in libro de generatione, agemusque in Metaphysica.

Tercia difficultas est: An virtutes infusæ augeantur concursu efficienti actu, an concursu dispositiuo duntaxat? Respondeo. Non augetur concursu efficienti, sed dispositiuo duntaxat. De quo iam decreuimus disp. 5. 1.

Quarta est: An concursus dispositiuus actu sit physicus an moralis solum? Bifariam potest actibus supernaturalibus dispositio physica competere. Primum prout dispositio physica distinguitur à morali, & actibus competit ratione entitatis physica seorsim à moralitate, impetratione, & merito; qualis competit calori comparatione formæ ignis, & actibus naturalibus necessariis, & non liberis comparatione aliorum actuum, seu habituum, quos natura præcedunt, & non efficiunt. Secundò prout dispositio physica coniungitur cum morali, & actibus competit, qua moralibus, impetratoriis, seu meritoriis, iuncta tamen natura, intensificatione, conditione physica actuum eorum propria, quam moralis vis impetratoria, seu meritoria consequitur, ad eò vt æqualis, & maior vis impetratoria, seu meritoria alterius actus, seu intensificationis non

19.
Difficultas
secunda.

20.
Difficultas
tertia.

21.
Difficultas
quarta.

23.
Obiecto.

non sufficiat ad formam, seu intensificationem, ad quam alius actus subiectum parat, quia præter vini impetratoriam, seu meritoriam etiam attenditur natura, seu intensio particularis actuum. Quia ratione actus supernaturales disponunt physicè, & non moraliter solum in eorum sententia, quia docent, per solos actus fidei infundi, & augeri peccatori, aut etiam iusto habitum fidei, & per solos actus spei habitum spei, quin alij actus, etiam maioris impetrationis, seu meriti sint, valeant eos habitus in subiectum inducere; seu augeri; item opinione eorum, qui volunt, per actus remissiores habitibus non intendi habitum, sicut per actus intensiores, quamuis actus remissiores possint superare impetrationem, ac merito actus intensiores. Etenim horum Theologorum iudicio intensio, & infusio habitus non dispensatur solo titulo impetrationis, & meriti, sed etiam titulo naturæ particularis, seu intensio physica actuum. Certum est actus supernaturales non disponere physicè ad augmentum habituum infusorum dispositione physica distincta à morali; nam per actus necessarios, & non liberos, qui nullius meriti, seu impetrationis sunt, habitus infusi non augentur. Itaque difficultas superest, an disponant physicè dispositione physica, quæ morali coniuncta sit?

22.
Sententia
negat verior

Sententia negans mihi verior est. Quam tueri tenentur; qui negant virtutes fidei; ac spei infusam peccatori per proprios ipsarum actus ante infusam gratiam; quos recensimus disputat. præcedenti sect. 2. etiam qui negant actus intensiores, seu æquales virtutibus necessarios esse ad eorum augmentum; quos recensimus disp. 90. sect. 6. & 7. Unde probatur, quia vt ostendimus disputatione præterita sectione 1. & 2. actus spei, ac fidei non disponunt subiectum ad infusionem virtutum ante infusam gratiam; nec post gratiam infusam actus intensiores, seu æquales virtutibus necessarij sunt ad eorum augmentum; vt ostendimus sect. sequenti. Ergo non disponunt physicè. Nam si dispositio physica competeret actibus supernaturalibus maxime illi, quos in antecedenti proposuimus, eiusque conclusus, non est quibus dispositio physica concurrat in virtutum augmentum conueniat. Deinde actus meritorij elicti à iusto non sunt dispositio physica; sed moralis duntaxat ad augmentum gratia; siquidem ad eius augmentum solum attenditur valor moralis operum seorsim à natura physica ipsorum; nam quò fuerit maior valor, quæcumque actum ille sequatur; eò maius est præmium gratia. Ergo nec sunt dispositio physica ad augmentum virtutum. Nam vt præmissimus disp. præcedenti, sect. 6. augmentum virtutum annexum est augmento gratia; quin alterum altero dispar sit. Rursus actus fidei elictus à iusto non disponit physicè ad augmentum habitus spei, aut religionis. Ergo nec ad augmentum ipsius habitus fidei. Nam per actum meritorium fidei æquali gradu augetur omnes virtutes. Ergo ad augmentum omnium æquali spectatur titulus angendi in actu meritorio. Ergo si ad reliquas virtutes præter fidem solus attenditur titulus moralis meriti, non attenditur alius ad augmentum fidei.

Obiicies. Actus naturales disponunt physicè ad habitus naturales. Ergo etiam supernaturales ad supernaturales. Nego consequentiam. Nam Ioan. Martinez, de Ripalda. Tom. 11.

etiam actus naturales efficiunt habitus naturales. Tamen supernaturales non efficiunt habitus supernaturales. Vt igitur diuidantur actus naturales à supernaturalibus quoad concurrunt efficientem habituum; sic possunt etiam diuidi quoad concurrunt dispositiuum physicum. Ratio est; quia infusio, & intensio vnus habitus infusi ex natura rei est connexa cum infusione, & intensione gratia iustificantis; & reliquorum habituum; igitur quia actus singularis virtutis, v. g. fidei non disponit physicè ad infusionem, & intensificationem gratia iustificantis; & reliquorum habituum; ita nec ad infusionem, & intensificationem fidei. At productio; & intensio habitus naturalis non est connexa cum productione, & intensificatione naturæ rationalis (quam imitatur in esse supernaturali gratia iustificans) & reliquorum habituum naturæ; atque adeo potest actus naturalis disponere ad habitum naturalem absque impedimento, quod obstat actui supernaturali, vt sponat ad habitum supernaturalem.

SECTIO III.

An virtutes infusæ possint intendi sine fine.

Non est quæstio de infinitate cathegorematica, & in actu, sed de syncathegorematica, & in potentia, quia signato quocumque clemento, ac finito, possunt virtutes ulterius augeri. Item non est disputatio de lege, ac prouidentia extrinseca Dei, quæ potest rebus; seu gradibus nullo ex se sine determinatio conclusis terminum signatum præfigere, ultra quem non porrigantur. Est igitur controuersia, an considerata natura intrinseca virtutum; potestate absoluta Dei, & capacitate subiecti possint virtutes sub quocumque clemento determinato maiora, ac maiora semper clementa suscipere? Hanc difficultatem discutiant Theologi de charitate 2. 2. quæst. 24. a 7. quorum iudicia in præsentem controuersiam adducemus, quia eadem est charitatis, & aliarum virtutum quoad intensio terminum difficultas.

24.

Prima sententia docet, virtutes, considerata intrinseca natura ipsarum, nulla ratione posse à Deo in infinitum intendi, sed earum intensioem certis carceribus concludi, ultra quos protrahi repugnet. Ita Scotus in 3. dist. 13. q. 1. Durand. ibid. & in 1. d. 17. q. 9. & ibid. Egidius, Carthus. Aureol. Bonavent. Henricus, quodlib. 5. q. 2. Paulus, in 3. d. 13. q. 1. a. 2. Marsilius in 3. quæst. 10. & Caietanus 2. 2. q. 24. ar. 7. & 3. p. q. 7. art. 12. & q. 10. ar. 4. Nazarius in 3. p. q. 7. ar. 1. 1. contr. 1. con. 4. Philip. Faber, in 3. d. 27. c. 2. quibus suffragatur Lorca 2. 2. q. 24. d. 15. si virtutum intensio gradibus dissimilibus coalescat.

25.
Prima sententia.

Secunda tuetur, virtutes nec ex se; nec ex subiecto aliquo repugnare clemento intensio maiori, ac maiori sine fine. Ita Gregorius in 1. d. 17. q. 6. Otham q. 3. ibid. Gabriel, & in 3. dist. 13. q. vnica. ar. 1. & 2. Ioannes de Neapoli variat. quæst. q. 5. punct. 5. Herueus in 1. dist. 17. q. 6. opin. 3. & quodlib. 7. q. 17. Capr. in 1. d. 17. q. 2. art. 2. Richard. ibid. art. 2. q. 4. circa finem corporis. Suarez lib. 9. de grat. c. 5. Valentia tom. 3. dist. 3. q. 2. p. 3. Vazquez. to. 1. in 3. p. d. 47. cap. 1. Turrian. 2. 2. disp. 68. dub. 5. Monceus in opusc. distinct. 8. cap. 2. Meracius tom. 2. tract. de charitat. distinct. 41. section. 2. Connijchi 2. 2.

26.
Sententia
secunda.

dist. 2. dub. 5. Tanneras tom. 3. d. 2. q. 2. dub. 4. Granad. 2. 2. contr. 3. tr. 3. d. Petri. Hurtadus 2. 2. d. 147. Faselus 1. p. q. 3. a. 3. dub. 11. num. 5. & seqq. Bannez. 2. 2. quæst. 24. art. 7. dub. 2. Arag. ibid. 4. Has tamen necnon Lorca supra, si gradus intensiōnis similes, & æquales sint. Quos solemniter iam omnes Theologi sequuntur.

27. *Sententia m. d. 6.*
Inter has sententias extreme oppositas sunt alia duæ mediæ. Tertia asserens, virtutes ex se seorsum à subjecto non repugnare augmento syn- cathogorematicè infinito; ceterum compositas cum subjecto capacitate limitata subjecti ad cer- tum terminum limitari; quia tamen subjecta verbi gratia, Angelica sunt perfectiora, & perfectiora sine limite possibilis, ideo iuxta inæqua- lem eorum capacitem sine fine perfectiorem, posse in eis virtutes augmenta majora sine fine suscipere. Pro qua sententia referuntur Bonaven- tura in 1. disp. 17. 2. p. q. vltim. Richardus ibid. art. 2. quæst. 4. Agidius q. vltim. & Carthusian. quæst. 8. explorati tamen assertores non sunt. Quarta verò sententia est virtutes suapte natura in quocumque subjecto exigere limites intensio- nis, ultra quos non possit augeri; Deum tamen sua potestate absolutam posse supra aut contra eius exigentiam crementa sine limite conficere. Refe- runtur pro ea nonnulli Thomistæ Capreol. in 3. d. 13. Sotus 1. physicor. q. 4. Aperi tamen testes non sunt.

28. *Opinio Au. Groti.*
Ut meum iudicium aperiam, duo præmiten- da sunt, ex his quæ libero de generatione doni, illustrabòque in Metaphysica. Primum est, in- tensionem qualitatum fieri bifariam posse; tum per gradus omnino similes, & homogeneos, quorum alius ex se non supponat alium; tum per gradus intra eandem speciem heterogeneos, & dissimiles, quorum primus suapte natura suppo- nat ad secundum, & secundus ad tertium, & sic de aliis. Nam intra eandem speciem sunt pos- sibilis gradus ratione explicata similes, atque dissimiles. Si autem hi gradus vniantur int. se, & eidem subjecto infint, vniam perfectiorem, & intensiorem qualitatem conficient. Secundum est, de facto intensiōnem qualitatum fieri per gradus dissimiles, vt probant experimenta, & argumenta, quæ contra similitudinem eorum gra- duum contendunt Philosophi. Quo in Ph. loso- phia composui controversiam celebrem inter af- firmantes, & negantes similitudinem gradualem intensiōnis exortam.

29. *Assertio pri. m. d.*
Assero igitur primò cum Auctoribus secun- da & communis sententiæ. Intensio virtutum per gradus omnino similes nullo termino nec ab intrinseco, nec ab extrinseco concluditur, sed noua semper ex se cuiusque augmento, & quo- cumque subjecto, virtutis accessio fieri sine fine potest. Ratio est clara. Potest fieri in eo subjecto, noua accessio graduum similium sine fine. Ergo potest fieri intensio sine fine. Nam gradus similis accedens, seu vnitus alteri in eodem subjecto intensiōnem conficit in sententia, quam suppo- nimus. Antecedens probatur. Gradus similes pos- sunt multiplicari sine fine, sicut possunt homi- nes, & Angeli multiplicari sine fine; quacumque enim multitudine hominum iustorum creata, potest alia, & alia iustorum hominum multi- tudo creati, quamvis gradus iustitiæ, & virtutum distincti sanctificent. Aliunde hi gradus possunt vniri inter se, & cum subjecto, nam si omni- no similes sint, sicut potest gradus A. vniri gra-

dui B. vna cum subjecto, ita & quicumque alius.

30. *Diluitur.*
Nec obstat limitata entitas, & capacitas sub- jecti, in quam tertia sententia revocat limites intensiōnis. Nam ea capacitas nō est naturalis, sed obedientialis, vt statuimus d. 8. quæ sicut non exigit virtutes infusis, ita nec determinatum augmentum ipsarum, & sicut à privatione vir- tutum transfertur virtute Dei supra ipsius exi- gentiam ad earum susceptionem, ita potest ab vno augmento in aliud transferri, quod minoris potestatis est. Demus his lucem. Creentur extra subjectum virtutes. Possunt seorsum à subjecto noui, & noui gradus accedere cuiusque earum augmento. Ergo possunt etiam sic inter se vniri subjecto. Tum quia possunt vniri creatione producti, quin exerceatur, exhaustiueve capaci- tas, seu causalitas materialis subjecti, sicut vnus animus creatione productus. Tum quia ad eorum vnionem seorsum datur in subjecto capa- citas. Ad collectionem autem eorum, quæ so- lum arguit supernaturalitatem quoad modum, vt notauimus d. 1. sect. 4. minor potentia requiritur, quàm ad eorum seorsum infusionem, quæ fert se- cum terminum quoad substantiam supernaturalē.

31. *Diluitur.*
Nec item obstat limitata entitas ipsarum vir- tutum in quam sententia quarta refert terminum eius intensiōnis. Nam entitas limitata qualitatis materialis, & quantitatis non repugnat intensio- ni majori in infinitum. Ergo nec virtutes majori intensiōni graduum similium. Sicut enim est proprietas quantitatis, & qualitatis corporeæ extensio, sic intensio est proprietas qualitatis spi- ritualis & virtutum. Aliunde intensio, de qua agimus, conficitur sicut extensio partibus omni- no similibus, quarum multitudo est possibilis semper major sine fine. Ergo sicut extensio potest crescere sine fine in entitate limitata, ita & in- tensio. Item cremento intensiōnis crescit perfec- tio qualitatis, atque adeo etiam capacitas vlti- oris perfectiōnis. Sicut enim virtus vt duo est capax intensiōnis vt tria, ita & virtus vt tria, quæ perfectior est, capax erit intensiōnis vt quatuor, & sic in infinitum; quod enim major est perfectio rei, major quoque est capacitas ipsius ad vltio- rem perfectiōnem; quare Angelus potest esse perfectior, & perfectior sine fine, ita & species impressæ, & reliquæ perfectiōnes, ac proprietates angelicæ possunt sine fine esse perfectiores.

32. *S. Thom.*
Huic doctrinæ S. Thomas 2. 2. q. 24. art. 7. in corpore ibi: *Ipsa charitas secundum rationem pro- pria speciei terminum augmenti non habet: est enim participatio quadam infinita charitatis. Similiter etiam causa agens charitatem est infinita virtutis, scilicet Deus; Similiter etiam ex parte subiecti ter- minus huic augmento præstigi non potest, quia semper charitate crescente supercrevit habitus ad vltimus augmentum.* Quibus non solum statuit assertio- nem nostram, sed etiam illam probat, ostendens, nullum esse caput, ex quo limitari possit charita- tis augmentum, scilicet nec ex ratione propriæ speciei, nec ex virtute agentis, nec ex capacitate subjecti. Nec obstat, eius assumptum ibi solum fuisse, negare terminum augmento charitatis in viâ. Quia ratio, qua probat, conuincit etiam de augmento charitatis in patria, non solum potesta- te ordinaria, sed etiam absoluta Dei. Confirmat in 1. dist. 17. q. 2. a. 4. *Id, ad quod mouetur in anima in augmento charitatis, est similitudo diuine charita- tis, ad quæ, cum infinita sit, in infinitum potest accedi plus, ac plus, & nunquam adequabitur perfecti.* Vbi

Vbi ex infinitate charitatis diuinæ, quam æmula- tur creata, colligit augmentum sine fine charita- tis creata. Quod etiam ibidem mox deducit ex capacitate infinita animæ.

33. *Assertio se- cunda.*
Assero secundo cum Auctoribus primæ senten- tiæ. Intensio virtutum per gradus dissimiles non est infinita possibilis in eodem subjecto. Hoc duco probabile duplici argumento. Primo quia virtus infusa suapte natura destinatur ad actus morales, & liberos, atque adeo etiam intensio virtutis ad intensiōnem actus moralis, & libe- ri. At repugnat intensio infinitæ virtutis per gradus dissimiles ad intensiōnem actus moralis, & liberi. Ergo absolutè repugnat intensio in- finita virtutis per gradus dissimiles. Major & consequentia constant. Probatur minor. Repu- gnat intensio infinita auxiliorum gratiæ destina- ta per gradus dissimiles ad actum morale, & li- berum. Ergo etiam intensio infinita virtutis. Consequentia videtur bona; tum quia vt virtuti infusa debentur auxilia gratiæ ad operandum actum morale, & liberum, sic intensiori virtu- ti debentur, aut saltem possibilis sunt intensiora auxilia gratiæ; tum quia auxilia gratiæ sunt illu- strationes intellectus, & affectiones simplices voluntatis procedentes necessariò absque liber- tate voluntatis ab ipsis virtutibus infusis, vt de- cernimus disp. 103. & 122. atque adeo crescente intensiōne virtutis crescit actiuitas ad noua, & in- teriora auxilia gratiæ, quippe ad intensiores illu- strationes, & affectiones, quæ ab ipsa virtute prodire queant. Antecedens probò ex disp. 109. sect. 2. & 3. Vbi ostendo, tantam esse posse ex in- tensiōne auxiliorum gratiæ præsertim affectio- num energiam, impulsuum, seu motionem, ad agendum virtutis actum, quæ aufert libertatem resistendi motalem, & tantam etiam, quæ aufe- rat physicam, quia virtus resistiua voluntatis est finita, & superari potest impulsu infinito auxiliorum gratiæ; sicut potest tanta esse vis tentationis, seu affectionis turpis, quæ demat libertatem morale, & etiam physicam volun- tatis suis virtutibus relicta.

34. *Obiectio pri. ma.*
Dices eandem rationem militare contra infi- nitatem virtutis & auxiliorum gratiæ per gradus similes, siquidem etiam infinita eorum intensio derogaret suo impulsu libertati voluntatis, sicut infinita eorum intensio per gradus dissimiles. Sed contra. Hoc est discrimen inter intensiōnem infinitam per gradus similes, & intensiōnem per gradus dissimiles, quod infinita intensio per gradus dissimiles continet aliquos gradus, qui per se & suapte natura non possunt elicere actum virtutis morale, & liberum, scilicet illi, qui complent intensiōnem, quæ superat resistentiam voluntatis: nam cum per se, & suapte natura supponant intensiōnem aliorum, nulla ra- tione possunt per se in actum virtutis morale, & liberum destinari, intensio verò infinita per gradus similes nullum continet gradum, qui per se, & suapte natura non possit edere actum virtutis morale & liberum, cum eorum quilibet possit per se intensiōnem quamlibet integrare tam superabilem, quam insuperabilem virtute resistiua voluntatis, siquidem ex se non supponit alios, sed indifferens est vt sit primus, & secun- dus, centesimus, & millesimus, atque adeo non per se, sed per accidens intensiōnem compo- nent noxiam libertati. At vis argumenti eò reuo- catur, vt virtutis & auxiliorum gradus detur,

cui per se repugnat concursus in actum morale, & liberum; constituatque eorum intensio ex gradibus adeo distantibus, vt eorum aliqui sint per se congrui libertati; alij verò incongrui; quod præter quam quod est contra naturam vir- tutis, & auxiliorum gratiæ, contradicit principio philosophico relegendi intensiōnem per gradus specie diuersos, quod supposuimus n. 19. & 29.

Dices secundo, posse virtutis gradus augeri, actumque morale intensiorem elicere, quin augeatur intensio auxiliorum gratiæ, nam vt sta- tuimus disp. 38. potest fieri actus intensior supra intensiōnem gratiæ actualis; atque adeo posse virtutem magis, ac magis intendi, intensiusque operari, quin auxiliorum impulsu impediatur li- bertas voluntatis; Sed contra. Licet cum inten- sione auxiliorum vt octo consona libertati pos- sit fieri actus intentus vt decem, augeaturque vir- tus magis, ac magis, & absque noua accessione gratiæ auxiliantis intensiorem, & intensiorem actum efficere; tamen non potest virtus augeri, quin nouo gradui virtutis accedat possibile no- uum augmentum auxiliorum gratiæ, scilicet af- fectionum simplicium, & indeliberatarum ipsius virtutis, sicut non potest augeri, quin possibile sit maius augmentum actuum perfectiorum, ac deliberatarum ipsius. At augmentum istud auxi- liorum sine fine impossibile est, vt argumento nostro contendimus, quia nullum potest fieri au- gmentum auxiliorum gratiæ, quod in actum virtutis morale, & liberum destinatum sit. Ergo nec fieri potest sine fine augmentum vir- tutis.

Dices tertio, hoc argumento non improbari possibile augmentum sine fine virtutis, quæ in actum liberum non incumbit, qualis est habitus luminis gloriæ. Fateor equidem id non impro- bari directè. Ceterum indirectè improbat: nam ex natura rei, vt vidimus disputat. 128. sec. 6. virtutes omnes intenduntur æqualiter tam in patria, quàm in via. Ergo si in patria nequeunt reliquæ virtutes incumbentes in actus morales intendi sine fine per gradus dissimiles, nec vir- tus luminis gloriæ poterit similiter intendi.

35. *Obiectio ter. tia.*
37. *Obiectio qu. ta.*
Secundum argumentum est. Supernaturalis virtutis actus non potest in via intendi sine fine per gradus dissimiles, quorum actus suapte natu- ra supponat alium. Ergo nec ipsa virtus sic po- test intendi. Nam virtus non potest magis inten- di, quin possibilis sit maior intensio actus; cum noua enim accessione virtutis augeat actiuitas ad nouam, & maiorem intensiōnem actus. An- tecedens probatur. Naturalis virtutis actus respi- ciens obiectum formale actus supernaturalis (quod possibile ostendimus disp. 45.) non potest per gradus dissimiles intendi sine fine. Ergo nec supernaturalis. In hoc Entimemate est tota pro- batio posita. Probemus antecedens. Virtus natu- ræ ad intensiōnem actus est finita, & limitata, vt possit cum auxiliis sibi connaturalibus agere intensiōnem vt centum, & non possit intensio- nem vt mille. Sed intensio actus naturalis, vt mil- le superans virtutem, & auxilia connaturalia natu- ræ non potest fieri per gradus dissimiles, quoru alius suapte natura supponat alium. Ergo intensio actus naturalis non potest crescere sine fine per gradus dissimiles. Maior, & consequentia constat. Probatur minor. Intensio actus nō potest coalesce- re ex gradibus naturalibus extrinsecè & intrin- secè supernaturalibus, quoniam eiusmodi gradus

non modò specie, verùm etiam genere differen- tes sunt. At gradus dissimiles superantes virtutem, & auxilia connaturalia naturæ rationali essent intrinsecè supernaturales, cum suapte entitate essent supra omnem virtutem; & exigentiam naturæ, indigerentque, vt fierent, auxilio supernaturali eleuante actiuitatem naturæ, nulla ratione ipsi connaturali; quod est proprium actus intrinsecè supernaturalis, porissimumque argumentum supernaturalitatis intrinsecè humanorum actuum, vt constat ex disputat. 44. Ergo intensio actus naturalis non potest fieri per gradus dissimiles supra intensi- onem, v. gr. vt centum adæquatam actiuitati natu- ræ.

38. Solutio.

Vbi aduerte, hoc argumentum non obstat intensiõni infinitæ actus naturalis per gradus similes; nam gradus similes superantes inten- sionem vt centum non essent intrinsecè super- naturales, cum suapte natura possent fieri acti- uitate naturæ, si eam intensiõnem vt centum non supponerent, eamque non supponant per se, sed per accidens, vti supponunt per se gra- dus dissimiles, ideòque per se dissimiles gradus egent auxilio supernaturali, supernaturalesque sunt. Nec quidquam efficiet, si obijcias, actio- nem indiuiduam, qua simul tota intensio gra- duum similium vt mille producit, per se vin- dicare totam illam intensiõnem superantem vi- res naturæ, eòque indigere per se auxilio super- naturali eleuante naturam ad illam. Tum quia intensio vt mille potest fieri simul, aut succes- siuè multis actionibus naturalibus, vt earum qualibet producat solam intensiõnem vt cen- tum, quam sola seorsim ab alijs possit efficere absque eleuatione naturæ; ideòque tota inten- sio eorum graduum vt mille potest esse solum supernaturalis quoad modum ratione simulta- neæ conjunctionis plurium entium intrinsecè naturalium impossibilis virtuti naturæ; quem- admodum exposuimus disp. 1. sect. 4. Tum quia si actionem distinguas ab actu vitali, non obstat supernaturalitas intrinseca actionis intensiõni actus naturalis; cum solus actus, siue gradus productus, & non ipsa pro dubio intensiõnem illam constituat; gradus autem productus in- trinsecè naturalis sit potens seorsim ab alijs actione naturali produci. Cæterum si actionem identifices actu vitali, vt nos cum plerisque sentimus, repugnabit, actione indiuidua totam intensiõnem actus vt mille produci, quin totus actus intrinsecè sit supernaturalis, siquidem ip- sa actio intrinsecè supernaturalis est, exigens per se totam eam intensiõnem, & eleuationem natu- ræ per auxilium nulla ratione connaturale natu- ræ.

39. Insuper.

Dices, licet virtus naturæ limitata sit ad pro- ducendam sibi tantam intensiõnem actus natu- ralis & non maiorem; tamen limitatam esse ad eam producendam successiuè maiorem; nam pro- gressu successiuo operandi circa aliquod obje- ctum intenditur magis habitus acquisitus, & quò magis habitus acquisitus intenditur, eò successiuè actus potest fieri intensior, cum ha- bitus acquisitus augeat actiuitatem naturalem potentiæ sustinendo concursum, quem ipsa ex- hibere debebat, eumque liberum relinquendo vel ad plures actus, vel ad vnum intensiorem eo, quem sola potentia poterat efficere, quo ipsa facilius redditur ad agendum; quare si potentia

sola potest efficere intensiõnem vt centum, cum habitu intenso vt centum potest efficere vt bi- centum, & sic maiorem cum alia maiori inten- sione habitus, in qua cum nullus sit finis, siqui- dem nullus est finis aternitatis successiuæ in qua animus operari potest, ita nec finis erit in suc- cessiuâ intensiõne maiori actus? Sed contra. Potentia siue sola, siue cum habitu acquisito non potest conferre concursum nisi limitatum vt centum; quare licet cum alio concursu habitus vt centum possit fieri actus vt bicentum, & cum habitu vt bicentum actus vt tricentum, quia concursus vt centum proprius potentiæ, quem sola in centum gradus conferret, diuiditur cum habitu vt centum in bicentum gradus; tamen tot possunt gradus augeri, vt nullus super sit con- cursus potentiæ ad alios; nam semper minuitur concursus potentiæ in illos; nam semper minuitur concursus habitus: concursus autem limitatus non potest minui sine fine præsertim in gradus deter- minatos. Atque adeo tantus poterit multiplicari numerus graduum, vt exhaustiatur totus conatus potentiæ, & reliquus nullus sit ad efficien- dum alios, quamvis augeatur intensio habitus. Imo hinc sit probabile virtute naturali non posse habitum intendi sine fine, cum possit perueniri ad eam intensiõnem, supra quam potentia non est naturaliter capax, vt magis faciliatur, & iu- tietur per habitum.

40. Probatu- r eò sequentia li- mitata intl- sionis actus supernatu- ralis.

Iam consequentia limitatæ intensiõnis actus supernaturalis per gradus dissimiles deducta n. 37. ex limitata intensiõne actus naturalis probanda est. Eam sic probo. Intensio possibilis actus su- pernaturalis non excedit intensiõnem possibilem actus naturalis. Ergo si hæc non potest esse in- finita per gradus dissimiles, nec illa poterit esse. Antecedens probo: A posteriori; tum quia ex- perimento cernimus, non alia intensiõne fieri à nobis actus supernaturales; & naturales, nec vehementiorem conatum posse in supernatura- les, quam in naturales intendere; tum quia Angeli inæquali intensiõne se disposuerunt ad gratiam iustificantem iuxta inæqualem cona- tum naturæ, quo naturales actus intendunt. A priori verò, quia habitus supernaturales eleuant naturam ad actus vitales supernaturales iuxta potentiam obediẽtialẽ activam ipsi naturæ in- trinsecam. At potentia obediẽtialis actiua ad actus vitales supernaturales supponit, & comple- titur essentialiter potentiam activam naturalem ad actus naturales, vt ostendimus disp. 33. sect. 2. Ergo iuxta actiuitatem intensiõnis actuum natu- raliũ eleuatur natura ad intensiõnem actuum supernaturalium.

41. Solutio dis- ficulitati.

Nec obstat, aliquos esse actus supernaturales, in quorum objectum formale non potest natura actus naturales elicere, vt visiõnem intuitiuam Dei. Tum quia, vt dicebamus num. 36. etiam eorum intensio sectatur conditionem aliarum virtutum; nam cum omnes virtutes ex natura rei eiusdem intensiõnis sint, quò limitatur in- tensio vnus virtutis, limitatur indirectè inten- sio aliarum. Tum quia licet potentia naturalis non agat visiõnem naturalem Dei, tamen agit supernaturalem iuxta actiuitatem, & intensiõ- nem, qua potest agere visiõnem aliorum obje- ctorum, quæ virtute naturali intueri potest. Nec item obstat, posse Deum eleuare naturam ad intensiõnem superiorem ea, quam vi rebus naturalibus etiam eleuatis per virtutes supernatu- rales

rurales efficere valet. Nam ea major intensio poterit fieri per gradus similes modo, quo ex- posuimus assertione 1, & num. 38. Nam per gra- dos dissimiles suapte natura exigentes eleuati- onem angentem vires actiuis virtutum superna- turalium fieri repugnat, sicut repugnat fieri per gradus naturales, & supernaturales simul. Ete- nim superiores illi gradus suapte natura excedentes actiuitatem naturam virtutum supernatu- raliũ tantum differant à gradibus contentis sub earum actiuitate natura, quantum differant gradus supernaturales exigentes actiuitatem vir- tutum supernaturalium à gradibus intrinsecè naturalibus; siquidem exigent per se super eleuationem virtutum, & auxilium ipsi indubi- tum, quod virtutibus supernaturalibus superna- turale esset, & superiorem quandam supernatu- ralitatem & distantiam constitueret alienam à similitudine specifica graduum, quæ ad inten- sionem necessaria est, vt præmonuimus num. 19. & 28.

42. Testimonia que obijciuntur S. Thom.

Cum hac assertiõne secunda compono aliqua testimonia D. Thomæ, quæ videntur contraria iis, quæ pro infinita virtutum intensiõne addu- ximus n. 32. & indicant, gratiam, & charitatem Christi, quæ in sensu S. Thomæ actu intensiõnis finitæ fuit; esse summam omnium, quam Deus infundere potest. Quippe quia de facto inten- sio conficitur per gradus heterogeneos; per gradus autem heterogeneos nequit intensio augeri sine fine. Ita 3. p. q. 7. art. 9. asserens, *Chri- stum habuisse plenitudinem gratiæ in summo quan- tum ad quantitatem intensiuam gratiæ*. Quod ex- ponens Caietanus ibi ait; *diligentissimè nota con- tra attribuentes Auctori; quod non datur summum possibile in gratia: non enim haberet Christus gra- tiam in summo intrinsecè nisi haberet summum pos- sibile*. Item art. 12. statuit Præceptor Angelicus; *manifestum est, quod gratiæ Christi non potest augeri ex parte ipsius gratiæ*. Vbi interpret sic notat: *Sic hoc in loco lector, & perspicere quod in præceden- tis libri commentarijs, cum de charitate tractaretur, scripsimus non somniasse nos, sed ab Autore didicisse, scilicet gratiam, & per hoc charitatem habere secundum se terminum in summo; ita quod non sunt amplius augmentabiles*. Eodem habet q. 29. de veritate art. 3. nam quærens de gratia habituali Christi, scilicet, an sit finita, respondet; *esse fini- tam secundum essentiam; infinitam verò secundum rationem gratiæ; quia cum infinitis modis possit considerari perfectio gratiæ, nullus eorum deficit Christo, sed habuit omnem plenitudinem, & perfe- ctionem, ad quam ratio huius speciei gratiæ potest se extendere*. Præmiserat autem duplicem per- fectionis quantitatem; *dimensionem, quæ secundum extensionem: & virtutalem; quæ attenditur secun- dum intensiõnem*. Ergo tribuit gratiæ Christi omnem perfectionem intensiuam possibilem.

43. Capreol.

Nec obstat responsio Capreoli; & aliorum supra D. Thomam loquatur de potentia ordi- natia, & secundum dignitatem realem prioris, secundum quam gratia Christi fuit summa om- nium, quæ potest à Deo infundi; non verò de potentia absoluta, qua potest Deus maiorem, & intensiorem, quam Christi gratiam produce- re. Quod confirmat Granadus supra, quia S. Thom. 3. p. q. 7. art. 12. ad 2. admittit *virtutem diuinam posse facere aliquid maius, & melius, quam sit habitualis gratia Christi*. Item quia q. 10. art. 4. ad 3. agens de visiõne Christi planè concedit,

Granad.

posse esse aliquem gradum altiorem, sublimio- remque secundum infinitatem potentiæ diuina, quam perfectionem visiõnis beatæ Christi. Ead- em autem est ratio de gratia habituali, quæ est semen gloriæ, & visiõnis beatæ. Id, inquam, non obstat; nam potentia ordinaria producendi gra- tiam in Christo est omnino absoluta, cum nulla sit exigentia creata, quæ Dei potentiam liget, seu limitet ad certum aliquem finem; nisi sola voluntas ipsius Dei; nam dignitas Redemptoris eum infinita sit, nullum præscribit limitem po- tentiæ diuinæ, sed maximè esset tantæ dignitati conformis, si maiorem illi gratiam contulisset, cum omnium donorum possibilium capacissima; ac dignissima sit. Ergo cum voluntas diuina con- tulerit illi summam ac omnem possibilem gra- tiam, non solum secundum ordinariam, sed etiam absolutam potentiam contulisse creden- dum est.

44. Granad.

Quod primo loco obijcit Granadus, inter- pretatur Caietanus de rebus, quæ non sunt gra- tia, quas potest Deus meliores gratia producere; quod non leuiter indicat S. Thomas q. 29. de verit. art. 3; ad 1. eius argumento respondens ibi; *Potest facere Deus meliorem essentiam, quam sit essentia gratiæ: à quo non dissonant; quæ tradi- dimus disp. 21. Quia verò hæc interpretatio Caietani violenta videtur Granado, quæ non foret ad rem, si S. Thomas agens de gratia ad possibilitatem alterius rei sermonem diuertisset; potest aliter exponi de alia gratia habituali specifica excellentiori, quam Deus potest ef- ficere, vt statuimus disp. licet enim Deus mo- dò concesserit Christo gratiam habitualem eius- dem speciei cum gratia iustorum, vt ab eius gratia, tanquam à fonte, & capite reliqua mem- bra ipsi conformia gratiam haurirent; tamen potuit Deus præstantioris speciei gratiam in ea- dem intensiõne producere, vt ostendemus in ea disputatiõne. Et quidem si gratia habitualis nunc existens in Christo capax est altioris intensiõ- nis, non est quare Christus non solum de po- tentia absoluta, sed etiam ordinaria non possit ditioorem intensiõnem gratiæ suscipere cum eius dignitas infinita sit. Ergo potentiam absolutam Dei confert D. Thom. cum gratia specifica alti- ori. Similiter ad secundum respondeo. Non loquitur ibi S. Thom. de perfectiori visiõne intra eandem speciem secundum intensiõnem integralem graduum, eam enim perfectio maior, si possibilis est; non solum de potentia absolu- ta, sed etiam de potentia ordinaria; poterat Christo conuenire; sed secundum modum spe- cificum, & essentialẽ actionem videndi Deum; cum eadem intensiõne graduati; quæ maior per- fectio specifica visiõnis, potest provenire vel ex maiori perfectione specifica intellectus; vt in- terpretatur Caietanus, vel ex maiori perfectione specifica luminis, vt ego interpretor, & pro- babo in ea disp. Adducor in hanc interpretatiõ- nem; tum quia ipse S. Thom. argumentum fuit objectum de perfectiori visiõne secundum speciem, ratione distantie infinitæ existentis in- ter visiõnem beatam ipsius Dei, & Christi, quæ potest capere species, & modos varios videndi Deum perfectiores, & perfectiores sine fine. Tum quia ipse S. Thomas ait, eandem esse ratio- nem diluendi argumentum de perfectiore visiõ- ne Christi, quæ fuit q. 7. art. 12. superius argu- mentum de gratia perfectiori.*

SECTIO IV.

Opponuntur, & solvuntur argumenta contra intensionem virtutum syncategorematicè infinitam per gradus homogeneos.

45. Argumenta, quæ opponuntur primum.

Arguit primò Scotus. Si data quacumque intensione virtutis potest semper dari major, possibilis erit intensio actu infinita excedens infinitè quamlibet finitam; tum quia Deus potest producere tantam intensionem, quantam potest; tum quia omnes gradus vnius qualitatis sunt partiales constituentes simul vnam totalem cum aliis. At repugnat intensio qualitatis actu infinita. De hoc argumento merito dixit Major in 3. dist. 43. p. 2. §. secunda positio ad 1. Miratus sum, quomodo vir tam acri ingenio in simili ratione confusus sit. Et enim manifestam instantiam habet, tum in extensione quantitatis, tum in multiplicatione specierum, aut individuorum, quas admittit Scotus posse syncategorematicè in infinitum augeri. Quare aut admittenda est sequela, vt ego eam admisi in lib. Physicor, aut diluenda, vt eam Scotus ipse dilueret, si contra insistam extensionem, aut multitudinem objiceretur; siquidem etiam in ea Deus potest producere quantum potest, & omnes partes extensionis, & multitudinis in vnam componendam coire possunt.

46. Secundum.

Secundò arguit Durandus. Non est infinitus progressus in decremento qualitatis, quia alias calor remittens frigidum ageret infinitè, quin formam ignis induceret. Ergo nec in augmento. Nam vbi est progressio infinita augmenti, etiam est infinita decrementi; quare partes continui in vtroque sunt diuiduæ sine fine. In primis consequentia est mala; quia numerus potest augeri sine fine, quin possit sine fine diminui, & partes determinatæ magnitudinis, verbi gratia, palmares, possunt absque fine crescere & decrescere cum sine: Et in mea sententia constituyente continuum ex indivisibilibus finitis possunt indivisibilia sine termino multiplicari, & cum termino detrahi. Deinde antecedens est falsum in sententia Durandi constituyente intensionem, & continuum ex partibus indeterminatis infinitis, quia in quacumque intensione qualitatis determinatæ sunt infinitæ partes indeterminatæ diuiduæ, sicut sunt infinitæ partes indeterminatæ in quacumque extensione. Sicut igitur potest calor actionem extendere in subiecto absque processione infinita, ita & intendere, quia agit per partes determinatas extensionis, & intensionis, quæ sunt finitæ.

47. Tertium. Arist.

Tertiò objicit Durandus. Arist. 8. Physic. negavit, motum alterationis infinitum. At intensio virtutis est alteratio. Respondeo. Etiam negavit eam infinitatem alterationis quoad extensionem, tamen diuinitus potest alteratio porrigi in extensionem syncategorematicè infinitam etiam in sententia Durandi. Itaque Aristoteles id negavit alterationi ex natura rei, & facta virtute naturalium agentium, non verò diuinitus facta virtute absolutæ Dei.

48. Quartum.

Quartò idem Durandus. Inter duos terminos finitè distantes non potest esse augmentum, nec decrementum infinitum. At virtus & vitium sunt termini finitè distantes. Ergo nec decrementum potest esse infinitum. Etiam hoc argumen-

tum patitur instantiam in extensione qualitatis corporeæ, verbi gratia, caloris, & frigoris extensæ in quantitate. Sicut igitur calor palmo extensus potest diminui quoad extensionem in partes finitas determinatas, & infinitas indeterminatas, & augeri syncategorematicè in partes determinatas, infinitas, quamvis distet finitè à frigore similiter extenso, ita calor intensus vt vnum distans finitè à frigore vt vnum, potest remitti quoad intensionem in partes determinatas finitas, & indeterminatas infinitas, & augeri syncategorematicè in partes determinatas infinitas. Ratio est quia partes proportionales intensionis actu finitæ sunt infinitæ, & partes determinatæ sunt actu finitæ, possibiles verò, quæ eis possunt accedere, infinitæ sunt.

49. Quintum.

Quintò, idem Durandus. In genere animalis datur species suprema hominis, vltra quam non sit alia perfectior. Ergo in specie caloris, & cuiusvis qualitatis gradus supremus, vltra quem non possit perfici. Nam genus maiorem latitudinem poscit perfectionis, quam species accidentis. Respondeo. Idem argumentum potest fieri contra extensionem, in qua Durandus non agnoscit vltimum. Sicut igitur extensio potest esse maior, & maior sine fine, quamvis species eiusdem generis non possit esse perfectior, & perfectior sine fine, quia maioritas extensionis fit per partes æquales, quarum non est finis sub eadem specie, & maioritas specierum per essentialia inæquales, quarum finis esse debet sub eadem perfectione finita generis; ita intensio potest esse sine fine maior, quia etiam eius augmentum per partes omnino æquales conjicitur, vt nostra assertione supponimus. Itaque maior latitudo generis, quam speciei non est quoad numerum perfectionum æqualium, sed inæqualium. Deinde etiam sub eodem genere animalis possunt esse species perfectiores homine sine fine, vt tuentur plures scholastici, & ostendemus in Metaphysica.

50. Sextum.

Sextò objicit Nazarius. Si gratia & virtutes possent augeri sine fine, non haberet illas Christus in summo. At habuit illas in summo, vt testatur S. Thomas n. 42. Respondeo. Virtutes non possunt augeri sine fine per gradus dissimiles, sed similes. Christus autem habuit virtutes in summa omnium intensione, quia de facto fit intensio per dissimiles gradus, vt supponimus ex n. 28. Præterea si per gradus similes fiat, potest admitti in Christo intensio virtutum actu infinita, quia ea possibilis est; de quo secl. 6.

51. Septimum.

Denique objicitur. Capacitas naturæ ad recipiendas virtutes est finita, & limitata. Ergo tanta potest esse eorum intensio, vt vis deficiat susceptiva. Confirmatur; vis susceptiva virtutum respondet virtuti activæ naturæ ab operatione ipsarum, qua suapte natura destinantur ad agendum cum anima virtutum actus. At virtus actiua natura finita est, nequit enim actum elicere sine fine intensiorem. Respondeo. Virtus susceptiva virtutum in natura non est naturalis, sed obediencialis est infinita, cum compleatur virtute actiua eleuante Dei, quæ est infinita, vt exposuimus disp. 15. Ad confirmationem respondeo. Per gradus similes potest fieri actus intensior sine fine, quia gradus, & actus similes sine fine sunt possibiles. Deinde quamvis actus intensio non esset sine fine possibilis, posset esse possibilis sine fine intensio

sio virtutum per similes gradus, quia virtus intensa vt quatuor potest elicere actum vt duo partiendo actionem inter quatuor virtutis gradus.

SECTIO V.

Objiciuntur, & solvuntur argumenta contra intensionem virtutum necessario finitam per gradus heterogeneos.

52. Obiectio.

Objiciunt primò, Thomistæ. Non est vnde limitetur intensio virtutum, & gratiæ per gradus dissimiles. Non ex virtute actiua Dei, quæ est infinita, nec ex virtute passiva naturæ, quæ est inobediencialis, & respondens virtuti actiua infinitæ; nec ex natura virtutum, & gratiæ, quæ sunt participationes bonitatis diuinæ participabilis, infinitæ. Aliud autem non est, ex quo limitari queat virtutum intensio. Respondeo. Limitatur ex repugnantia intrinsecâ graduum dissimilium, quam iam explicauimus probantes assertum nostrum; sicut calor non potest etiam diuinitus per gradus dissimiles augeri sine fine, quia gradus superans suapte natura virtutem naturæ esset intrinsecè supernaturalis, quamvis cum gradibus intrinsecè naturalibus in vnam intensionem conuenire non potest; eiusque limitatio non ex virtute actiua Dei, neque ex virtute passiva subiecti provenit, sed ex repugnantia intrinsecâ graduum dissimilium intra eandem speciem. Nec obstat participabilitas infinita bonitatis diuinæ; tum quia potest infinitè participari per gradus similes; tum quia mea opinione quam ostendam disp. . . potest sine fine participari per gratias, & virtutes perfectiores specie diuersas. Quod sufficit ad participationem infinitam Dei, quin participari etiam sine fine opus sit per gradus dissimiles intra eandem speciem, quorum alius suapte natura supponat alium; sicut non est opus participari per gradus eo dissimiles, quo alius suapte natura producat, aut recipiat alium, quia in hoc genere dissimilitudinis repugnantia est. Imo argumentum retorquetur contra Thomistas, à quibus primum confectum est. In eorum sententia repugnant plures species gratiæ habituales, & virtutum sine fine possibiles, quamvis perfectio Dei participata per vnam speciem sit ex se vltèrius participabilis. Ergo similiter poterit perfectio Dei participari per mille, verbi gratia, virtutum gradus dissimiles intra eandem speciem, quin per alios dissimiles possit participari, quamvis bonitas Dei in se sit infinita, infinitèque participabilis.

53. Obiectio secunda.

Secundò objiciunt. P. Suarez, Monachus, Meratius, Hurtado & alij. Visionis beatæ intensio nullo circumscribitur termino. Ergo nec virtutum intensio. Nam visionis intensio respondet intensionem gratiæ, & virtutum. Antecedens probatur; tum quia merita nullo termino circumscribuntur; semper enim merita possunt esse maiora, & noua; cuiuslibet autem merito respondet tanquam præmiu intensio aliqua visionis beatæ. Tum quia creaturæ possibiles; quæ in Deo videri possunt, sunt sine fine; in modis item perfectionis, quo Deus potest videri; nullo continetur sine; nam visis quibuscumque creaturis in Deo, viso Deo quacumque perfectione visionis, semper restant alia plures creaturæ, quæ videri possunt, & plures perfectionis

modi, quibus Deus perfectius possit videri; at major vnionis perfectio, quia plures creaturæ, & Deus altiori modo videntur, oritur ex intensione visionis. Respondeo. Etiam visionis beatæ intensio carceribus heterogeneis continetur sicut intensio virtutum; gratia; cuiuslibet responderet scilicet illis quos visio Christi, habet. Nec obstat cumulus meritorum sine fine; quia vltra definitam intensionem visionis per gradus dissimiles possunt merita rependi præmio; tum per gradus intensionis similes, quos sine fine constituimus; tum per nouas visiones, quæ nullam cum priori intensionem conficiant, siue illi similes, siue etiam dissimiles, quæ sine fine sunt possibiles, maiusque; ac æstimabilius præmium, hominèmq; beatiorem, ac perfectius videntem Dei constituunt; tum per gradus intensionis dissimiles dissimilium creaturarum intuitiuos; quorum alius non supponat suapte natura alium, vt num. 55. exponemus. Nec item obstat maior perfectio visionis, qua Deus, & creaturæ in Deo videri possunt, nam cum finita intensione visionis Christi per gradus dissimiles, potest accrescere perfectio videntis Deum; tum extensiuè per alias visiones prioribus similes; tum intensiuè intensione essentiali per visiones specie diuersas, & perfectiores, quas sine fine plures possibiles fatemur; tum intensione graduati per gradus omnino similes, quibus nullum præscribimus terminum, præsertim si per ori visionem omnes creaturæ possibiles videantur, quod mihi probabile est; aut si maior visionis intensio non exigat maiorem cumulum creaturarum visarum in Deo; aut maior cumulus creaturarum visarum in Deo possit cum minori intensione visionis componi; quæ mihi veriora sunt, vt tract. diuisione statuimus; tum denique intensione graduati per gradus dissimiles dissimilium creaturarum discretiuos, quorum alius non supponat alium; vt num. 55. dicemus.

54. Obiectio tertia.

Tertiò objicit P. Pet. Hurtado. Intensio virtutis per gradus dissimiles syncategorematicè infinita non constituit rem simpliciter infinitam; nam tota ea intensio est creata, inherens subiecto, & accidentalis. Ergo ea infinitudo secundum quid potest conuenire virtuti create. Respondeo. Implicancia eius intensionis non oritur ex infinitudine simpliciter, quam arguit; sed ex contradictione cum actiuitate libera, & immediatè voluntatis, in quam iuuahdam destitatur; vt nostra argumenta contendunt. Itaque repugnantia alicuius perfectionis ex duplici capite potest oriri; vel ex eius magnitudine superante conceptum creaturæ vt esse virtutem operantem independentem ab alio; vel ex aliquo prædicato contradicente aliis, quæ ei perfectioni tribuuntur, vt esse virtutem substantialem infusam animo; operantem independentem à Deo. Igitur repugnantia huius intensionis, & perfectionis virtutis, non ex priori capite, sed ex posteriori arguitur; atque adeo licet in ea saluetur integra ratio creaturæ, & perfectionis simpliciter finitæ, potest aliunde implicare.

55. Obiectio quarta.

Quartò objicit: Intra eandem speciem possunt dari indiuidua dissimilia sine fine. Ergo etiam intra eandem speciem qualitatis, & virtutis possunt dari gradus sine fine dissimiles, qui mutuo vniti intensionem conficiant. Respondeo. Qualitates intra eandem speciem bifariam

fariam possunt constitui dissimiles: primò ita ut suapte natura alia cum alia intensiorem conficiat, aliamque necessario subiecto unitam supponat; eoque essentialiter gradus intensiōnis sint, qualiter heterogeneitatem graduum constituunt, qui intensiōnem heterogeneam exponunt; & nos initio supposuimus; secundò ita ut alia seorsim ab alia subiecto inesse queat, nec aliam subiecto inhærentem erigat, aut supponat, qualiter duæ formæ substantiales intra eandem speciem dissimiles esse possunt. Priori igitur modo negamus virtutibus gradus intensiōnis intra eandem speciem sine sine dissimiles; posteriori modo vltro damus, quia nostra argumenta solum repugnantiam prioris dissimilitudinis, & non posterioris concludunt.

Quintò obijciet. Aliæ qualitates, inferiores virtutibus infusis capiunt intensiōnem heterogeneam sine sine, ut lux supernaturalis corporea, & aliæ similes, quas possibiles admisimus disp. 44. sect. 10. Ergo etiam capiunt illam virtutes infusæ. Transeat antecedens, & nego consequentiam. Nam eiusmodi qualitates corporeæ, si capaces eius intensiōnis sunt, ideo est, quia earum intensio non potest limitari ex actiuitate vitali immediata animæ, in quam iuuandam destinantur; nam si in eam sicut virtutes infusæ destinatas ponas, eodem modo eius intensiōnis incapaces adscribere eas qualitates teneris. At virtutes in iuuandam actiuitatem immediatam, & liberam animæ destinantur, in eamque eius intensiōnis limitatio reuocatur. Neque repugnat qualitates absolutè inferiores aliqua perfectione gaudere, cuius incapaces superiores sint; nam plures sunt qualitates corporeæ suapte natura incorruptibiles, verbi gratia, caelestes, cuius incorruptibilitatis plures qualitates speciales eis superiores incapaces sunt.

SECTIO VI.

An virtutum intensio possit esse actus, & cathegorematicè infinita?

57.

Ostendimus possibilem intensiōnem virtutum per gradus similes syncathegorematicè, & in potentia infinitam, nunc earum intensiōnem cathegorematicè, & actu infinitam examinamus possibilem. Ponimus in aliis qualitatibus ex conceptu communi infinitudinis non repugnare intensiōnem actu infinitam; quod in lib. Physicor. probabilis tradidimus, trademusque in Metaphysica. Ergo ex conceptu particulari virtutum infusarum, an id repugnet, inuestigamus. Sunt enim, qui admittentes possibilem intensiōnem qualitatis actu infinitam, eam tamen gratiæ habitualis, lumine gloriæ, ceterisque virtutibus possibilem inficiunt. Ita P. Vazquez tom. 1. in 3. p. d. 46. c. 2. P. Torres 2. d. 68. dub. 8. P. Granadus 1. 2. contr. 3. tract. 3. d. 6. & in 3. p. tr. 7. d. 4. a. 1. Alvarez in 3. p. 33. §. Tertia sententia, & P. Regula in 3. p. d. 76. con. 2. & 3. quos aliqui Recentiores sequuntur.

Oppositum tuentur Gregorius in 1. d. 44. q. 4. con. 3. Fasolus in 1. p. q. 7. art. 3. dub. 12. num. 42. 58. & 59. P. Hurtado 2. d. 248. Albertinus t. 2. de Prædicamen. Quantitat. d. 4. q. 6. num. 10. & seq. Lorc. in 3. p. d. 42. Item qui de facto in Christo gratiam, & virtutes actu infinitas quoad intensiōnem docent Almainus in 3. d. 13. q. 1. §.

56. Obiectio quinta.

58. Auctores potentia op. 58. & 59.

Istis suppositis asserens sententiam fuisse in schola Patristicâ communem, Major ibidem quaest. 3. P. Hurtado 3. p. d. 48. Accedunt qui hanc infinitudinem negant gratiæ, & virtutibus Christi ex sola communi implicantiâ intensiōnis infinitæ, & consequenter docent, si ea non obstarer potuisset Christo intensiōnem gratiæ habitualis, & virtutum actu infinitam adscribi. Ita P. Suarez tom. 1. in 3. p. d. 2. sect. 1. Cabreta in 3. p. q. 7. art. 11. §. 10. n. 99. & 101. Tannerus tom. 4. d. 1. q. 5. dub. 1. n. 19. Maratus tom. 3. tr. de incarnat. d. 23. sect. 4. Lugo ibidem d. 16. sect. 6.

Quibus ego subscribo. Primò quia omnes rationes, quæ in communi probant possibilem intensiōnem qualitatis actu infinitam, militant ad probandum possibilem intensiōnem gratiæ, & virtutum actu infinitam: ut quæ sumitur ex eo quod omnes gradus possibilem qualitatis sunt infiniti, & compossibiles inter se, nullam cum aliis oppositionem ferentes; item ex eo quod Deus permisset ut produceret creaturam ab æterno, & in singulis durationibus conferre illi singulos gradus, qui modò conficerent intensiōnem actu infinitam; nec non ea; quæ colligitur ex multitudinem actuum futurorum per æternitatem, qui sunt infiniti, & si ad cuiusque existentiam produceret Deus intensiōnem futuram actu infinitam. Hæ enim rationes & aliæ similes, quæ pro infinita intensiōne qualitatis fieri solent, planè vim habent eandem pro infinita intensiōne gratiæ, & virtutum: Secundò quia nulla existit specialis implicantiæ ratio, quæ intensiōnem gratiæ, & virtutum actu infinitam possibilem oppugnet, ut discursu earum, quas aduersarij obijciunt, comprobabimus.

Primò obijciunt P. Vazquez & P. Torres. Nulla creatura potest esse adeo sancta, & grata Deo, quæ bonis suis operibus non possit fieri sanctior, & gratior Deo, plus enim placet Deo creatura operans, quàm non operans. At si gratia, & virtutes essent actu infinitæ, non possent suis bonis operibus fieri gratior, & sanctior, quia infinito non potest dari maius, nec fieri accretio. Respondeo. Creatura infinitè sancta & grata Deo potest suis operibus fieri sanctior, & gratior Deo: primò per gratiam, & virtutem à prioribus specie distinctas, quæ mea opinione, quam disp. vlt. ostendemus, possibilem sunt; & possunt retribui tanquam præmium eorum operum: secundò per gratiam eiusdem speciei, priori tamen dissimilem, & nullam cum ea intensiōnem conscientem, nam ut præteritis monuimus, possibilem sunt sine sine gradus omnino similes, tum gradus dissimiles, quorum alius non supponat suapte natura alium: tertio per gratiam omnino similem non augmentem intensiōnem prioris, sed seorsim ab illo inhærentem subiecto, nam videt Deus possibilem iustos infinitos homines, & Angelos infinitos per gratias omnino similes, & potest collocare in vno homine omnes gradus similes, quibus homines possibilem cognoscuntur sancti, & deinde bona eius opera remunerare aliis gradibus gratiæ, quibus Angeli possibilem cernuntur iusti: quare si producta infinita gratia radicabili, & habituali non est possibilem alia, poterit creatura infinitè sancta fieri gratior, & sanctior accidentaliter & non habitualiter, quia hæc sanctitas impossibilis est, non vero illa, siquidem opera secum ferunt bonitatem, & sanctitatem alterius generis, in qua

59. Auctores opinio.

60. Obiectio prima.

in qua Deus complaceat de nouo, qualem etiam ferunt opera Christi Domini, quæ nouam terminant complacentiam à complacentia sanctitatis substantialis, & habitualis distinctam. Præterea posse infinito fieri additionem materialem, & confusam, quamnis non formalem; & discretam, qualem in aliarum qualitatum intensiōne, & multitudine infinita, quam possibilem fatetur Pater Vazquez, probare promptum est; ne implicemur nunc molestis difficultatibus de infinito, quas vitare contendimus.

Secundò obijciunt Ragusa, Granadus, & Alvarez. Si esset possibilem gratia actu infinita, esset quoque possibilem habitus luminis gloriæ, & visio Dei actu infinita, cum gratia sit semen gloriæ, quæ eius intensiōni æqualiter respondet. At luminis, & visionis beatæ intensio repugnat actu infinita, quia ea intensiōne viderentur in Deo omnes creaturæ possibilem, & consequenter comprehenderetur Deus, quod implicat Respondeo. Potest esse visio Dei actu infinita, quin comprehendatur Deus. Primò quia potest visio intendi infinitè, quin nouæ, & diuersæ creaturæ videantur respondententes nouæ, & distinctæ intensiōni visionis, ut tract. de Visione Dei ostendemus. Nec obstat, intensiōne visionis respondente intensiōni gratiæ de facto nouas creaturas videri. Quia licet possint merita noua & gratia iustorum rependi visio aliarum creaturarum de nouo; etiam rependi sufficienter possunt, quin nouæ creaturæ noua intensiōne distinguantur, quia sufficit eadem creaturas in Deo noua claritate, & distinctione videre. Secundò possunt infinitè creaturæ singulis gradibus visionis infinitæ respondere, ac per consequens quin comprehendatur Deus. Nam sub genere remoto entis corporei continentur infinitæ species creaturarum, sub genere entis incorporei aliæ species infinitæ, sub genere entis supernaturalis alius infinitarum specierum cumulus, sub ente naturali alius, & sic de pluribus aliis generibus. Possunt igitur singulis gradibus visionis infinitæ respondere species infinitæ contentæ sub ente corporeo, & remanere extra obiectum ipsius alij specierum infinitarum cumuli pertinentes ad comprehensionem Dei. Tertio quia possunt in Deo videri omnes creaturæ possibilem, quin comprehendatur Deus; de quo fusè tractatur de visione Dei.

62. Obiectio tertia. Alvarez.

Tertio obijciunt Alvarez. Gratia, & virtutes sunt participatiōnes diuinæ naturæ, & attributorum ipsius. At non potest tanta gratia produci, ut Deus non sit magis participabilis. Ergo non potest produci infinita; nam ea producta, non esset Deus vltorius participabilis. Respondeo. Producta gratia infinita manet Deus vltorius participabilis; tum quia possibilem sunt variæ species gratiæ participatiōnis naturam diuinam, & producta intensiōne infinita vnius speciei, remanent aliæ species gratiæ, quibus Deus participari potest; tum quia potest produci infinita intensio graduum similium, & vltorius superesse gradus dissimiles intra eandem speciem infiniti, quibus Deus participatur; tum quia producta intensiōne graduum possibilem hominibus, possunt esse superfluitates gradus possibilem Angelis. Præterea data possibilem infinitudine

Ioan. Martine de Ripalda, Tom. II.

multitudinis, & intensiōnis aliarum qualitatum quam modò supponimus, nullum est inconueniens, Deum potestate sua absoluta producente omnem gratiam possibilem redigi ad statum, in quo vltorius non sit participabilis per gratiam; nam sicut non est inconueniens, Deum in aliis qualitibus ad eum statum reduci, item inconueniens non est non posse amplius participari, quàm à gratia possibilem; ita nec inconueniens erit non participari amplius, quàm à gratia producta, si omnis gratia possibilem producta iam est.

Denique obijciunt alij, Gratia Christi fuit intensiōnis finitæ, ut communiter tradunt Theologi 3. p. quaest. 7. art. 11. Ergo non est possibilem intensio infinita gratia. Nam si possibilem esset deberetur dignitati infinitæ Christi Domini, eique debito fuisse de facto satisfactura à Deo. Respondeo. Gratia Christi fuit de facto intensiōnis finitæ; quia ut sapius monuimus de facto coalescit ex gradibus dissimilibus, quorum alius suapte natura supponit alium. At intensio gratiæ ex gradibus ea ratione dissimilibus non est possibilem etiam syncathegorematicè infinita, ut statuimus sect. 3. Deinde quamuis possent gratia eo pacto esse infinita, non esset adscribenda Christo Domino actu finitæ ex repugnantia intensiōnis actu finitæ, sed ex aliis capitibus, quæ expendunt Theologi 3. p. quaest. 7. artic. 11. Vbi ea examinabimus.

Præterea alias obiectiones communes intensiōni actu infinitæ aliarum qualitatum, ut eam, quæ fieri solet de primo, & vltimo gradu intensiōnis, quibus continetur omnis intensio, & alias similes; quia ut initio præmisimus, nostra disputatio supponit possibilem actu infinitam aliarum qualitatum intensiōnem, & ea supposita solum contendit nullam adesse gratiæ iustificanti, & virtutibus specialem rationem, qua talis intensio eis repugnet.

SECTIO VII.

An in via præfinitus sit lege diuina aliquis terminus virtutibus infusis, ultra quem non possint intendi?

DVplex est terminus intensiōnis, de quo potest esse præfinitus controuersia; alius intrinsecus, alius extrinsecus. Terminus intrinsecus est augmentum illud, quod virtutum intensio potest obtinere, & non potest prætergredi. Extrinsecus verò est augmentum, ad quod peruenire non potest, quantumvis continuè crescat. Potestas, de qua differitur, est sola antecedens, & non consequens suppositionem liberam voluntatis; certum enim est posse virtutes in via ex suppositione consequenti terminum intensiōnis intrinsecum, & extrinsecum habere. Consequenter lex diuina, qua eis præfigitur terminus, non est lex aliqua prædestinationis, aut præscientiæ diuinæ, qua non tollitur potestas antecedens, sed consequens, licet certum sit nullum hominem in via vltra præfinitos, & præfinitos gradus posse virtutem, & gratiam augere. Itaque disputatio solum est, de lege diuina antecedente omnem vsum libertatis tam absolutum, quàm conditionatum, qua voluntas reddatur absolutè impotens vltra creatos, & determinatos

63. Obiectio quarta.

64. Obiectiones alia.

65. Terminus intensiōnis duplex.

natos limites intrinsecos, & extrinsecos au- gere.

66. Afferio prima.

Afferio primò. Nullus est terminus intrinsecus, & supra quam in via non possunt virtutes affurgere. Ita omnes Scholastici cum S. Thoma 1. 2. quæst. 24. artic. 7. Vbi differunt de augmento charitatis, quod pari gradu reliquæ virtutes sequuntur. Estque de fide. Definitum in Concilio Viennensi relato Clementina. Ad nostrum de hæreticis contra Beguardos, & Beguinas præscribentes virtutibus in via augmentum intrinsecum, quod homines prætergredi non possint. Colligiturque ex Tridentino sess. 6. cap. 10. docente iustos obseruatione mandatorum, & quotidiano vsu virtutum semper augere iustitiam; & cap. 16. afferente: Bene operantibus usque in finem proponendum esse præmium vite æternæ, ac per consequens etiam augmenti iustitiæ, & virtutum, quod in via ei respondet. Item ex Concilio Moguntino cap. 8. definiente: Charitatem bonis operibus gravidam esse, & quotidiana facere incrementa iustitiæ. Quibus utrumque Concilium plane ostendit nullum in via esse præfixum augmentum iustitiæ, & virtutum: sicut nullus est præfixus terminus bonis operibus, quæ illud merentur.

67. Primò probatur à sacro textu.

Constat primò ex sacro textu. Nam Eccles. 18. dicitur: Ne verearis usque ad mortem iustificari, quoniam merces Dei manet in æternum. Vbi sermonem esse de secunda iustificatione, quæ fit per augmentum gratiæ. Exponit Tridentinum supra, & illa supponitur vsque ad mortem durare. Item ex Prouer. 4. Iustorum semita sicut lux splendens procedit, & crescit usque ad perfectum diem. Vbi nullus terminus definitur augmenti iustorum usque ad diem æternitatis. Rursus Psalm. 83. Beatus vir cuius est auxilium abs te; ascensiones in corde suo disposuit in valle lachrymarum, in loco, quem posuit: etenim benedictionem dabit legislator: ibunt de virtute in virtutem: videbitur Deus Deorum in Sion. Ecce vsque ad visionem Dei possunt iusti in via notis semper crementis ire de virtute in virtutem disponendo ascensiones earum. In quem locum vide testimonia Gregorij, & Basilij n. 3. Denique ex illo Pauli ad Colos. 1. Et ambuletis dignè Deo in omni opere bono fructificantes & crescentes. Nam sicut operibus bonis nullus præfigitur terminus; ita nec eorum fructibus, qui sunt crementum iustitiæ, & virtutum, vt cum Augustino exposuimus n. 3.

68. Secundò à Patribus.

Secundò probatur ex Patribus Ecclesiæ. Plures refert Gratianus in decreto de penitentia dist. 2. & P. Suarez lib. 9. de gratia cap. 6. n. 6. Quibus addi possunt Prosper lib. sentent. in q. 5. Crescit semper charitatis facultas, dum vsu maior, & largitate fit ditior. Item lib. Epigramm. in 26.

Semper enim Sanctis superest, quo crescere possunt

Et perfectorum gloria principium est.

Virtutem virtus pariat, de lumine lumen

Prodeat: atque omnis palma gradum faciat.

Quibus satis exprimit nullum esse crementum virtutum, ultra quod iustis non superfit aliud, quo crescere, & gradus facere, ditiorisque fieri possint. Idem tradit Epistola ad Demetriadem col. 8. Cooperatores nos esse oportet gratiæ Dei, vt illam excitantem, inuuantem, locuplet-

antem, & quotidie pronubentem, vigilanter, & sobrie subsequamur, non cessantes ab actione gratiarum. Vocat gratiam inuuantem locupletantem, & quotidie pronubentem: quia sequentes ductum ipsius quotidie locupletamur, & propehimur augmentis iustitiæ, & virtutum. Item Gregorius Nyssenus oration. 5. in Cantica ad illa verba Surge, & veni, vbi ait: Nec ille, qui hoc modo surgit, vnquam surgere desinet, nec à corrente ad Dominum amplissimum illud diuino cursui destinatum spatium conficietur. Semper mirum excitari nos oportet, nec vnquam est quiescendum, etiamsi cursu propius ad scopum perueniamus. Quoties Deus tum verbum hoc, Surge tum alterum illud, veni, profert, totius facultatem ascendendi ad portora largitur. En semper Deus prouocat iustos ad potiora, nec destinatum spatium vilo cursu confici potest, sed semper superest vitra currendum. Insuper Chrysofostomus 1. Corinth. 12. illa verba: Emulamini charismata meliora sic expendit: Inuit Paulus, quod minores sint, per ipsos stare posse, vt velint altiora consequi: tum enim, Imitemini, dicit, sedulitatem illorum desiderat. Quod eodem modo exponunt Theophilactus & Oecumenius. Itaque omnes iusti, si velint, possunt altiora gratiæ crementum consequi, maioreque continuo in gratia progressus facere, vbi illorum sedulitas, ac studium non desit. Clarius tom. 4. homil. 12. ad illum locum Philipp. 3. Que retrò sunt obliuiscens, ad ea, quæ priora sunt extendens me ipsum, ad destinatum persequor branium superna vocationis. Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus; Vbi Apostolus omnes quantumcumque perfectos de proficiendo serid agere, ac cogitare debere admonet. Quod Chrysofostomus sic expendit: Qui se metam nondum attingisse putat, nunquam à cursu desistet. Hoc ergo nobis semper reputandum est, etiamsi innumera bona exequuti fuerimus. Similiter Nyssenus orat. ad Olympium monachum in fine. Ea verè perfectio est, vt qui angitur in melius, nunquam consistat, nec terminis vllis perfectionem existimes esse conclusam. Quid expressius? Rursus Dionysius lib. de Eccles. Hierarch. cap. 3. Debemus nunquam à sacro veritatis amore deseri, sed dare operam quam maximam possimus, vt ad eam continenter, ac semper nitamur, quærentes semper quod nos ad maiora Diuinitatis munera perducatur. Nota operam quam maximam continenter ac semper nitentem ad maiora Diuinitatis munera, quæ sunt gratiæ augmenta, ad quæ nos Deus semper perducit. Etiam Gregorius homil. 5. in Ezechiel. scribit; Iustos usque ad finem vite in virtute proficere. Ac denique Beda in caput 1. Ioannis: In sanctis quandiu mortale corpus gestauerint, semper manere Spiritum Domini, vt possint habere virtutes.

69. Tertid ratio nibus Theologicis. Prima.

Tertid ex rationibus Theologicis. Prima est, quia nulla lege Dei negatur viatoribus præmium operibus ipsorum condignum. At nulla est in via tanta perfectio iustitiæ, & virtutum, in qua iusti non agant plura opera vltioris augmenti, & perfectionis condigna: perfectio enim iustorum sterilis non est, sed facienda actionibus gratissimis Deo, & æquali dignitate, & conditione merendi gaudentibus, qua ante perfectionem similem actionem, & minus perfectè fiebant. Ergo eum tale augmentum aliunde non repugnet,

vt anterioribus demonstratum est, fictitium est illud ex diuina lege repugnare.

Secunda Ratio.

Secunda quæ iusti viatores in quocumque perfectionis statu possunt augere pro futuro gloriam: hæc enim semper decernitur maior maiori cumulo, & perfectione operum; iusti autem in quocumque perfectionis statu possunt inæqualia opera agere, & alius alio maiora. Ergo quocumque assurgunt iusti, possunt augere de præsentis iustitiæ. Nam gloria de futuro respondet augmento iustitiæ de præsentis.

Tertia Ratio.

Tertia, quia impij semper possunt fieri deteriores. Ergo etiam iustiores. Iustitia enim non est iniquioris conditionis, quàm iniustitia, neque Deus pariter in remunerando bona iustorum opera, quàm seuerus in puniendo impiorum peccata.

70. Obiectio prima.

Obiiciunt Beguardi. Si non esset terminus intrinsecus augmenti gratiæ, & virtutum possent iusti continuo profectu peruenire ad augmentum iustitiæ Christi; nam cum hoc augmentum finitum sit, augmento continuo alterius sanctitatis finitæ potest adæquari. Quod admitti non debet.

Obiectio secunda.

Secundò obiiciunt. Prædestinati non possunt comparare aliud augmentum gratiæ, & gloriæ, nisi illud, ad quod electi sunt. At hoc est determinatum. Ergo præscriptum eis est augmentum determinatum, quod excedere non possunt.

Obiectio tertia.

Tertid Augustinus in Enchirid. cap. penul. & lib. 1. retract. c. 7. ait: In hac vita perueniri ad charitatem, qua maior esse non possit.

71. Solutio prima. Secunda.

Ad primum respondeo assertionem sequenti.

Ad secundum constat ex n. 65. Scilicet impotentia prædestinatorum ad consequendum aliud augmentum virtutum, & gratiæ supra perfinitum à Deo non est antecedens, sed consequens qualis est in ipsis prædestinatis impotentia damnationis æternæ, & in reprobis impotentia salutis, quæ à Deo ipsis præfinita non est.

Tertia.

Ad tertium respondeo. Augustinus ibi non differit de intensione charitatis, sed de perfectione, extensiuâ, qua anima ponitur pro amicis iuxta illud Ioannis 15. Maiorem hanc dilectionem nemo habet, vt animam suam, &c. cuius ibi Augustinus meminit. Quippe hoc est maximum amoris signum, quod in via Deo exhibere possumus. Itaque loquitur de charitate quoad opera externa & non quoad perfectionem, & intensiorem internam; nam intra eum gradum potest augmentum charitatis esse maius & minus.

72. Afferio secunda.

Afferio secundò. Datur in via terminus extrinsecus virtutum, & gratiæ, ad quem intensio iustorum nulla potestate peruenire potest, scilicet, augmentum gratiæ, & virtutum Christi Domini, & ipsius Matris. Ita communiter omnes Theologi 2. 2. quæst. 24. art. 7. Quod probant ex limitata intensione auxiliorum gratiæ, quæ iustis prouidentur à Deo, quæ non potest attingere intensiorem auxiliorum, quæ Christo Domino, & eius Matri prouisa sunt. Auxiliorum autem intensio respondet intensio actuum, quibus pari gradu augentur habitus gratiæ, & virtutum. Verum hæc ratio solida non est; nam disputatione 68. & 69. ostendi, posse iustos conatu voluntatis intendere suos actus supra intensiorem habituum, & auxiliorum gratiæ. Ergo limitata eorum intensio non potest limitare intensiorem actuum

73. Probatur primò.

Ioan. MartineZ de Ripalda, Tom. II, longè

quibus augentur habitus virtutum, & gratiæ. Fateor ex minore intensione auxiliorum gratiæ argui minorem potestatem moralem, quia ordinariè sunt actus iuxta auxiliorum intensiorem; nam eorum intensio, & impulsus confert plurimum ad facilem, & vehementem conatum potentiam in actus, in quem eorum intensio refertur. Cæterum non arguit minorem potestatem physicam, siquidem potestate physicâ possunt actus edi intensiores, quàm auxilia & habitus gratiæ.

73. Probatur secundo.

Rectius probatur assertio supponendo breuiter certa nonnulla principia. Primò, tempus viæ singulis, & omnibus hominibus præscriptum non solum Dei, sed etiam naturali, & corruptibili ipsorum conditione esse limitatum & certum. Secundò, numerum actuum, quos homo potest elicere in duratione limitata viæ esse limitatum, & certum, quia non potest simul, nec successiue in ea, nisi certos, & limitatos actus efficere propter limitatam attentionem & actiuitatem potentiam. Tertid, intensiorem actuum, quos elicere potest, esse quoque finitam, & limitatam; tum quia id experimento cernimus; tum quia actiuitas naturalis, & obediens potentiam iuxta prouidentiam ordinariam Dei est finita, & limitata; vt dicebamus n. 67. vnde sic argumentum conficitur. Habitus gratiæ, & virtutum non possunt in viatoribus intendi nisi mediis actibus salutaribus ipsorum; quamuis enim etiam augeantur mediis sacramentis, certum tamen est, eis certam, & determinatam mensuram gratiæ, & virtutum respondere, quando sine dispositione ipsorum recipiuntur, vt ab infantibus Baptismus, quando verò dispositio necessaria est vt in adultis, augmentum gratiæ, & virtutum respondet perfectioni actuum, quibus disponuntur. At intensio his actibus respondens habet terminum, quem attingere non potest; nam in duratione limitata viæ, & intensiorem, & numero limitato actuum non potest obtineri nisi limitatum, & determinatum augmentum virtutum, & gratiæ. Ergo intensio virtutum, & gratiæ habet terminum extrinsecum augmenti, quem viatores nulla potestate attingere possunt. Nam ultra illud augmentum determinatum, quod eorum actibus in via respondere potest, possibile est, aliud longè altius, ad quod suis actibus peruenire non possunt. Nec hoc assertum contradicit superiori; nam rectè componitur iustos continuo posse intra carceres limitatos in altiore sanctitatem moueri, & nihilominus non posse ad aliquem remotum terminum peruenire. Nam quamuis talpa continuo moueatur, & nullum locum acquirat, ultra quem progredi non possit, tamen in tempore determinato vitæ non poterit ad spatium, ad quod Aquila paucis diebus volare potest. Ergo similiter, &c.

74. Excellentiam virtutum Christi.

At istum terminum extrinsecum, quem viatores adipisci non possunt esse augmentum virtutum, & gratiæ, quod residet in Christo Domino, & ipsius Matre probare promptum est. De Christo Domino res est clara; tum quia ei collata est tota intensio gratiæ, & virtutum iuxta prouidentiam præsentem possibilis; tum quia infinitam eius dignitatem decebat, vt Deus prænoscentis augmentum virtutum, & gratiæ, quod quod viatoribus possibile est, conferret in illud

Excellentia virtutum Beatae Virginis Deiparae.

longe excellentius, & altius, in quod ipsorum membra assurgere non possunt. De ipsius Matre id probo supponendo nonnulla piè certa inter Ecclesie Patres & Scholasticos Doctores. Primò: Ipsam fuisse præditam scientia infusa & aliis virtutibus ab instanti suæ conceptionis, quibus independenter à phantasmatis poterat tam in somno, quam in vigilia officiis externis quibuscumque incumbens actus meritorios elicere, quos reliqui viatores non possunt. Secundò: Auxilia gratiæ Deiparæ pronisa fuisse quoad speciem, & substantiam: excellentiora auxiliis, quæ reliquis hominibus pronisa sunt, quippe illustrationes & affectiones respondententes scientiæ infusæ, quæ assequeretur à Deo, & obiectis virtutum plures perfectiones, & honestates, quas, illustrationes, & affectiones reliquis hominibus pronisæ non assequuntur. Ex quibus concluditur, Deiparam potestate physica proculsi, cum plures, cum altiores actus meritorios elicere, quam reliquos viatores; siquidem viatoribus possibles non sunt actus independentes à phantasmatis, & occupationibus externis, nec actus prosequentes obiecta virtutum per scientiam infusam proposita, qui Deiparæ possibles erant. Itaque Deipara poterat elicere duplex genus actuum, quando reliqui iusti possunt bene moraliter operari; aliud commune cum reliquis iustis ex illustrationibus fidei; aliud sibi proprium, & excellentius ex illustrationibus scientiæ infusæ; aliunde eos actus poterat duplicare, quando reliqui iusti nullum moralem actum elicere possunt, scilicet ab instanti conceptionis, & iam adulti dormientes, & in vigilia intendentes in officia temporalia, & externa. Cum igitur certum omnibus sit, Deiparam suis actibus explevisse omnem potestatem bene moraliter agendi concessam sibi à Deo, nec ullum talentum gratiæ, quo in obsequium Dei negotiare poterat, otiosum in ea fuisse, manifestum planè est, tantum suis actibus augmentum virtutum, & gratiæ lucrata fuisse, quantum reliqui viatores contentis omnibus suis viribus adipsi non possent. Siquidem hoc augmentum fuit totum, quod sibi possibile fuit. At ut ostendimus, possibile fuit augmentum longè superius, quam augmentum reliquis viatoribus possibile. Accedit, etiam dignitatem Deiparæ decere, ut à Deo eueheretur in eam altitudinem gratiæ, & virtutum, in quam determinatum augmentum reliquorum iustorum ascendere non posset.

75. Excellentia virtutum Apostolorum iuxta Theologos.

Eandem excellentiam tribuunt plerique Theologi Apostolorum virtutibus, & gratiæ, tantam eam fuisse, ut ceteri iusti nulla potestate eam æquare possint. Si de potestate consequenti assertio est, id mihi credibile sit; quia ratione præcellens dignitatis ipsorum plura auxilia efficacia gratiæ disposita eis fuerunt à Deo, quam reliquis hominibus: quippe auxiliam efficax est beneficium speciale gratiæ ad bene moraliter agendum concessum; hæc autem beneficia largi à Deo Apostolis pronisa sunt, quam reliquis hominibus, tum propter specialem Christi Domini erga eos benevolentiam, & propinquitatem, tum propter altam eorum dignitatem, qua Ecclesie fundamenta iecerunt, & reliquorum ædificationem præiuerunt, primæque, & superabiliores difficultates adversus Ecclesie constitutionem irruentes mi-

tabiliter vicerant. Cæterum si de potestate physica, & antecedenti sermo est, id facile non concedam; quia licet reliquis iustis pronisa non sint tot, ac tanta auxilia efficacia gratiæ; tamen auxilia sufficientia, quæ potestatem physicam & antecedentem constituunt, pluribus reliquorum iustorum crediderim æqualia esse concessa, quibus, si vellent, & integrè agerent, possent potestate antecedenti Apostolorum sanctitatem attingere. Quod planè testatur Chrysostom. de compunctione cordis lib. 1. column. antepenultima his verbis: *Possibile est, ut sit aliquis sicut Paulus & vira ratione, & conversationis diligentia. Præsto est volenti imitari illum. Quod quia non fit, voluntas in culpa est.* Rufus homil. 4. de Laudibus Pauli: *Studeamus & nos eius similes inveniri. Nec verò istud impossibile putemus.* Et subdit: *Nemo igitur diffidat, nemo desperet; si intendas animam, & prepares, nihil est, quod te ab eiusdem gratia possit prohibere numeribus.* En auxilio divino freti possunt iusti sperare culmina perfectionis Apostolicæ, quia per divinam gratiam non stat, quod ad Pauli, & Petri sanctitatem non perveniamus. In quam rem plura alia sunt Patrum testimonia.

SECTIO VIII.

An intensio virtutum infusarum annexa sit intensio auxiliorum gratiæ actualis?

Præmissis disp. 105. præter concursum habitum supernaturalium necessarium esse ad actus supernaturales concursum auxiliorum gratiæ actualis, scilicet, illustrationum, & inspirationum supernaturalium. Quærimus igitur an crescentibus intensioe habitibus infusis, crescant etiam intensioe & frequentia illustrationum, & inspirationes gratiæ?

Non est disputatio de cremento, & frequentia auxiliorum efficacium, quorum efficacia componitur cum minori intensioe entitativa, quam auxiliorum purè sufficientium. Nam experimento notum est iustum, qui cum minori intensioe gratiæ habitus, & virtutum observabat divina præcepta, & pluribus consiliorum operibus cum feruore incubebat: tandem post ingens crementum gratiæ, & virtutum teperescere, & in peccatum labi: quod evidens argumentum est, ei post maiorem intensioem virtutum infusarum defuisse auxilia efficacia, ad opera concilij & præcepti, ad quæ eidem cum minori intensioe earum frequentius, & promptius providebantur à Deo. Itaque sola disputatio est de maiori cremento gratiæ actualis, quoad entitativam intensioem & frequentiam ipsius, seclusa efficacia desumpta à consensu conditionato voluntatis.

Item controversia non est de connexion eorum auxiliorum cum habitibus infusis, sed habituum infusorum cum ipsis; ita ut ea connexio non sit mutua, sed non mutua. Nam indubitatum est intensioem, & frequentiam auxiliorum actualium sæpius esse coniunctam cum remissione, imò & cum defectu infusarum virtutum: Plures enim peccatores, & recenter conversos prævenit Deus ingentibus auxiliis gratiæ ad eximios charitatis patientiæ, misericordiæ, aliarumque virtutum actus, quibus non præveni-

Difficultas prima.

77. Secunda difficultas.

78. Prima ratio dubitandi.

79. Secunda ratio dubitandi.

ant homines diu iustos & intensioe gratiæ, atque virtutum ditissimos: exemplo sint Saulus, Magdalena, & bonus latro, alique similes peccatores: quibus Deus procul dubio intensioem gratiæ illustrationem & inspirationem ad sui conversionem immisit; quam præteritis iustis, qui tepidius operantur: nam licet efficacia auxiliorum possit componi cum minori intensioe entitativa gratiæ, quam pura sufficientia eorum; regulariter tamen efficacia in eis, qui assueti sunt peccatis, & restitentiæ divinæ motioem, seclatur intensioem entitativam; & efficacitatem intrinsecam eorum, in eamque referunt Patres prædictam peccatorum conversionem: similiter etiam plerique iusti ita intensioe & frequenter vocantur à Deo ad perfectionis augmentum ipsis quodammodo remittentibus, ut de illis verissimè dicatur, quod Regius Psaltes cecinit Ps. 2. *misericordia tua subsequetur me.* Siue ut alia lectio habet, *persequetur me omnibus diebus vite mee.* Cum tamen alij iustiores non adeo vehementer, & frequenter vocentur à Deo. Quod spectare videtur parabola Matth. 20: Patrisfamilias non minorem mercedem gratiæ pro suo arbitrio retribuens decima hora excellentibus vineam, quam portantibus pondus diei & ætus; qua gratiæ intensiois, & frequentioris dispensatione minus iusti brevi tempore accedunt ad merita eorum, qui longo tempore iustitiam cum tempore retinent. Igitur intensioe & frequentia auxiliorum gratiæ non est semper necessariò coniuncta cum intensioe virtutum, sed à Deo pro arbitrio, quibus voluerit, dispensatur. Atque adeò dubitatio solum est, an è contra intensio virtutum infusarum cum intensioe & frequentia auxiliorum coniuncta sit, ut ex natura rei, & ex lege providentiæ connaturalis, & ordinariæ Dei eidem iustis intensioes, & frequentiores illustrationes, & inspirationes debeantur, & provideantur, quo virtutes infusæ intensioes sunt.

Ratio dubitandi multiplex est. Prima, quia tract. de Angelis cum S. Thoma, & communi Theologorum docuimus illustrationes, & inspirationes gratiæ Angelis prævisas, quoad intensioem, & entitatem fuisse perfectiores, & maiores, quò natura, seu virtus naturalis ipsorum maior, & perfectior fuit. Ergo à fortiori erunt perfectiores, & maiores, quò virtus supernaturalis agendi maior, & perfectior est. Nam æquius est proportionari perfectionem, & intensioem auxiliorum perfectioni & intensioe virtutis supernaturalis, quam perfectioni, & intensioe virtutis naturalis. Confirmatur: Deus non patitur otiosa esse in iusto dona virtutum infusarum; ideoque exigit, ut is, qui maioribus virtutum talentis ditatus est, maiora etiam incrementa gratiæ, & gloriæ maiori operum intensioe intentioni virtutum respondentem lucretur. At repugnat iusto opus æquale intensioe habituum, nisi ei æqualis sit intensio gratiæ auxiliantis, quia ultra intensioem gratiæ auxiliantis non potest augere intensioem actus.

Secunda est; quia virtutes infusæ sunt principia necessaria auxiliorum gratiæ, nam virtutes esse causas efficientes auxiliorum, statuimus disput. 107. sect. 3. auxilia autem non esse, in nostra libera potestate disput. 103. sect. 6. At principia necessaria operantur quantum possunt. Ergo cum

Ioan. Marinez de Ripalda, Tom. II.

virtutes intensioes possint intensiora gratiæ auxilia edere, quam remissiores, semper ab eis intensiora eliciuntur. Tertia; quia quò quis intensiori gratiæ, & virtutum cumulo præditus est, eò magis diligitur à Deo. At quò quis magis diligitur à Deo, vberioribus auxiliis gratiæ prævenitur: nam cum amor amicitiae divinæ efficacitatem sit, & non sint in viâ alia dona supernaturalia, quibus ostendatur, & exerceatur, quam auxiliis gratiæ; seclatur maiorem amorem Dei credenda sunt maiora, & vberiora auxilia.

Nihilominus oppositum decernendum est: Quòd ita decrevit Granadus 2. 2. tract. 3. contr. 3. de charit. disp. 1. n. 3. Probavitque hæc ratio; quia negotium prædestinationis divinæ & beneficium perseverantiæ finalis non est adstrictum maiori intensioe habituum infusorum; sed gratiæ voluntati Dei. At adstrictum esset maiori intensioe habituum, & non gratiæ voluntati Dei beneficium prædestinationis; & perseverantiæ finalis, si auxiliorum copia, & intensio esset adstricta: nam à copia, & intensioe auxiliorum pendet consecutio talis beneficii. Tamen hæc ratio non est efficax; ex præmissis enim facile diluitur: nam, ut beneficium prædestinationis, & perseverantiæ finalis non sit annexum intensioe virtutum, & gratiæ, sed voluntati electioni Dei, sufficit, auxilia efficacia gratiæ, à quibus tale beneficium dependet; non esse annexa intensioe virtutum, sed liberæ dispensationi Dei: At quamvis intensio virtutum nec sit sibi intensioem auxiliorum gratiæ, auxilia efficacia gratiæ, possunt non esse annexa intensioe virtutum; tum quia potest esse connexio non mutua, ut dicebamus in 77. tum quia efficacia auxiliorum non seclatur infallibiliter intensioem entitativam eorum. Ergo potest negotium prædestinationis divinæ & perseverantiæ finalis relinqui liberæ voluntati Dei, quamvis intensio virtutum infusarum inducat intensioem, & frequentiam auxiliorum.

Ego rem probo à posteriori, & à priori. A posteriori quidem quia si auxiliorum intensio esset par intensioe virtutum, & gratiæ sequeretur, eum, qui gratiam, & virtutes infusas spatio viginti, aut triginta annorum conservavit, & quotidianis operibus, & incrementis auxit, præveniendum à Deo illustrationibus, & inspirationibus tanta intensioe, quantum facerent omnes actus elicti spatio temporis prædicto, si in vnum convenirent, siquidem ei intensioe responderet gratiæ, & virtutum intensio. At hoc incredibile apparet; tum quia talis intensio ingentissima est, & citra experientiam, qua illustrationes, & inspirationes maximæ intensiois sentiri solent; tum quia induceret impossibilitatem moralem dissentienti, qualem inducere posse auxilia gratiæ sua intensioe, sicut ingentes tentationes, & motus turpes maximè intensos, docuimus, disput. 109. sect. 2.

A priori verò; quia duplex est genus auxiliorum gratiæ: aliud earum illustrationum, & affectionum, quæ excitantur ministerio causarum secundarum: aliud earum, quæ absque causarum secundarum concursu immediate à solo Deo immittuntur, & excitantur, ut exposuimus disput. 17. n. 48. & disput. 20. n. 15. At neutrum auxiliorum genus cum pari intensioe connectitur necessariò virtutibus infusis. Prius quidem, quia eius generis auxilia excitantur iuxta qualitatem

80. Probatur dupliciter. Oppositum decernendum.

Primo inefficaciter.

81. Ideo probatur iterum dupliciter à posteriori.

82. Secundo à priori.

& intentionem cogitationum & affectionum naturalium, quas ministrant creaturæ, & sectantur illustrationes, & affectiones supernaturales ne conatus arbitrii in affectus honestos à supernaturalibus indivisos vacui, & steriles in salutem edantur, vt fide exposuimus disput. 20. At creaturæ non ministrant, seu excitant cogitationes, & affectiones naturales iuxta intentionem virtutum infusarum, cum easdem excitarent in arbitrio, etiam si virtutes aut remissiores; aut intensiores existerent. Posterius genus verò, quia eiusmodi auxilia sicut inmittuntur à Deo pro arbitrio, quando & quibus libet; ita & intenduntur, qualiter sibi libitum est, cum ad ea donanda non adstringatur neque intentione, neque existentia virtutum.

83.

Ad hæc: intentio illustrationum, & affectionum gratiæ pendet à concursu physico animæ. At hic concursus non confertur iuxta intentionem virtutum infusarum: tum quia sæpe præoccupatur, & distrahitur aliis cogitationibus, & affectionibus temporalibus, aut etiam honestis quæ vim limitant animæ non sinunt incumbere totam & adæquatam in singulas illustrationes, & affectiones occurrentes: tum quia hic concursus confertur ab anima eodem modo, quando virtutes sunt intensæ, ac quando sunt remissæ, aut re ipsa ab animo absentes: nam ad eum præstandum in hac, vel illa intentione nihil obstat remissio, aut absentia virtutum; siquidem adest semper paratum auxilium extrinsecum. Dei ad supplendum defectum principij extrinseci, sicut enim supplet in peccatore, in quo præter fidem & spem reliquæ virtutes non addunt, & in iusto ad eliciendum actus meritorij superantes intentionem, ipsorum habituum vt sancimus disput. 39. Ergo pro inæqualitate intentionis habituum non est futura necessariò inæqualis auxiliorum gratiæ intentio, sed hæc hic & nunc eadem erit in homine, siue habitus sint intensi, siue remissi.

84. Soluitur Prima ratio dubitandi.

Ad primam dubitandi rationem respondeo. Illustrationes, & affectiones gratiæ Angelis prouisæ in primo creationis instanti non fuerunt inæquales pro inæqualitate naturæ, seu virtutis naturalis ratione talis inæqualitatis immediatè, sed ratione inæqualitatis illustrationum & affectionum naturalium, quibus ex lege Dei annectuntur supernaturales, vt disput. 20. exposuimus; quare si naturales non ferrent inæqualitatem Angelicæ naturæ, neque supernaturales eam haberent. At in homine illustrationes, & affectiones honestæ naturæ possunt esse æquales quamuis sit inæqualis intentio & virtus supernaturalis virtutum; quia illæ non eduntur iuxta intentionem, & virtutem supernaturalem virtutum, sed iuxta concursum, & ministerium causarum secundarum. Annexit autem Deus inæqualitatem illustrationum, & affectionum supernaturalium inæqualitati cogitationum & affectionum naturalium; non autem inæqualitati virtutum supernaturalium; quia voluit Deus, vt quantum posset arbitrium creatum in affectus honestos naturales tantum posset in supernaturales: indiuisique concursu, quo ederet naturales, ederet etiam supernaturales, vt ea disput. 20. tradidimus; ac potestas arbitrio contingens ex concursu & motione formali auxiliorum naturalium ad actus honestos naturales non potest ad esse ad supernaturales, nisi existentibus in ea-

dem intentione auxiliis supernaturalibus; secus verò potestas conueniens ex virtute natua arbitrii & supernaturali infusarum virtutum; quia hæc cum sit de genere causæ efficientis æqualis assistit omnibus hominibus, & suppletur per assistentiam auxiliij extrinseci omnibus hominibus ad omnem actuum speciem, & intentionem quam voluerint paratissimam; illa verò, cum sit de genere causæ formalis à Deo aliunde suppleri non potest ad actus supernaturales. quàm per ipsas illustrationes, & affectiones formaliter inhaerentes, & mouentes arbitrium.

Ad confirmationem respondeo. Potest iustus edere actum æqualem intentioni virtutis infusæ quamuis non sit ei æqualis intentio gratiæ auxiliantis, vt disput. 38. sect. 2. præmissimus. Præterea possunt virtutes non esse otiosæ, quamuis eis non sint intentione æquales actus meritorij, quos arbitrium elicit; quia omnes gradus virtutis infusæ conferunt, concurrunt, & occupantur in actum cuiuscumque intentionis, vt docuimus disput. 39. n. 7. Neque obstat, posse etiam concurrere ad actum intentione æqualem; quia etiam possunt ad actum intentione superiorem, vt ostendimus disput. 39. n. 7. quin propterea alligetur Deus tribuere auxilia intentione superiora virtutibus: item possunt singulis instantibus operari, quin Deus propterea singulis instantibus illustrationes, & affectiones gratiæ provideat. Sinit itaque Deus arbitrium humano modo operari, nec ab eo exigit negotiationem gratiæ ultra humanam, quæ patitur aliquam remissionem & distractionem facultatis agendi.

Ad secundam rationem respondeo. Quamuis virtutes infusæ sint principia efficientia necessaria illustrationum & affectionum gratiæ, non agunt continuò illustrationes, & affectiones sibi intentione æquales, quia limitatur earum actio ab aliorum concursu; à quo dependet, scilicet, interdum ab excitatione remissa secundarum causarum: interdum etiam à concursu Dei, cuius arbitrio subiecimus intentionem auxiliorum disput. 103. sect. 6.

Ad tertiam respondeo; si quid probat, magis probat, iustum, quò plus diligitur à Deo, pluribus præueniendum auxiliis efficacibus gratiæ: quia auxilia efficacia gratia sunt potissima beneficia, in quibus præluere potest efficax dilectio amicitie diuinæ: quod tamen alienum esse à prouidentia diuinæ, prænotauimus num. 76. Itaque amor efficax amicitie diuinæ, quo iustus diligitur à Deo, solum adstringitur ad conseruationem gratiæ iustificantis, & retributionem gloriæ, dum ei non apposuerit iustus impedimentum culpæ. Reliqua autem beneficia, voluit Deus suo arbitrio esse subiecta vt maior in eis conferendis gratia, & liberalitas eluceret: aut propter alios fines nobis occultos, quales sunt præcipuè illi, quos sibi in distributione auxiliorum gratiæ præstitit, & miratus Paulus fuit, exclamans: O altitudo Sapientie, &c.

85. Respondetur ad confirmationem.

86. Soluitur secunda Ratio dubitandi.

87. Soluitur tertia Ratio dubitandi.

DISP.

DISPUTATIO CXXX.

Virtutum infusarum remissio, seu diminutio.

1. Dubium primam.

Osse diuinitus virtutes infusas remitti, siue diminui, extra controuersiam est. Igitur solum dubitatur, an ex natura rei, & lege diuina post intentionem possint remitti? Item est certum, non posse diminui per habitus vitiosos, nam vt statuimus disput. sequent. non contrariantur inter se habitus vitiosi, & infusæ. Itaque solum moraliter, & demeritoriè in pœnam peccati remitti possunt. Cum autem peccatum mortale non remittat, sed omnino destruat virtutes infusas præter spem, & fidem, reliquum est dubium, an venialia peccata illas diminuant? Quod de Charitate differunt Theologi cum S. Thom. 2. 2. q. art. 10. Eadem tamè est ratio de reliquis virtutibus sectantibus charitatem, & gratiam. Quare Theologorum iudicia de diminutione charitatis censenda sunt eadem de diminutione aliarum virtutum.

2. Argumenta negantium minus charitatem & reliquas virtutes multitudine peccatorum venialium.

At Charitatem, & consequenter reliquas virtutes ipsam sectantes, & gratiam nulla multitudine peccatorum venialium remitti posse tenent, & Altiſiodorensis, Albertus, Richardus, Henricus, & Durandus, quos refert Carthusianus in 1. dist. 17. q. 9. Alexand. 4. p. q. 15. memb. 3. art. 3. §. 4. ad vltimum. Gregorius in 1. dist. 17. q. 5. art. 2. dub. 2. Gabriel in 4. dist. 16. q. 5. art. 1. notab. 1. Item cum S. Thom. supra, Caietanus, Bannez, Aragon, Valencia, Torres, & alij eius interpretes, Victoria relect. de augm. Charitatis par. 2. proposit. 2. Coninch, disput. 22. dub. 8. Granadus controu. 3. de Char. tom. 4. disp. 4. Lorca disput. 20. Puente Hurtado disput. 152. & eo immuniter Theologi, quorum alij contrariam sententiam censent omnino improbabilem, alij temerariam, alij periculosam in fide. Quare à communi Theologorum sententia discedere fas non est.

3. Argumenti primum.

Quam probant Torres Coninch, & Puente Hurtado, quia si peccatis venialibus decreceret intentio virtutum etiam decreceret intentio gratiæ, quam necessario sectantur virtutes. At hæc peccatis venialibus decrecere non potest; quia aliàs ratione venialis peccati puniretur homo pœna æterna damni, scilicet, amissione intentionis gratiæ, & consequenter etiam gloriæ illi respondentis. Hæc probatio inermis est: nam nullus iustus consequitur gloriam, quin ei remittantur omnia peccata venialia. At remissione peccatorum venialium restituereur ei intentio gratiæ, & iuris ad gloriam eis peccatis deperdita; sicut remissione mortalium restituuntur tota gratia, & actio ad gloriam deperdita per mortalia.

4. Secundum argumentum.

Rursus Granadus sic probat; quia si peccata venialia minuerent intentionem virtutum, sequeretur virtutes posse in eodem instanti augeri & minui; quia potest iustus in eodem instanti peccare venialiter, quo minueret vnum gradum intentionis virtutum: & simul elicere actum meritorium, quo eam intentionem auget. Quod tamen implicat. Sed facile negatur seque-

la. Nam in euentu, quo iustus simul peccaret venialiter, & mereretur tantum augmentum gratiæ, & virtutum, quantum demerebat per veniale peccatum, sufficienter puniretur amissione eius augmenti maioris, quod sine peccato veniali lucraretur; atque adeo in eo casu peccato veniali responderet diminutio augmenti acquirendi, & non acquisiti. actui meritorio verò conseruatio augmenti acquisiti; aliàs sine actu meritorio relinquendæ. Nisi velis, eodem instanti destrui ratione peccati secundum gradum prioris intentionis, & simul produci ratione meriti alium gradum secundum deperdito gradui, & merito actus æqualem. Quæ planè non implicat, & sententiæ contrariæ consentientia sunt.

5. Tertium argumentum.

Thomistæ tertio probant; quia peccata venialia non possunt minuire charitatem, atque adeo nec reliquas virtutes comites ipsius. Nam peccata venialia non opponuntur charitati, cum opponuntur vltimo fini, quem respicit charitas, nec amicitie diuinæ, quam ipsa constituit, posset responderi.

Solutio dupliciter prima.

Primo, id tantum probat, non diminui charitatem per venialia oppositione physica; non verò oppositione demeritoria & morali: nam sicut venialia merentur dilationem gloriæ in Purgatorio, quamuis non opponantur beatitudini: ita possunt etiam mereri in via diminutionem charitatis temporalem, donec remissione ipsorum infallibili intentio ablata restituatur.

Secundo.

Secundò: Plura sunt opposita intentioni & perfectioni qualitatis, quæ non sunt opposita ipsi qualitati secundum se, nec gradibus ipsius seorsim sumptis; nam vnus gradus frigoris opponitur intentioni caloris vt octo, quin opponatur calori secundum se, nec singulis gradibus caloris seorsim, cum quibus seorsim absque vnione componitur, præsertim si eos gradus homogeneos constituas. Sic venialia peccata possunt opponi perfectioni, & intentioni charitatis, seu vnioni, & collectioni graduum ipsius, quamuis non opponantur charitati secundum se, nec singulis gradibus seorsim; quia licet non auertant ab vltimo fine, nec ab amicitia ipsius; retardant tamen consequutionem vltimi finis, feruoremque, & perfectionem amicitie deturbant. Exemplòque sit amicitia naturalis, cuius habitum minui per leues iniurias tentur, qui docent habitus vitiosos contrarios virtutibus generari actibus sola veniali malitia vitiosis, qui interdum non differunt à vitiosis malitia grati, nisi solum extrinsecè, scilicet, vel ex prohibitione humana ipsis extrinsecæ, vel ex aduertentia rationis semiplena, aut plena.

6. Argumentum primum Theologorum.

Prisci Theologi, præsertim Gabriel, & Gregorius, cæteri que ferè omnes sic arguunt. Si venialibus peccatis minueretur intentio virtutum, fieret tandem solis venialibus, eas omnino cum gratia deperdi: quod sana Theologia detestatur. Nam cum remissio deneniret ad vltimum gradum, tot possent multiplicari venialia, vt is etiam gradus periret, sicut peccatis præcedentibus perierunt, secundus, tertius, & quartus. Plura responderunt huic argumento plures, quæ optimè repellunt noster Valentia, & Coninch supra. Fateor equidem argumenti solutionem esse difficilem. Si tamen vera est sententia quam ego cum pluribus Recetioribus tradidi disput. 90.

num 150. scilicet gratiam iustificantem, & virtutes consequentes ipsius intra eandem speciem continere gradus ignobiliores, & ignobiliores sine fine, sicut etiam sine fine nobiliores, prompta potest esse solutio. Quippe dici potest, cum ventum fuerit ad vltimum gradum minui venialibus peccatis gratiam, & virtutes quoad intensiorem, & perfectionem indiuiduam, & entitativam, non verò quoad gradualem, scilicet, perire gradum indiuiduum præcedentem, succedente tamen alio gradu indiuiduo minoris perfectionis præcedenti; quo non perit omnino gratia & amicitia diuina, & eius diminutio per venialia peccata subsistit. Nam hæc diminutio per interitum gratiæ perfectioris, & substitutionem imperfectioris æquiualeat diminutioni, quæ fit per remissionem gradualem, sicut augmentum gratiæ per duos gradus perfectiores æquiualeat intensiori gradualem, quæ fit per quatuor imperfectiores, vt exposuimus ex dictis disp. 90. n. 152. quæ doctrinam istam confirmant.

Solutur.

7. Instansia.

Solutio.

8. Sequentia contraria improbat.

Si autem vrgeas, idem dici posse de diminutione gratiæ, & virtutum quoad alios gradus præter vltimum, scilicet, intensiorem gradualem eorum non minui, sed sub eodem numero graduum fieri diminutionem entitativam, & indiuiduam per alios gradus imperfectiores. Respondeo. Id quidem admitti posse, eoque saluari, in re diminutionem gratiæ, & virtutum, quam contendit contraria sententia. Deinde maiorem esse rationem ad id concedendum quoad vltimum gradum; quia cum Aduersarij contendunt, peccata venialia inducere aliquam diminutionem gratiæ & virtutum, siue gradualem, & formalem, siue entitativam, æquiualem, & virtutalem; hæc autem diminutio quoad vltimum gradum fieri non possit formalis, & gradualis, sicut potest fieri quoad alios gradus, consequens est, vt ea fiat entitativa, & æquiualeat seu virtualis.

Quare si rationi Theologicæ insistamus, non inuenio aliquam, qua contrariæ sententiæ improbabilitas conuincatur. Eam tamen improbatam quia communi Theologorum præsertim huius sæculi approbationi inuisa est; tum quia nulla firma probatione fulcitur, vt mox videbitur. Præterea, quia peccata venialia non opponuntur intensiori virtutum, & gratiæ, neque physice, neque moraliter. Physice quidem, quia neque mortalia eam oppositionem ferunt, vt disp. sequenti exponemus: Item, quia nullum est veniale peccatum, quod non sit compossibile, & re ipsa componatur cum quavis intensiōne virtutum, & gratiæ; nam si mentiatur Iustus vt octo, mendacium componitur cum intensiōne vt sex. Ergo si mentiatur Iustus vt sex mendacium istius erit compossibile cum ipsa intensiōne præcedenti vt sex; quin eam minuat, sicut componitur in alio Iusto vt octo. Moraliter verò, quia hæc oppositio moralis debet esse in ratione causæ meritorie poenarum. At poena respondens venialibus non est virtutum & gratiæ decretio; nam cum Deus possit venialia punire absque iactura bonorum spiritualium gratiæ & virtutum poenis temporalibus huius vitæ, & Purgatorij, & aliis, non est consonum prouidentie diuinæ augenti per merita Iustorum intensiōnem gratiæ, & virtutum, & peccata venialia diminutione talis intensiōnis ca-

stigentur, quoniam ea castigandi ratione accretio gratiæ, & virtutum vix Iustus quidquam prodesset; nam cum venialia peccata frequentiora sint, quàm merita, frequentior esset diminutio, quàm accretio virtutum & gratiæ, atque ad eo rari prævaleret accretio cum fructu Iustorum, quem diuina prouidentia intendit.

Nihilominus venialibus diminiui intensiōnem charitatis, & aliarum virtutum tueretur Dionysius Carthusianus in 1. dist. 17. q. 9. probabilèque reputant Altiſiodorensis, & Richardus apud eundem Dionysium, necnon Victoria supra prop. 1. Suadentque primò Scripturæ testimoniis, quæ vniuersim peccatis tribuunt aliquam animæ diuisionem à Deo, atque adeo venialibus diminutionem saltem coniunctionis cum Deo. Respondeo. Hæc testimonia quatenus significant diuisionem substantialem à Deo per inimicitiam, & odium, intelligenda sunt de peccatis mortalibus; quatenus verò denotant diuisionem accidentalem per cessationem fauoris peculiarem, accipienda sunt de venialibus, quæ impediunt, & minuunt tum gratiam deuotionis sensibilis, tum auxilia efficaciam ad feruorem operum & sanctitatis, aliarumque virtutum, quin intensio donorum habitualium decreſcat.

Secundò Authoritate Patrum commendantium cautionem venialium, ne illorum multitudine tandem anima obruatur, & in statum inimicitie cum Deo denegat. Quorum testimonia referunt Coninch supra & Granadus 1. 2. contron. 6. de peccatis tom. 2. Respondeo. Patres id commendant, & præcauent; quia venialia disponunt ad mortale, quo gratia, & virtutes perduntur; non verò quia ipsa immediate earum intensiōnem remittunt.

Tertiò, quia venialia minuunt amicitiam Iustorum cum Deo: tum quia minuunt Dei amorem & fauorem specialem: tum quia inter homines lenes etiam offensa amicitiam remittunt. Ergo remittunt venialia gratiam, & virtutes, quibus amicitia habitualis constituitur. Respondeo. Venialia non minuunt amicitiam substantialem, & habitualent, quæ habitibus gratiæ, & virtutum constituitur; sed actiualem, & accidentalem, quæ constituitur aliquibus actibus regulariter, & congruenter annexis amicitie substantiali; videlicet quia ex parte Dei minuitur fauor, quo Iusto prouidet auxilia efficaciam ad plura virtutum officia, deuotionemque & dulcedinem in vsu eorum; & ex parte hominis decreſcit feruor virtutum, quo eorum frequentia, & perfectio fouebat, & augebat virtutes, & gratiam; quia venialia peccata sunt inuisa Deo, peccantemque aliqua ratione etiam Deo inuisum reddunt, generantque habitus vitiosos retrahentes voluntatem creatam à frequentia, & intensiōne actuum honestorum. Vnde ad primam probationem respondeo: non minuitur venialibus amor substantialis, quo fertur Deus in personam Iusti, quæ iustus est substantialiter, scilicet, qua caret iniustitia simpliciter, & gaudet simpliciter iustitia per susceptionem gratiæ & donorum; sed amor accidentaliter est Iustus, scilicet, quæ caret iniustitia secundum quid, qualis est venialis, & gaudet Iustitia accidentali, & contingenti actuum iustitiæ; provt inferius exponemus. Ad secundam

9. Opinio affirmatiua probatur. Testimonis Scriptura.

Distinctio.

10. Secundò Authoritate Patrum.

Solutio.

11. Tertio argumens. Primum.

Solutur cum distinctione.

probationem respondeo: inter homines etiam leuibus offensis rescinditur interdum amicitia; cum tamen ea integra semper sit inter Deum, & homines, dum grauis offensa non adest. Item etiam inter homines prudentes tolerantur leues offensiones, quin substantialis amicitia decreſcat; quod amicitie Dei cum hominibus conformis est.

12. Secundò argumentum.

Quartò: Remissio virtutum, & gratiæ non est poena superans dignitatem peccati venialis, sicut earum intensio non est præmium excedens dignitatem obsequij Iustorum. Ergo sicut quilibet obsequio augetur intensio virtutum & gratiæ; ita quilibet veniali peccato remittitur. Negant Theologi communiter antecessores; quia remissio gratiæ & virtutum esset poena esse æterna damni, cum priuaret augmento beatitudinis eterne; at venialis culpa non est digna tanto supplicio. Sed contra Remissio gratiæ, & virtutū inducitur per venialia peccata non potest esse æterna. Sed temporalis, quia iusto debetur reparatio illius, cum ei peccata condonantur: sicut debetur reparatio gratiæ & virtutum, quæ mortalibus pereunt, cum mortalia condonantur. At venialia commissa à Iustis non possunt irremissa manere in æternum, sed post hanc vitam debetur venialium remissio, vel ex lege Dei, vel ex condignitate gratiæ inducentis ius ad gloriam incompositibilem cum peccatis etiã venialibus. Ergo possent in via diminutione gratiæ & virtutū venialia puniri, quin ea poena esset æterna, sed temporalis: qualis etiam est dilatio gloriæ, qua in purgatorio venialia puniuntur. Quare melius negatur argumento consequentia; quia etiam si Deus posset dignè vindicare peccata venialia eiusmodi poenâ: de facto tamen non vindicat, quia aliis ea poenis dignè punire potest, & eiusmodi iacturæ dissonant prouidentie diuinæ disponenti per merita Iustorum augmentum virtutum, & gratiæ, vt expendebamus n. 8.

Solutur.

13. Notanda duo, primum.

14. Secundum.

At obseruo duo. Alterum in sententia eorum qui sentiunt aliquos gradus gratiæ, & virtutum ratione suæ indiuiduationis, aut speciei opponi essentialiter venialibus, quos referemus disputat. vltima num. 285. venialia inducere interitum eorum graduum, & consequenter, diminutionem intensiōnis coalescentis ex illis, vt ibidem arguemus.

Alterum contra Torres supra in nostra, & aliorum sententia, qui seclusis donis habitualibus, physice inhaerentibus agnoscunt statum sanctitatis, & amicitie diuinæ per solos actus charitatis moraliter perseverantis; diminiui quidem posse perfectionem huius status per venialia peccata. Nam huius status perfectio non consistit in gradualem aliqua intensiōne sanctitatis, sed in perfectione entitativa actuum charitatis; ita vt actus charitatis quæ continet repugnantiam cum omni peccato mortali, pertinet ab substantiam, & essentialiam sanctitatis & amicitie diuinæ; quæ continet verò insuper aut repugnantiam cum peccatis venialibus, siue in genere, siue in specie, aut efficaciam insignium aliquorum operum, quæ non cadunt sub præceptum, sed sub consilium; spectet ad perfectionem huius status. At peccata venialia, licet non tollant repugnantiam & detestationem moraliter perseverantem peccatorum mortalium; tamen tollunt, seu retractant detestationem moraliter perseverantem venialium, quare

si quis per actum charitatis odisset efficaciter mortalia, & venialia simul, & post eum actum venialiter delinqueret; non posset in Sacramento ab eo peccato absolui absque nouo dolore; quia prior retractatus fuit, & desit esse moraliter; quæ dolor fuit venialium per aduentum peccati venialis. Identidem contingeret, si per actum charitatis decerneret ieiunare diē non præcepto, & eo die venialiter se intemperantia ieiunio contraria pollueret, & similiter de aliis.

Præterea, quia ad perfectionem sanctitatis spectat etiam carentia venialium, nam cæteris paribus sanctiores sunt, qui venialia sedulo vitant, quàm qui ea negligunt. Quod non solum in statu sanctitatis moralis per actus, sed etiam sanctitatis physice per habitus locum habet, vt in eo etiam perfectio integralis, & accidentaria sanctitatis maior sit absque frequentia venialium, quàm cum illa; quippe sicut Deus fertur amore amicitie non solum in gratiam habitualem; sed etiam in carentiam peccati mortalis siue in personam ratione vtriusque, vt disputat. vltima exponemus, ita etiam fertur in eadem vnâ cum gratia, & carentia mortalium propter carentiam venialium, qui amor gratiorem Dei reddit amicum. At planum est hanc perfectionem sanctitatis, & iustitiæ completentem carentiam venialium non posse consistere cum frequentia venialium.

15.

DISPUTATIO CXXXI.

Oppositio virtutum infusarum cum vitiis.



RIA comparabimus quoad oppositionem in hac disputatione. Primò virtutes, & vitia quoad habitus. Secundò virtutes & vitia quoad actus. Tertiò actus virtutū cum habitibus virtutū, & vitiosū actus cum habitibus virtutū.

SECTIO I.

Oppositio immediata virtutum & vitiorum quoad solos habitus.

Communis sententia est habitus virtutum infusarum, & vitiorum nulla ratione immediate opponi inter, sed sub qualibet intensiōne in eodem subiecto componi. Ita S. Thomas 1. 2. q. 65. art. 3. maxime ad 2. 3. p. q. 86. art. 4. & 5. in 4. dist. 14. q. 2. a. 2. ad 4. & de virtut. art. 10. ad 16. Caiet. in 3. p. & 1. 2. cum S. Thoma Capr. in 3. dist. 33. q. vnica ar. 3. ad 4. contra 5. conclusionem Ocham. in 3. q. 12. ar. 4. dub. 1. & 4. q. 3. ad 1. Gabr. in 3. dist. 23. q. 1. ar. 5. dub. 6. Henricus quodl. 5. q. 23. Scotus in 4. dist. 14. q. 1. Gregor. in 1. dist. 17. q. 5. Herrera disp. 29. q. 12. & 13. P. Valentia 1. 2. disp. 5. q. 6. pun. 1. in fine P. Suarez de fide disp. 7. sec. 4. n. 5. P. Grenad. 1. 2. controuersia 4. de habitu in communi disp. 12. sec. 2. P. Salas 1. 2. to. 2. tr. 13. disp. 2. sec. 13. P. Torres 2. 2. disp. 44. dub. 2. Medina & Lorca 1. 2. q. 71. comm. art. 1. Curiel ibidem dub. 3. & communiter recentiores. Quibus ego subscribo.

1. Communis sententia negatiua.

Frequentes.

2. *Dua eius probationes.*

Frequentes sunt duæ probationes huius sententia. Prima est; quia contraria, iuxta Aristotelem 10. Metaph. c. 6. debent esse sub eodem genere; Virtus autem infusa, & vitium pertinent ad genera diuersa. Secunda, quia habitus sunt oppositionem ex obiectis formalibus; Obiecta autem formalia virtutis infusæ, & vitij non sunt opposita, licet sint disparata; nam virtus infusa respicit bonum prout conforme regulæ supernaturali, vitium verò prout conformè appetitui, seu naturæ, qua ratione vitium non destruit formaliter & directè regulam supernaturalem.

3. *Restituuntur ut debiles.*

Tamen hæ rationes debiles sunt. Prima, quia actus virtutum infusarum opponuntur actibus vitiorum, vt videbimus sec. seq. Item gratia repugnat peccato in sententia arguentium. Tamen peccatum, & gratia, actus virtutum infusarum & vitiorum non sunt eiusdem generis, sed diuersi, sicut habitus. Quare Aristoteles conditione eiusdem generis exigit solum ad oppositionem qualitatum naturalium, quas tantum agnoscit. Sed ea conditio non est intelligenda de eodem genere proximo, sed de eodem genere, siue proximo, siue remoto, sub quo virtutes infusæ, & vitia possunt cõprehendi. Secunda verò ratio inefficax est. Tū quia obiectū formale virtutis infusæ, vt ostendimus disp. 44. aliud nõ est ab obiecto formali virtutis acquisitæ, cū qua supponit arguentes vitium opponi. Tum quia ad oppositionem habituum non requiritur oppositio obiectorum formalium, vt lib. de anima docuimus; nam habitus erroris, quo propter autoritatem Philosophorū credo torridam zonam esse inhabitabilem, opponitur habitui scientiæ, quo experienciã cõpertū habeo esse habitabilem; tamē autoritas Philosophorū, & experienciã non sunt obiecta formalia repugnãtia. Item delectatio cibi, quæ formaliter mouet intemperantiam, non est opposita honestati, quæ formaliter mouet temperantiam, cum interdum tanta sit delectatio comestionis temperatæ, quãta est intemperatæ, & interdum maior. Quin ex fine subleuandi miseriam pauperis proprio virtutis misericordiæ potest quis furari, & habitum iniustitiæ acquirere iustitiæ naturali oppositum. Tamen finis intrinsecus misericordiæ composibilis est cum fine intrinseco iustitiæ. Sufficit igitur ad oppositionem habituum, vt actus efficaces vnus non sint composibiles cum actibus efficacibus alterius, modò hæc incompossibilitas actuum procedat ex obiectis formalibus, modò ex obiectis materialibus, modò ex obiecto formali vnus, & materiali alterius. Oppositio enim habituum naturalium inter se ab iis, qui eam concedunt, semper explicatur ex eo, quòd potentia non potest simul esse inclinata, & expedita ad actus mutuo repugnantes.

4. *Probationes alia fortiores.*

Rectius probatur assertum, quia ex affectibus, qui venialiter sunt mali propter paruitatē materiæ, aut defectum deliberationis plenæ; produciuntur habitus vitiosus eiusdem speciei cum eo, qui produciuntur ex affectibus lethaliter malis, inclinãtque, seu facilitant potentiam ad actus plenè deliberatos, & ex materiã moraliter malos. Tamē habitus ex venialib' peccatis genitus nõ destruit virtutes infusas, quæ solo peccato mortali destruntur. Ergo nullus habitus vitiosus destruit virtutes infusas, ac per consequens cum illis non repugnat. Itē a priori habitus infusus nõ tribuit potentia inclinationem, & facilitatem ad agendum, sed tantum absolutã potestatem, vt statui-

A priori.

mus disp. 118. sec. 3. At rectè cõponitur facilitas ad actum vitij cum absoluta potestate ad actum oppositū virtutis infusæ, sicut cum absoluta potestate ad actū oppositum virtutis acquisitæ. Ergo rectè cõponitur cū vitio habituali virtus infusa. Neque est contemnenda cotamunis ratio à posteriori; Homo diu vitij deditus, & per ardentissimum actum charitatis recens iustificatus assequitur cum gratiã intensa intensos habitus virtutū infusarum. Tamen adhuc experitur voluntatem pronã, & facilem in affectus pristinos vitiorum. Ergo simul cum virtutibus infusis remanent in illo habitus pristini vitiorum.

A posteriori.

Respondent primò Thomistæ seorsim à nobis sententiæ; tunc manere vitia solum materialiter, non verò formaliter. Non capio. Nam vel manet differentia specificæ vitiorum quoad habitus, vel non? Si differentia specificæ habituum manent, certè manent formaliter habitus, siquidem manent constitutiva formalia, & essentialia eorū habituum, vt manente animalitate cum rationalitate manet formaliter homo. Si differentia specificæ pereunt, etiam penitus pereunt habitus vitiosus. Quod est contra experientiam, quam obiciamus. Explicatur; Habitus vitiosus formaliter prout differt ab habitu virtuoso, est pronitas, & facilitas permanens ad actus vitiosos. Post iustificationem manet pronitas, & facilitas ad actus vitiosos. Ergo etiam habitus formaliter vitiosus.

5. *Rationes Thomistarū seorsim sententiarum diluuntur. Prima.*

Secundò respondent, manere habitus vitiosos in ratione dispositionum, non verò in ratione habituum. En aliud caput difficilins? Aut habitus distinguitur à dispositione, aut non? Si non distinguitur, certè manente dispositione manebit habitus. Si distinguitur, omninò destruetur habitus. Si distinguitur, omninò destruetur habitus & facilitas permanens ad actus vitiosos, quæ ab habitu indistincta est. Quod est contra experientiam, quam opponimus.

6. *Secunda.*

Tertiò respondent, perseverare habitus vitiosos, sed remissos, quia introductis virtutibus infusis destruntur aliqui gradus vitiorum. Sed contra. Si homo iustificatus erat intemperatus, tam pronus, ac facilis est in actus intemperantiæ post iustificationem, quàm antea, cuius argumentum est ipsa experientia. Neque enim credere possum, si ex duobus æqualiter vitiosis, & dormientibus Deus infundat alteri gratiam iustificantem cum virtutibus infusis, eum excitatum è somno non experitutum eandem pronitatem, & facilitatem in actus vitiorum, quàm alter experietur. Ergo introductio virtutum infusarum non minuit intensiorem vitiorum. Præterea; Sit habitus intemperantiæ intensus, vt quatuor, eliciat homo actum charitatis intensum vt octo, quo iuxta mensuram dispositionis assequitur gratiam, & virtutes intensas vt octo; sanè si virtutes opponuntur cum vitij, gradus octauus virtutis opponetur cum primo gradu vitij, sicut octauus gradus caloris cum primo frigoris: sin, assigna gradum, in quo virtus cum primo gradu habitus vitiosus repugnat & pone actum charitatis attingisse illum. Nihilominus homo vitiosus per eum iustificatus magis pronus erit in vitia, quàm si nunquam fuisset deditus vitij. Ergo signum est ea intensiorem virtutum non perijisse habitus vitiosos, ac per consequens nullam intensiorem virtutum cum intensiorem vitiorum pugnare.

7. *Tertia.*

Quartò respondent manere habitus vitiosos, quasi speculatiuè, non verò practicè, quia non exercent

8.

exercent munus inclinandi potentiam in actus vitiorum, neque eorum principia proxima esse possunt. Prætermitto improprietatem loquendi, Contra experientiam est, eum hominem non experire se pronum, & facilem in affectus vitiorum quibus ante iustificationem incubuit. Difficiliora enim sunt illi temperantiæ officia, quàm alij, qui nullo se intemperantiæ, & iniustitiæ crimine obstrinxit. Ea autem difficultas oritur ex pronitate, & facilitate animi in affectus oppositos vitiorum. Ergo in eo homine exercent vitia munus inclinandi, & facilitandi potentiam, proprium ipsorum. Neque obeit, quod addunt tunc actū maiori virtute vrgere ad actus oppositos virtutum, maioribusque auxiliis gratiæ ad eos præmoueri. Tum quia ante iustificationem per auxilia extrinseca, aut etiam intrinsecè erat potens ad eosdem actus virtutum, ad quos post iustificationem per virtutes infusas potens est, quamvis non esset intrinsecè, & permanenter potens. Item auxilia gratiæ pluribus peccatoribus prouidentur frequentiora, & intensiora, quàm iustis. Tum quia ea potestas virtutum infusarum non adimit effectum formalem vitiorum; impulsus verò auxiliorum non constituit formaliter & immediatè virtutes oppositas vitij. Aut igitur persistit habitus vitiosus, aut non? Si persistunt, eosdem effectus formales præstant quos prius, cum ad eos sola vnio sufficiat. Si non persistunt, nulla ratione neque speculatiuè, vt ais, homines afficiunt. Nulla itaque est oppositio formalis immediata inter virtutes infusas, & vitia.

9. *Autiores sententia opposita, eorumque rationes.*

Huic sententiæ repugnat Bannez 2. 2. quæst. 5. artic. 3. in comm. §. Hæc sententia, & Thomistæ præsertim recentiores. Quos Zunel 1. 2. quæst. 71. art. 1. d. 2. con. 2. deserere non audeat, quamuis oppositum censet probabile. Arguunt primò. Actus temperantiæ infusæ opponitur eū actui intemperantiæ. Ergo etiam habitus. Nam habitus inclinantes in actus oppositos sunt oppositi, vt constat ex oppositione vitiorum cum virtutibus acquisitis. Confirmatur. Demus hominem assuescens actibus odij Dei vt Authoris supernaturalis. Habitus odij intensus comparatus his actibus destruet formaliter charitatem intensam; aliàs homo simul erit intensè propensus in odium, & amorem Dei. Ergo potest habitus vitiosus destruere formaliter habitum infusum. Nego consequentiam, quia habitus infusus non tribuit potentia procliuatatem, & facilitatem in actus, sicut habitus acquisitus, vt ponimus ex disp. 71. sect. 3. sed solum potestatem ad illos. Potestas autem ad vnum actum rectè componitur cum pronitate ad eius oppositum, vt dicebamus n. 4. Vnde ad confirmatiõnem respondeo, posse habitum intensum odij Dei coherere cum habitu charitatis intensio.

Refutatur prima.

10. *Secunda.*

Secundò non potest voluntas simul esse conuersa, & auersa circa idem obiectum. Esset autem, si posset coniungere simul habitum infusum temperantiæ, & vitiosum intemperantiæ. Respondeo. Etiam in contraria sententia vrget argumentum, cum in ea saltem quoad gradus remissos habitus virtutis, & vitij coniungantur. Deinde auersio, & conuersio habitualis circa idem obiectum possunt componi in actu primo physico, in quo solos habitus virtutis, & vitij voluntatem constituunt habitualiter auersam, & conuersam. Quin etiam in actu secundo morali

coniunguntur quoad maculam peccati intemperantiæ præteritæ, & affectum superuenientem retractationis præteritæ.

11. *Tertia.*

Tertiò per actum vitij destruitur virtus infusa, vt per hæresim habitus fidei, per desperationem habitus spei, & sic de reliquis. Actus autem non destruit immediatè, & formaliter habitum; nam actus non opponitur immediatè & formaliter cum habitu. Ergo destruit illum medio habitu, quem producit ipsi contrarium. Respondeo. Hoc argumentum probat etiam in gradibus remissis non posse vitia cum virtutibus infusis consistere, cum per quemlibet actū vitij etiam remissum penitus destruat virtus infusa. Præterea actus vitij infert destructionem virtutis infusæ solū demeritoriè, non physice, vt progressu videbimus. Potest autem actus vitij seipso immediatè seorsim ab habitu demereri conseruationem virtutis infusæ, sicut actus virtutis infusæ illam mereri.

12. *Quarta.*

Quartò. Non potest homo simul esse virtuosus & vitiosus. Esset autem simul virtuosus & vitiosus, si vitia, & virtutes in gradu intenso simul voluntatem afficeret. Ergo. Respondeo. Hæc difficultas pertinet ad modum loquendi, & Aduersarios etiã vrget. Nam homo iustificatus absolutè dicitur virtuosus. Potest autè contingere ea intensiõne præcessisse vitia ante iustificationem, & ea remissione introduci in iustificationem virtutes vt licet introductione virtutū remissa fuerint vitia; maneat tamen post iustificationem tanta intensio vitiorum, quanta est intensio virtutum, & interdum maior: ac per consequens maneat homo virtuosus eodem nomine quo vitiosus. Ergo simul erit virtuosus, & vitiosus. Ita homo non dicitur absolutè virtuosus, aut vitiosus vulgari significatione, quòd habitibus virtuosus, aut vitiosus præditus sit; nam etiam homo diu in cõsuetudine officiis virtutū, & deinde peccato intemperantiæ dependens gratiã, & virtutes infusas retinet virtutes acquisitas iustitiæ, misericordiæ, & reliquas; virtuosus tamen in statu peccati non dicitur. Ideo igitur vitiosus, aut virtuosus dicitur, quia eius status est hominis profitentis virtutem aut vitium; quippe status peccati non est status hominis profitentis vniverfam iustitiam, sicut est status gratiæ, cum ex se peccatum extrahat hominem ab statu amicorū & filiorū Dei in statu æternæ perditionis, & filiorum Dæmonis; gratia verò eum traducat in statū amicitiæ, & filiationis diuinæ ferentem ex se fructus omnis iustitiæ.

13. *Testimonium Prosperii.*

Adde ego quintò testimonium inijmè dissimulandum Prosperii lib. 3. de vita contemplatiua: *Si virtus habitat in animo vitioso, superbia humilitati cedit imperio, quia non potest mens regnum habere virtutum, nisi prius iugum excusserit vitiorum. Tunc enim vitia fideliter expulsa discidunt, si virtutibus cedant. Alioqui vel subsidunt ad tempus eiecta, vel redeunt nisi virtutes in locis vitiorum, quo fuerint depulsa, successerint.* Et enim agit de virtute habituali, cum agat de virtute permanentemente habitante in animo & de animo regnum habente virtutum. Item agit de virtute infusa, quippe hominibus salutari, de qua differit toto eo libro, necnon capite secundo præcedenti. Ergo si mens tunc solum potest regnum habere virtutum, cum iugum excusserit vitiorum, si vitia fideliter expulsa discidunt vbi virtutibus cedant, si vitia non occupant animum, cum succedant virtutes, certè pugna

pugna est, & oppositio inter virtutes infusæ & vitia. Respondeo. Agit Prosper de virtute habituali acquisita exercitio actuum supernaturalium, ac salutarium, quæ potest vitij opponi, & salutaris esse, quamvis extrinsecè naturalis, quod sit actibus supernaturalibus comparata, & in actus supernaturales mentem habitans: de quo egimus disp. 52. & 53. A quo non dissonat clausula eius capituli, atque doctrinæ: *Eradices bonitas acquisita malitiam, ut expulsione vitiorum celebretur introductio gloriosa virtutum.* Nam bonitas acquisita non est bonitas virtutis infusæ, sed acquisitæ. Alius fortè rectius credet, Prosperum ibi non agere de virtute, & vitio physice habituali, sed moraliter, scilicet de frequentia actuum honestorum, aut turpium, quæ moraliter refert permanentem quandam bonitatem, aut malitiam per modum habitus. Cui consonant, quæ mox subiungit: *Qua propter pietas in vobis crudelitati resistat, delectatio spiritualis desideria carnalia imminuat, abstinentia rigor aculeos carnis obrundat, & his alia consentanea, quæ actum verius significant, quam habitum.*

SECTIO II.

Oppositio virtutum infusarum & vitiorum quoad actum.

14.

Hoc est, qua ratione actus virtutum, & vitiorum opponantur in se. Indubitatum est actus simplices, & inefficaces non opponi: Potest enim voluntas simul tangi affectu complacentiæ delectationis obiecti, & affectu displicentiæ turpitudinis eiusdem. Item neque amorem efficacem virtutis, & odium inefficax vitij; nam cum actuali tentatione, & vitiosa affectione auertente voluntatem ab honesto potest coniungi amor efficax obiecti honesti, quo superetur affectio vitiosa tentationis. Rursus exploratum est plures efficaces virtutum actus repugnantes actibus efficacibus vitiorum, & è contra, v. g. eos qui circa idem obiectum versantur; nam obiectum quod amare prosequitur vitium, idem prosequitur virtus odio; simul autem non possumus amare, & odisse efficaciter idem obiectum. Ad quam oppositionem non requiritur, vt actus virtutis & vitij versentur circa idem obiectum formaliter, & explicitè, sed sufficit circa idem efficaciter affici, virtualiter & implicitè; vt cum per actum charitatis discerno nullum in genere committere peccatum graue, repugnat tunc velle efficaciter diripere aliena bona per actum iniustitiæ. Difficultas ergo est, an cum virtus infusa elicit amorem efficacem vnus obiecti particularis ex motiuo generali, possit simul vitium elicere odium efficax alterius obiecti, quod sub eo motiuo virtutis continetur. Item cum virtus efficaciter detestatur aliquod obiectum turpe ex motiuo communi, possit vitium aliud obiectum turpe efficaciter prosequi, quod sub motiuo detestationis virtuosæ comprehenditur? An v. g. possit homo simul velle efficaciter hæc duo, scilicet, teiunare hodie ex motiuo temperantiæ, & cras intemperatè comedere; detestari furtum ex motiuo charitatis, & simul efficaciter velle vindictam inimici; credere vni articulo fidei ex motiuo reuelationis diuinæ, & discredere simul alteri æqualiter menti proposito. Quod est idem, ac que-

Difficultas.

rere an amor seu detestatio efficax vnus obiecti materialis ex motiuo communi sit detestatio virtualis eorum omnium, quæ ex tali motiuo possumus detestari. Ex quo iam vides vtilitatem examinis.

Communis sententia Theologorum nostræ ætatis id negat. Ita P. Suarez tom. 4. de pœnitentia disp. 3. sec. 8. n. 4. & 5. tom. de fide disp. 7. sec. 4. num. 9. P. Torres 2. 2. disp. 44. dub. 2. P. Coninch in 3. p. disp. 1. de pœnit. n. 30. in 2. 2. disp. 18. num. 32. Lorca 2. 2. disp. 33. de fide num. 4. Bannez 2. 2. q. 5. art. 3. comment. & alij. Vbi docent, non posse hominem ex motiuo charitatis detestari efficaciter vnum peccatum, quin virtualiter omnia detestetur, excludatque affectum actualem alterius peccati; item non posse ex motiuo reuelationis diuinæ assentiri vni mysterio reuelato dissentientem alteri reuelato sibi sufficienter proposito. Nota aliud esse, per quamcumque hæresim destrui habitum fidei aliud cum actuali hæresi circa vnum articulum non posse coniungi actum supernaturalem fidei: nam potest quæcumque hæresis destrui demeritorie habitum fidei infusæ, quamvis componatur cum fide actuali supernaturali alterius obiecti; sicut per quodlibet peccatum mortale etiam intemperantiæ destruitur habitus iustitiæ, tamen cum eo peccato intemperantiæ componitur actus iustitiæ infusæ. Atque adeo non bene refertur pro sententia negante composibilem esse actum hæresis circa vnum articulum fidei cum actu fidei supernaturalis elicitio per auxilium gratiæ extrinsecum, aut intrinsecum, antiquos Doctores, qui tuentur per quemlibet errorem pertinacem fidei, destrui habitum fidei infusæ.

Probatio sumitur; quia voluntas efficaciter appetens aliquod bonum particulare, aut detestans efficaciter particulare malum propter motiuum commune, magis appetit, aut detestatur motiuum illud commune, quam obiectum particulare; nam propter quod vnumquodque tale, & illud magis: atque adeo eadem efficacia, aut saltem maiori appetit, aut detestatur tale motiuum commune. At cum amore, aut odio efficaci virtuosio talis motui non potest componi affectus efficax destruens tale motiuum, qualis esset affectus efficax vitiosus alterius obiecti, cui motiuum appetendi, aut detestandi virtutis commune est. Ergo cum amore componi vnus obiecti honesti non potest componi odium efficax alterius, cui motiuum amoris est commune: neque cum odio efficaci vnus peccati amor efficax alterius, cui motiuum odij est commune. Explicatur; Quia efficaciter detestatur vnum peccatum mortale, quia oppositum est bonitati diuinæ, detestatur efficaciter oppositionem cum bonitate diuina, atque adeo non potest simul cum illa efficaciter velle oppositionem cum bonitate diuina. At si cum ea detestatione coniungeret affectum efficacem alterius peccati, vellet simul cum illa oppositionem cum bonitate diuina, cum omne peccatum contineat necessarid oppositionem cum bonitate diuina. Similiter, qui vult efficaciter adimplere vnum præceptum, quia eius adimpletio est grata voluntati diuinæ, non potest efficaciter velle opus ingratum voluntati diuinæ, aliàs vellet simul efficaciter gratiam, & ingratum habere voluntatem diuinam. At si cum eo affectu coniunge-

15. Communis sententia Theologorum nostræ ætatis est negatiua.

16. Sententia Doctorum antiquorum est affirmatiua. Probaturque.

Explicatio probationis.

ret violationem actualem alterius præcepti, coniungeret affectum operis ingrati voluntati diuinæ. Ergo cum amore, aut odio efficaci vnus obiecti honesti, repugnat affectus actualis vitiosus alterius obiecti, quod sub motiuo honesto virtutis comprehensum est. Iterum explicatur: Qui efficaciter intendit aliquem finem, non potest cum illa intentione coniungere amorem mediij destruentis finem. At motiuum formale virtutis est finis intrinsecus ipsius; peccatum verò ipsi oppositum est destructiuum eiusdem. Ergo cum amore efficaci talis motui non potest coniungi actualis affectus peccati oppositi. Rursus Confirmatur. Qui dissentitur alicui mysterio reuelato sibi efficienter proposito, priuatur habitu fidei infusæ, vt docet Tridentinum sess. 6. cap. 15. cuius ea est ratio, quia simul cum illo dissensu non potest elicere assensum fidei circa alia mysteria reuelata, cum destruat, seu negget per dissensum reuelationem Dei sibi propositam omnibus mysteriis communem esse sufficientem ad assensum. Ergo duo obiecta sub eodem motiuo comprehensa non possunt simul assensum, & dissensum, amorem & odium terminare.

17. De oppositioe virtutum affirmatiua opposita.

Motiuum virtutis partem affirmatiuam oppositam.

18. Secundum.

Nihilominus partem affirmantem oppositam tuetur Medina de pœnitentia tract. 1. q. 12. art. 2. asserens, posse hominem ex motiuo charitatis, religionis, aut alio omnibus peccatis communi detestari vnum peccatum, quin cætera virtualiter detestetur. Item Durandus in 3. dist. 23. q. 9. volens, posse hæreticum dissentire vni mysterio fidei sibi sufficienter proposito assentientem aliis propter reuelationem diuinam. Quod etiam possibile docet P. Molina in concordia disp. 7. §. Tertiò qui cum pertinacia. Et P. Salas 1. 2. tom. 2. tract. 13. disp. 2. n. 159. Quibus assentiunt plerique Recentiores non indocti. Mouentur primò; Motiuum virtutis, quamuis commune pluribus obiectis, subiectum est arbitrio voluntatis, vt ab hoc obiectum materiale applicetur, & non ad illud sicut ipsa virtus ad plures actus indifferens subiecta est arbitrio voluntatis, vt hunc actum eliciat, potius quam illum. Ergo sicut potest voluntas vti habitu ad hunc actum, & non ad illum, ita poterit vti motiuo communi ad amorem huius obiecti, & non illius. Explicatur; Quamuis sub motiuo misericordiæ contineatur elargitio centum nummorum, sicut elargitio decem, potest voluntas ex motiuo misericordiæ elargiri decem tantum, & non elargiri centum; item quamuis Petrus, & Franciscus sint æqualiter filij Ioannis, potest Ioannes legare centum Petro, quia filius eius est; & non legare centum Franciscò, sed tantum decem; sicut propter merita Christi Domini hominibus communia prædestinat Deus aliquos homines nolens prædestinare alios. Ergo motiuo pluribus communi potest voluntas vti pro arbitrio ad amorem, aut detestationem alicuius obiecti, nolens eo vti ad amorem, aut detestationem alterius.

Secundò. Motiuum charitatis commune est peccatis mortalibus, & venialibus, cum ex eodem motiuo charitatis possimus odisse venialia atque mortalia. Tamen potest quis ex eo motiuo detestari mortalia, quin venialia detestetur, eorumque affectum actualem deponat. Ergo potest esse detestatio vnus obiecti cum amore alterius sub motiuo detestationis comprehensi. Neque satisfacit, si dicas, tunc mortalia odio

haberi ex motiuo venialibus non communi, scilicet, quia sunt grauis iniuria Dei. Nam odio habentur ex motiuo charitatis. Motiuum autem charitatis vnicum, & simplex est. Ergo aut mortalia odio habentur ex motiuo venialibus communi, aut nunquam venialia ex motiuo charitatis odio haberi possunt. Aliàs eius motiuum esset duplex, alterum solis mortalibus commune; alterum commune etiam venialibus. Præterea si ex motiuo solis mortalibus communi potest charitas detestari peccata, scilicet, quæ sunt iniuriæ granes Dei, similiter poterit detestari vnum peccatum mortale grauius, quæ grauius est, quin alia mortalia minus graua detestetur, nam sicut grauitas iniuriæ potest mouere charitatè ad detestationem mortaliu, quin venialium; ita maior grauitas ad detestationem grauiorum, quin aliorum minus grauium. At hoc à te non conceditur. Ergo mortalia detestatur ex motiuo venialibus communi. Rursus ex venialibus oppositis feruore charitatis potest charitas detestari mendaciū quin detestetur otiosum verbū, quamuis omnia venialia sub eodem motiuo oppositionis cum feruore charitatis contineantur; neque enim credibile est, tot motiua detestationis esse posse charitati, quot sunt differentiæ peccatorum venialium speciali modo oppositorum charitati, aut bonitati diuinæ. Ergo ex motiuo pluribus communi potest voluntas liberè moueri ad odium, aut amorem vnus obiecti, quin alterius.

SECTIO III.

De oppositione actuum virtutis cum actibus vitij, propria sententia.

In hac re ego sic censeo. Voluntas diligens, detestans efficaciter aliquod obiectum materiale ex obiecto formali virtutis potest per eum affectum eo ardore affici in obiectum formale virtutis, vt cum illo repugnet coniungi affectus efficax vitiosus alterius obiecti, cui tale motiuum commune est; item potest affici eā remissione, vt eius efficacia solum excludat affectū efficacem vitiosum circa vnum obiectum materiale, non verò circa aliud. Itaque circa idem obiectū formale potest esse efficacia affectus maior, & minor, & ex maiori, vel minori efficacia affectus, seu ex multiplici modo, quo voluntas per affectum efficacem vnus obiecti materialis in illud afficitur, potest provenire, quod possit, aut repugnet cõponi cum affectu efficaci vitioso alterius. Explico rem philosophicè in cognitione intuitiua, quæ fertur immediatè in obiectum existens, & refert in voluntate affectum efficacem, qui fertur in existentiam obiecti. Potest esse tanta claritas visionis materialis intuitiue, vt existentia obiecti visa sit motiuum formale distinguendi ipsum ab omni alio, quod non est ipsum, excludens omnino errorem, quo obiectum visum confundam cum alio; item potest esse tanta exigua claritas visionis eiusdem obiecti, vt non possit mouere intellectum ad distinguendum ab omni alio, quo non est ipsum, componique possit cum errore confundente ipsum cum alio: verbi gratia, video procul ambulantem Petrum, & confundo cum arbore, quamuis eum distinguam à lapide, accedo propius, & distinguo ab arbore, & non valeo discernere ab equo, accedo propius, & distinguens ab equo confundam cum

19. Auctoritas sententia.

Francisco, donec propinquus clarissime eum distinguo, & præteritos errores depello. Petrus visus semper est idem; tamen maior, vel minor claritas visionis contulit, ut cum illo viso coniungeretur aut depelleretur error confundens ipsum cum alio. Explicemus theologicè. Naturâ divina æqualiter est obiectum formale continens & representans Beato has creaturas & illas: tamen in eadem naturâ divinâ potest vnus Beatus distinguere leonem, & non equum; alius vero distinguere equum, & non leonem, ita ut ex vi visionis vnus possit componi error proprietatis leonis, & non equi, & è contra. Vnde formaliter hoc discrimen, certè ex modo cognoscendi idem obiectum formale. Igitur pariter credo euenire posse per affectum efficacem circa idem obiectum formale voluntatis, ut cum vno possit, & cum alio repugnet effectus efficax obiecti materialis, cui obiectum formale cum aliis materialibus æqualiter commune est.

20. *Duo pramittit ante probationem sententia primum quod pramittit probatur quadrupliciter.*

Ad quod probandum præmitto primò circa idem omnino obiectum formale esse posse efficaciam affectus inæqualem, maiorem, scilicet & minorem ex modo inæquali, quo voluntas per varios affectus adhæret eidem bono. Probatur primò à paritate actuum intellectus. Etenim intellectus firmiter adhæret obiecto per assensum euidentem, quam per solum amorem; per assensum metaphysicè euidentem firmiter, quam per assensum solum physicè euidentem; & inter assensus physicè euidentes firmiter per vnum, quam per alium, ut præcedenti exposuimus. Ergo similiter voluntas potest adherere inæqualiter bono firmiter quidem per vnum affectum efficacem, quam per alium. Sicut enim intellectus versatur circa verum per assensum; ita voluntas versatur circa bonum per efficacem affectum.

Secundò.

Secundò probatur ex dilectione efficaci bonitatis diuinæ. Efficacius enim & ardentius quoad effectum fertur in illam voluntas Dei, quam voluntas creata: nam ut ait Guigo Carthusianus de medit. cap. 19. *Sola eius de se equalis & par est ex toto dilectio: Solus quippe se perficere quantum est, diligit: fortius voluntas Christi, quam voluntas puri hominis. Quem inæqualem diligendi modum innuit præceptum diligendi Deum ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente. Nam si Deus non posset efficaciter diligi multiplici modo, alio per efficaciam inadæquatam & diminutam, quo supra determinata bonitatum, alio per efficaciam adæquatam, quo supra omnia creata bona diligeretur, frustra adderentur illæ voces ex toto corde, ex tota anima, & cætera. Indicât Theologi, cum docent, amorem Dei disponentem ad nostram iustificationem debere esse maximum appetitiuè, & ulterius addunt hanc magnitudinè non significare intensiorem gradualementis amoris, sed intensiorem, seu vehementiam entitativam modi; neque ad illam exigi, ut cogitentur actu, comparenturque cum Deo creata bona. Potest igitur amor efficax Dei esse maximus appetitiuè, & non appetitiuè, maximus ex modo tendendi in Deum.*

Tertio.

Tertio explicatur ex dilectione amicitiae creatae. Quis enim non cernat inæqualiter amicos diligi etiam efficaciter; interdum ea dilectione, quæ non patitur illos grauius offendi etiam cum dispendio vitæ, interdum vero non cum dispendio vitæ, licet cum dispendio alio-

rum bonorum: interdum ex vi dilectionis ei negare non possit pecunias, & possit honorem: interdum neque pecunias, neque honorem. Quod innuit illud Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret.* Vox enim illa sic denotat dilectionis modum, significatque alio modo hominem potuisse diligi, quo Deus non tantum bonum, sed longè inferius largiretur. Denique explicatur ex affectu simplicis complacentiæ, qui intra genus affectus inefficacis potest esse maior, & minor: interdum tantus, ut moraliter sit efficax: interdum tam debilis, ut ei facile resistatur. Ergo etiam intra genus affectus efficacis potest esse maior, & minor, interdum tantus, ut nullum sit bonum, quod obiecto amato non procuretur; interdum tam exiguus, ut facilia tantum bona, non difficilia disponantur.

Quarto.

Præmitto secundò ex inæqualitate efficaciarum affectus prouenire, ut obiecto amato inæqualia bona, quæ deinde occurrunt, procurentur, inæqualia mala remoueantur. Id etiam probant exempla, quæ pro inæqualitate efficaciarum circa idem obiectum formale adduximus. Inde oritur ut alius amor Dei non patitur prætermittere vel minimum eius obsequium, quod opere non impleat: committere vel minimum peccatum veniale, quod non abhorreat; alius vero amor plura concilij opera contemnat, plura venialia peccata admittat. A priori est ratio, quia amare est velle bonum, & vitare malum rei amate. Ergo fortius, & efficacius amare est plura bona, quæ occurrerint procurare, plura mala ei cauere.

21.

Secundum quod pramittit probatur exemplis supra allatis.

Iam probatio nostræ sententiæ prompta est: Potest voluntas affectu efficaci inæqualiter affici circa idem obiectum formale, ut num. 20. præmissimus. At ex inæqualitate huius efficaciarum potest prouenire, ut maiora vel minora bona, quæ sub eo obiecto formali continentur, diligantur, grauiora vel minus graua mala diuertantur, ut præmissimus num. 21. Ergo potest voluntas ea inæqualitate affici circa obiectum formale virtutis, ut alio affectu nequeat coniungere vllum affectum efficacem vitij circa obiectum materiale comprehensum sub obiecto formali virtutis; alio, quo affectum aliquem vitij efficacem admittat. Quo argumento non solum ostenditur, voluntatem efficacem vnus obiecti materialis honesti posse coniungi cum nolitione alterius similis honesti, verum etiam cum voluntate efficaci obiecti turpis, ad quod nolendum mouet obiectum formale voluntatis honestæ; verbi gratia non solum posse coniungi volitionem honestam elargiendi quatuor ex motiuo misericordiarum cum nolitione elicitâ elargiendi decem, verum etiam volitionem iustam restituendi quatuor cum nolitione iniusta restituendi decem, aut reparandi honorem. Nam licet motiuum iustitiæ moueat etiam ad restitutionem decem, aut honoris; tamen quia vim suam motiuam non exercet, nisi iuxta efficaciam, qua voluntas in ipsum afficitur, potest tam debilitè in ipsum affici, ut solum extendatur efficaciter ad restitutionem quatuor, ut vim non habeat superandi difficultates, quæ occurrunt ad restitutionem honoris, aut decem, atque aded cum affectu efficaci iustitiæ restituendi quatuor, iungat affectum iniustitiæ retinendi honorem, aut decem. Durum enim est asserere, eum, qui e x præcepto

22.

Probatur tandem sententia auctorioris.

23. *Confirmatur & explicatur.*

24. *Efficacia affectus dupliciter adæquat motiuo.*

cepto misericordiarum, aut iustitiæ obligatus est ad elargiendum decem, non posse dicere ex motiuo misericordiarum, aut iustitiæ actum, quo largiatur tantum quatuor, nolens largiri decem. Demus enim eum ignorantem obligationis voluisse largiri quatuor ex motiuo virtutis, & superueniente noticia obligationis ad largiendum decem propter ingentem difficultatem noluisse ea largiri, certè adhuc poterit persenerare prius propositum largiendi quatuor, quamvis nolitio superueniens sit infecta turpitudine immiseri cordiæ, aut iniustitiæ. Potuit enim auxilium gratiæ esse efficax ad actum virtutis largientem quatuor, & non efficax ad superandam difficultatem largiendi decem. Id sanè persuadent quæ de notitiâ imperfectâ obiecti formalis admitte nte plures errores circa ipsum, quæ de imperfecta dilectione Dei, & detestatione peccati, quæ appetitiuè maxima non sit, quæ de frigiditate amoris amicitiae non obiciente animam, aut honorem pro vitanda iniuria amici superius proposuimus. Sicut enim remissio affectus in honestatem virtutis potest illam limitare, ad efficaciter diligendum obiectum materiale, cuius prosecutione nulla sit difficultas, quin voluntatem faciat diligere aliud obiectum materiale eiusdem honestatis, cuius prosecutio difficilis proponitur; certè non apparet, quare similiter non possit frigiditas eiusdem honestatis amor limitare illam ad remouendum affectus efficaces vitiosos obiecti contrarij, in cuius declinatione nulla difficultas occurrunt, quin voluntatem arcere valeat ab aliis affectibus vitiosis, in quorum remotione ingentes difficultates superandæ sunt.

Confirmo, & explio. Affectus simplex bonitatis diuinæ interdum potest esse tantus, ut ex vi illius immediatè arceatur voluntas à peccato intemperantiæ, & iniustitiæ per actus efficaces iustitiæ, & temperantiæ; interdum tam debilis ut arceatur à peccato iniustitiæ, à quo vitando leues difficultates retardant, non vero à peccato intemperantiæ, in quo cauendo graues difficultates vincendæ sunt. Tunc iste intemperans re ipsa cohibetur à peccato iniustitiæ, ex motiuo extrinseco bonitatis diuinæ, aded tamen frigidè dilectæ, ut superioribus difficultatibus intemperantiæ succumbat. Cur similiter non poterit ex motiuo intrinseco bonitatis diuinæ remissè dilectæ quippe non dilectæ super omnia creata, neque ex voto corde & ex totâ animâ, cohibere se ab iniustitiâ, quin se ab intemperantiâ cohibeat certè Ego nullam repugnantiam inuenio, neque in argumentis primæ sententiæ, quæ huic parti aduersatur, cerno.

Etenim omnia solum probant, affectum efficacem vnus obiecti materialis sub obiecto formali virtutis excludere omnem affectum efficacem vitiosum alterius obiecti similis, quando efficacia affectus est adæquata; secus vero quando est inadæquata. Porrò efficacia affectus dupliciter est adæquata motiuo. Primò ex parte obiecti, quando affectus se extendit ad omne obiectum materiale, quod sub eo motiuo comprehenditur. Secundò ex parte modi, quando affectus est tantum vnus obiecti materialis, eo tamen affectu obiectum formale, ut occurrentibus aliis similibus obiectis, non sinat voluntatem aliter affici circa illa: Neque amari, aut odio haberi singulare aliquod obiectum ex Ioan. Martine de Ripalda Tom. I I.

motiuo virtutis aliis obiectis communi, sic accipiendum est, vt idem sit ac amari eandem honestatem motiuam virtutis in omnibus aliis obiectis, quæ eam complectuntur, prout contrahitur ad illa; aliàs non posset voluntas velle ex motiuo misericordiarum largiri decem, quin vellet largiri centum, cum largitioni centum communis sit honestas misericordiarum motiu largitionis decem; neque posset visus videre albedinem sub ratione coloris, quin simul videret nigredinem, quæ sub ratione coloris comprehenditur. Amare ergo aut odio habere obiectum particulare ex motiuo communi non est aliud, quam voluntatem in illud affici ex motiuo, quod sufficienter posset mouere voluntatem ad affectum efficacem aliorum propter convenientiam similis honestatis cum eo obiecto singulari; in quod efficaciter afficitur, quamvis re ipsa ex limitatione aut remissione affectus efficaciter non afficiatur in aliis; sicut videri albedinem sub ratione coloris, quæ nigredini communis est, non est aliud, quam videri sub aliqua ratione obiectiua, quæ sufficiat mouere visionem nigredinis, quamvis re ipsa efficaciter non moueat, aut propter eius absentiam, aut propter defectum applicationis potentiæ. Hæc in genere sufficiunt ad explicationem eorum, quæ pro primâ sententiâ obiecta sunt. In specie explicatiora tradentur sectione sequenti. Ea vero, quæ pro secunda sententia sunt opposita, tantum evincunt posse quidem affectum efficacem vnus obiecti materialis ex motiuo virtutis coniungi cum affectu vitioso efficaci alterius obiecti, quando efficacia affectus circa motiuum est inadæquata & remissa; secus vero quando efficacia affectus est adæquata, & intensa. Quod nobis non aduersatur.

SECTIO IV.

Corollarium primum ex nostrâ sententiâ

Colligitur primò, posse Deum ex motiuo charitatis (non est sermo de dilectione perfecta super omnia) efficaciter diligi efficaciam aded remissâ, quæ componatur cum affectu aliquius peccati mortalis; similiter odio haberi vnum peccatum mortale ex motiuo charitatis, quin odio habeatur etiam virtualiter aliud. Nam potest esse efficacia dilectionis Dei, aut detestationis peccati ex modo tendendi in bonitatem diuinam aded frigida, ut possit contemnere aliqua bona temporalia, quin omnia, sicut de amore, quo homines diligimus, dicebamus. Indicat Christus Matth. 10. cum ait, *Qui amat patrem, aut matrem, plusquam me, non est me dignus.* Supponit enim posse coniungi amorem Dei cum amore inordinato patris præferente Deo Patri, quamvis non alias creaturas; sicut potest coniungi amor efficax vnus hominis cum amore efficaci alterius, qui ipsi præferatur. Quod censent Bernardus serm. 20. in Cant. iuxta finem esse diligere Deum non ex toto corde, sed diuiso: *Si carnis meæ quamlibet consanguinitatem fortè præfero carni Domini mei, per quod me minus ea implere conringat, quia ipse me docuit, non me liquido cõstat, quod toto nequaquam diligo corde, cum id diuisum habens partem impendere videar carni eius, partem intorque-re ad propriam? Cor autem non dividitur per affectus indeliberatos, & inefficaces, sed deliberos, & efficaces, quorum alius impenditur Deo.*

25. *Primum.*

ei in aliquibus obsequendo, alius patri, præcepta Christi ei contraria non implendo. Ideo Augustinus lib. de grat. & lib. arb. c. 7. distinguit duplicem Charitatem; aliam *parvam*, & *invalidam*, quæ Petrus ante passionem Christum diligebat; non valentem se obicere morti prius, quam negare Christum, & cum negatione Christi mortem evitante compossibilem; aliam *magnam*, & *robustam*, quæ Petrus eundem Christum post passionem iam cum mortis contemptu confessus est. Propterea ait, ad implenda omnia mandata Dei, & difficilia necessariam esse istam Charitatem robustam, & magnam, quæ Martyres cum dispendio vitæ illa compleverunt. *Qui Ergo vult facere Dei mandatum, & non potest, iam quidem habet voluntatem bonam, sed adhuc parvam, & invalidam; poterit autem; cum magnam habuerit, & robustam. Quando enim Martyres magna illa mandata fecerunt, magna utriusque voluntate hoc est, magna Charitate fecerunt.* Itaque datur Charitas parva, qua mandatum facile adimpletur, difficile vero impleri non potest, nisi maior, & ardentior Charitas accesserit. Quo illustrantur ea, quæ de efficacità adæquatâ & inadæquatâ affectus circa bonum sicut præcedenti præmissimus.

26.
Deus vnicè
diligendus.

Huc pertinent ea, quibus sacræ paginæ, & Ecclesiæ Patres continud hortantur, ut vnicè Deum diligamus, & nullam creaturam cum illo scilicet, nos auertentem ab illo, ne diuidamus cor nostrum, seu amorem inter Creatorem, & creaturam. Quippe creaturas propter Deum, aut propter honestatem ipsarum diligere, nulla ratione prohibemur cum is amor non euacuet, sed potius confirmet amorem Dei. Prohibemur ergo inordinatam alicuius creaturæ amorem cum amore Dei miscrare. Quod autem nobis cauendum proponitur, certe nobis possibile est. Ergo possibilis est amor Dei cum inordinato creaturæ amore, non quidem perfectus, & ex toto corde, sed imperfectus, & ex corde diuiso; ideoque ad perfectam hanc, & ex toto corde dilectionem, nullius prohibetæ dilectionis sociam sacræ literæ, & Ecclesiæ Patres hortantur. Pro qua doctrina illustranda consule Patres, dum expliant præceptum diligendi Deum ex toto corde. Item Gen. 4. vbi expendunt oblationem Cain contempnam à Deo, quod non rectè dimiserit sua bona; Deo viliora, sibi seligens pretiosiora; de quo ait Ambrosius lib. 2. de Cain c. 6. sine; *Rectè obrulit Cain, quia oblatio insignis deuotionis est; sed non rectè diuisit, quia ante omnia Deo debuit offerre primitias ut à gratia inchoaret Authoris.* Aliqua igitur fuit Caino deuotio in penam, repulsam tamen passus est, quia tanta non fuit, quæ se ipsum anteferet Autori, & Bernardus serm. 24. in cant. *Quid miraris Cain; si non respexit ad te, qui ita diuisus es in te? Ergo quia amorem reddebat Deo non integrum, sed diuisum, auertit Deus faciem ab illo.* Rursus 4. Reg. 17. ad illa verba, *cum Dominum colerent, Diis quoque suis seruebant.* Ad quæ Ambrosius; *Tolerabilis indicat infidelem integrum quam fidelè diuisum.* Denique Sophoniæ 1. *disperdam eos, qui iurant in Domino, & iurant in Malchom;* scilicet, quia ægrè fert Deus eos, qui aliquibus obsequiis diuinam bonitatem amore dignam profitentur, creaturis, ceu idolis amorem deferre. Quibus consultis manifestè deprehendit, Ecclesiæ Patres, & sacros scriptores superioribus monitionibus non solas prohibere

affectiones peccatorum venialium adiunctas dilectioni diuinæ, sed etiam peccatorum mortaliū. Tum quia eas affectiones creaturarum ventant coniungi cum amore Dei, ut satisfaciamus præcepto diligendi Deum ex toto corde. Hinc autem præcepto satisfieri potest cum affectione peccatorum venialium. Tum quia diuisio affectuum in Cain & Israël, quæ eis monitionibus argumentum præfert, exprimit aperte diuisionem grauius offensam Dei.

Hinc doctrinæ obicitur S. Thomas 3. p. q. 86. a. 3. in corp. vbi docet, non posse esse penitentiam de vno peccato, quin de alio; atque aded neque vnum remitti sine alio; quia ad illam pertinet deserere peccatum in quantum est contra Deum; quod est commune omnibus peccatis venialibus. Vbi autè est eadem ratio, & idem effectus. Respondet S. Thomas loquitur de penitentia sufficiente ad remissionem vnus peccati, quam ego quoque fateor, esse non posse, quin sit penitentia omnium; nam nullum condonatur, nisi præcedente detestatione omnium. Ideo consilid addit non esse veram penitentiam de vno, quin de alio; item, non potest esse verè penitens, qui de vno peccato penitens, & non de alio. Nam aliud est penitere vnus peccati absolute, aliud verè penitere. Ad penitentiam absolute sufficit vnicuique detestari vnum peccatum, quod potest fieri sine detestatione alterius. Ad verè verò, seu perfectam penitentiam requiritur illud detestari propter Deum super omnia dilectum, ut affectu eodem mente omnia propter Deum. Quare suæ doctrinæ hanc reddit ratione Angelicus præceptor: *Si enim displiceret ei vnum peccatum, quia est contra Deum super omnia dilectum, (quod requiritur ad rationem verè penitentiam) sequeretur, quod de omnibus peccatis penitiret.* Solum igitur veram penitentiam peccati, quæ sit detestatio ipsius perfectæ propter Deum super omnia dilectum, contendit. S. Thomas ad omnia peccata necessariè extendi. Quod nobis non aduersatur asserentibus, solam detestationem efficacem imperfectam, & quæ non est propter Deum super omnia dilectum, posse odisse vnum peccatum, quin aliud.

SECTIO V.

Corollarium secundum.

Secundò colligitur; posse hæreticam dissentientem vni articulo fidei sibi proposito ab Ecclesia tanquam reuelato à Deo, assentiri alia propter reuelationem Dei. Bisariam potest aliquis dissentire articulo fidei sibi ab Ecclesia proposito. Primò admittendo reuelationem Dei sibi ab Ecclesia propositam, & negando talem reuelationem habere infallibilem connexionem cum veritate obiecti reuelati. Secundò admittendo omnem reuelationem Dei habere connexionem infallibilem cum veritate obiecti reuelati, & negando esse reuelatum obiectum, quod ab Ecclesia reuelatum proponitur. Hoc secundò modo volumus, dissentientem vni mysterio assentiri alteri propter reuelationem Dei, scilicet quia vnum credit non reuelatum, alterum verò esse reuelatum. Præterea dissentiens mysterium ab Ecclesia propositum esse reuelatum; potest bisariam illi dissentire. Primò cum ignorantia inculpabili authoritatis Ecclesiæ Romanæ, qualem de facto admittunt plures Theologi habere etiam

27.
Obiectio.

etiam inter Hæreticos plerisque paruulos, & rudes adultos, quia eis à nullo hominum sufficienter est proposita authoritas Ecclesiæ Romanæ; vti teneantur assentire. Secundò cum dissensu culpabili talis autoritatis, quia sibi sufficienter proposita est, ut prudenter ei teneantur assentire. Non est difficultas priori modo dissentientem vni mysterio ab Ecclesia proposito, posse assentiri alteri, quia potest iudicare se non teneri ad præstandum assensum mysterio ab Ecclesia Romana proposito, teneri tamè ad assensum alterius mysterij, quod à suis parentibus, & viris doctis suæ gentis, miraculis confirmatū, aliisque argumentis credibile proponitur. Quæ ratione verò simile est, de facto apud Hæreticos reperiri aliquos, qui cum ignorantia inculpabili authoritate Ecclesiæ Romanæ, dissentiant rebus ab ipsa propositis assentientes per actum fidei aliis veritatibus nostræ religionis: Item eisdem assensurum per actum fidei infidelem, qui ab Hæretico conuerteretur ad assensum earum veritatum, quamuis simul erroribus etiam sectæ prædicantis inculpabilem præberet assensum. Pono enim nunc ex tractatu de fide, non requiri ex naturâ rei ad assensum obiecti propter reuelationem diuinam, quod reuelatio proponatur prius per Ecclesiam, vel nomine Ecclesiæ, sed posse aliquos seorsim à propositione Ecclesiæ habere aliunde motiua sufficientia ad prudenter credendum. Igitur quo difficilius est, consequenter ad superiora statuumus, etiam Hæreticis culpabiliter contemnentem authoritatem Ecclesiæ posse cum erroribus suæ sectæ assentiri propter reuelationem dei aliis veritatibus, quas nostra religio profitetur de fide reuelatas à Deo.

29.
Assensus &
dissensus ob-
iecti reuelati
diuini à quo pè-
det.

Quoniam assensus, & dissensus obsecutus reuelationis diuinæ pendet, à voluntate credentis. Hæc autem potest esse eâ remissione affecta in cultum, & obsequium diuini testimonij, ut ei præbeat assensum solum in eis rebus, quæ perfectionem practicum religionis, ac fidei facile reddunt non verò in eis, quæ reddunt difficilem add solum in eis, qui sibi proponuntur his, vel illis argumentis credibiles; non verò in eis, quæ inferioribus argumentis credibiles sunt. Quod ex affectu efficaci charitatis, & aliarum virtutum compossibili cum affectu vitioso alicuius obiecti materialis promptum erit confirmare. Quare sicut volens dare pauperi decem, & nolens propter magnitudinem materiæ, & difficultatem rei dare centum, non rectè colligitur non dare decem ex motiui misericordiæ communi centum, sed ex motiui parnitatis materiæ, quia ea limitatio potest provenire non ex motiui, sed ex remissione efficaciz affectus; ita neque is, qui vni mysterio assentitur dissentiens alteri, rectè colligitur, vellè eum assensum ex alio motiui, quam propter honestatem credibilitatis ipsius communem alteri consensui, quem negat; neque approbare obiectum ex alio motiui, quam reuelationis diuinæ communi etiam alteri obiecto: quandoquidem ea limitatio potest contingere ex debilitate affectus imperantis, stante motiui communi, ut superioribus exposuimus. Itaque sicut vir Theologus potest aded reuereri authoritatem S. Thomæ, ut eo ipso, quod sibi proponatur aliquid ab eo assertum, illicd præbeat assensum, quamquam alij Scholastici oppositum sentiant; item aded remissè, ut in ali-

Ioan. Martinez de Ripalda Tom. I. l.

quibus tantum eius authoritati cedat, vbi tot, vel tot alij Scholastici non contradicant; non verò in aliis. Ita potest homo eâ reuerentiâ captiuare suum intellectum in obsequium diuini testimonij, quando aliquid credit propter ipsum, ut quotiescumque illud sibi proponatur adesse rationabiliter credibile assensum promptissimo complectatur, quod est animi erga mysteria fidei catholici, & Deo super omnia credentis: Item eo frigore potest assensum submittere diuino testimonio, ut in aliquibus credentis vel propter difficultatem obiecti, vel subiecti assensum contineat; quod est animi erga cultum diuinum Hæretici & nulla ratione Deo super omnia credentis. Credere enim super omnia est deferre summam reuerentiam intellectualem ad testimonium diuinum. Ad hanc autem summam reuerentiam spectat recipere diuinum testimonium, vbi cumque sufficienter proponatur credibile; nunquam enim potest respui sine irreuerentiâ, sicut irreuerenter contemneretur testimonium Regis, vbi illud prudenter, & rationabiliter proponeretur nobis esse Regis. Quo præoccupatur obiectio Patris Coninch sup. & illustrium Recentiorum contra nostram doctrinam.

At meritò inquires; An is assensus hæretici propter diuinam reuelationem sit supernaturalis & elicitus auxilio gratiæ intrinsicè supernaturali? Dari in eo assensum naturalem propter reuelationem diuinam exposuimus disp. 45. Nunc quæstio est, an etiam supernaturalis detur? Pono contra Durandum in eo non manere habitum infusum fidei, qui per quemcumque dissensum pertinacem contra fidem deperditur. Ergo dubitatio est, an auxilio intrinsicè gratiæ actualis, auxilio Dei extrinsecò is assensus fiat intrinsicè supernaturalis? P. Molina, & P. Salas supra sentiunt ex naturâ rei fieri posse ab Hæretico assensum supernaturalem fidei, de facto tamen non fieri, quia non pronidetur à Deo auxilium gratiæ intrinsicè supernaturale. Verù hinc potest sententia affirmans probari Facienti quod in se est ad eliciendum actum, qui ex naturâ rei potest esse supernaturalis, Deus non denegat gratiam qua fiat supernaturalis, ut vberi disp. 20. illustrauimus: vbi etiam Hæreticis, & infidelibus adesse gratiam ad actus supernaturales virtutū moralium multis ostendimus. Ergo etiam adest gratia ad affectum honestum, & assensum verum reuelationis diuinæ. Sicut enim deficientibus habitibus infusis virtutum moralium prouidentur auxilia gratiæ supernaturalia ad earum actus, ne per Deum ster, ut illis actus qui per se possunt esse salutare, steriles omnind, & naturales fiant; cur deficiente etiam habitu fidei, & pia affectionis in Hæretico, non est credendum prouideri à Deo auxilia supernaturalia ad eos actus, qui per se possunt esse supernaturales, & salutare? Deperditâ charitate per peccatū diximus fieri à peccatore aliquos affectus efficaces supernaturales cā dilectionis Dei, quàm detestationis peccatorum, qui propter sui imperfectiōnem, ac remissionem non disponunt vltimò ad iustificationem. Ergo etiam deperditâ fide, & pia affectione habituali infusâ sicut supernaturales ab Hæretico actus imperfecti earū. Confirmatur; Quamuis catholicus non dissentiat vlli articulo reuelato ab Ecclesia proposito, interdum tamen potest assensum fidei circa vnum articulum aded fide elicere.

30.

Quæritur an
detur assen-
sus superna-
turalis propter
reuelationem
diuinam in
Hæretico.

M m m 3

vt ex vi affectus, quo eum imperat, posset componere dissentium hereticum circa alium, & credibile est, cum quis in hæresim labitur, prius eos assensus elicere. At assensus, antequam catholicus delinquat contra fidem, eliciuntur supernaturales. Ergo etiam postquam delinquit. Demus, v.g. eum, qui primò dissentit veritati Eucharistiæ assensisse prius veritati Incarnationis propter reuelationem diuinam assensu compossibili cum eo dissensu. In instanti antecedenti assensus Incarnationis erat supernaturalis. Perseuerat idem, aut similis in instanti sequenti, cum dissensus superveniens ei non repugnet, vt ponimus. Ergo tunc etiam erit supernaturalis. Præterea qui delinquit contra veritatem Eucharistiæ, contemnens auctoritatem Ecclesiæ potest respicere & submittere intellectum auctoritati Ecclesiæ ex amore supernaturali Dei excitato per assensum Incarnationis. Cur ergo is assensus non fiet supernaturalis? Denique tangit corda Hæreticorum variis illustrationibus supernaturalibus, vt redeant in Ecclesiæ gremium, eisque proponit credibiles veritates, quas negant, per apprehensiones supernaturales, quibus proximè, si velint, possint retractare errores præteritos. Quare per assensus supernaturales veritatum, quas credunt propter reuelationem Dei, non disponet, & tanget eorum animos ad respiciendum, & corrigendam pertinaciam præteritam? Certè ego stando rationi nullum cerno argumentum, quo id negetur.

31. Confirmatur auctoritate.

Neque omnino id auctoritate destitutum est. Credibile enim mihi fit, ita sensisse Ang. lib. de patientia c. 27. vbi hanc quæstionem mouet: Merito quæri potest, utrum ea patientia donum Dei sit, an viribus tribuenda sit voluntatis humane, qua quisque ab Ecclesia separatus, non pro errore, qui eum separauit, sed pro veritate sacramenti, seu verbi, qua apud eum remansit, timore pœnarum æternarum, pœnas patitur temporales? Cui quæstioni sic respondet. Neque enim hoc non est bonum, vt credat homo æterno supplicio se esse puniendum, si negauerit Christum, & pro ista fide qualecumque supplicium perferat, & contemnat humanum. Proinde sicut negandum non est, hoc etiam esse donum Dei, ita intelligendum est alia esse Dei dona filiorum illius Hierusalem, qua sursum libera est mater nostra. En ponit Augustinus hominem errore pertinaci separatum ab Ecclesia Dei, seu vt cap. præcedenti loquitur, in aliquo schismate constitutum; aliunde credentem vt bo Dei, quod apud eum remansit, & pro eius veritate sustinentem pœnas temporales. At fidem huius hominis, patientiamque, qua pro eius veritate tolerat pœnas temporales, docet esse donum Dei, quod phrasi Augustini est idem, ac esse opus elicited auxiliio gratiæ infusæ, quippe toto eo libro non aliter ostendit patientiam iustorum esse supernaturalem, neque in aliis libris, actus salutare esse elicited auxiliio gratiæ infusæ, atque aded supernaturales, nisi docendo esse dona Dei: quin respondet quæstioni propositæ esse donum Dei, vt contraponitur operi elicited solis viribus voluntatis, quod erat alterum extremum quæstionis. Ergo talis fides differtè traditur ab Augustino elicited auxiliio gratiæ infusæ, & supernaturalis.

32. Inceptiones quadam an te fide adultam in infidelit.

Præterea Ecclesiæ Patres agnoscunt in homine infideli, priusquam in eo adulta, ac perfecta sit fides inceptionses quadam, seu actus imper-

fectos fidei, quos reuocant in gratiam Dei. Sic expendunt ad illud parentis Dæmoniæ Marc. 9. Credo, Domine, adiuua incredulitatem meam. Vbi fides proponitur imperfecta cum incredulitate coniuncta, eaque auxiliio Christi elicited, quo & perfici exoratur Christus. Quam fidem Chrysolomus in catena vocat introductoriã ad perfectam. Sed si crediderat dicens, creao, quomodo subdit adiuua incredulitatem meam: dicamus igitur quoniam multiplex est fides, introductoria scilicet & perfecta. Hic autem incipiens credere Saluatorem deprecabatur, vt apponeret reliquum ad suam virumem. En fides multiplex est, introductoria scilicet, per quam homo incipit infirmè credere, & perfecta, per quam firmissimè credit, & vtraque auxiliio Christi innixa. Quod respicisse videtur Augustinus lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. prope initium, cum ait: Incipit homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere vel internâ, vel externâ monitione motus ad fidem. Sed interest quibus articulis temporum, vel celebratione sacramentorum gratia plenior, & euidentior infundatur. Non enim cathecumeni non credunt. De quorum fide incipiente, & imperfectâ subdit; sunt inchoationes quadam fidei conceptionibus similes, sed & in se opus est. Itaque est fides perfecta eorum, qui sunt intra Ecclesiam ad quam plenior gratia infunditur: & imperfecta Cathecumenorum, & incipientium, ad quam etiam gratia prouidetur, licet non aded perfecta, seu plena. Ergo similiter ad imperfectam, & inadæquatam fidem hæreticorum, quæ huic fidei Cathecumenorum incipientium respondet, prouidebitur à Deo gratia, qua fiat supernaturalis, ac salutaris. Hæc videtur complexus Cathecismus Pij V. Paulo ante expositionem symboli iis verbis: Fides autem quamquam latè pateat, & magnitudine, ac dignitate differat (est enim sic in sacris litteris Adolica fidei quare dubitasti? & magna est fides tua, & adauge nobis fidem) tamen est idem genere, & diuersis fidei gradibus eam definitionis vis & ratio conuenit. Dissertit de fide supernaturali, & elicited auxiliio gratiæ, quam asserit latè patentem, ac diuersis gradibus differentem, quia in sacris litteris alia dicitur modica, & cum dubitatione sociabilis, alia magna, & sine hæsitatione constans. Sub quarum differentiarum genere, cur non poterit comprehendere & fides modica, & limitata Hæreticorum, de qua differimus? Equidem affirmare comprehendere, si præter Durandum Duces essent nostri secundi Scriptores. Sed cohibeo sententiam, donec alij præluceant.

At obiicitur primò Paulus 1. ad Timoth. 1. iacturam fidei comparans naufragio: Quidam repellentes bonam conscientiam circa fidem naufragauerunt; nam sicut in naufragio omnia bona penitus perduntur; sic per recessum ab vno fidei articulo amittitur auxiliium gratiæ ad omnem assensum circa alios. Confirmatur quia ibidem capite 6. de illis, qui in vno articulo errabant, ait: Si quis aliter dicit, superbus est nihil sciens. Si autem maneret assensus fidei circa alios articulos, non diceretur nihil sciens, sed aliquid ignorans. Respondeo. Comparatio Hæreticorum cum naufragantibus non est adæquata, sed inadæquata. Nam si adæquata esset, etiam penitus destitueretur Hæretici illustrationibus: & auxilius gratiæ tū ad actus virtutum moralium, tū ad respiciendum

33. Obiectio prima.

Solutio.

piscendum, & deserendum suam pertinaciam. Quod à Theologis non conceditur. Naufragium ergo istud intellige interitum omnium habituum supernaturalium, quo hæresis ab aliis peccatis differt, vel interitum gratiæ coniunctum cum difficultate appellendi ad portum salutis, quæ Hæreticis præ Catholicis peccatoribus maior est. Ad confirmationem respondeo. Hæreticus dicitur nihil sciens, quia nullus in eo remanet habitus scientiæ supernaturalis, cum spoliatur habitu fidei, licet interdum elicited actus ipsius, vel quia assensus eorum, quæ credit propter reuelationem diuinam aded infirmi sunt, totque errorum nebulis obscuri, vt scientiæ appellationem non mereantur.

34. Obiectio secunda.

Solutio.

Secundò obiicitur Tridentinum sess. 6. c. 15. definiens fidem amitti peccato infidelitatis, vbi licet dubitetur ab aliquibus, an sermo sit de habitu, admittitur tamen ab omnibus sermonem esse de actu. Ergo post peccatum infidelitatis nullus sit ab homine fidei actus. Respondeo primo. Sermo est ibi de habitu, vt expendimus disp. sec. imo seclusâ eâ definitione Tridentini nullum extat firmum argumentum contra Durandum, vt Hæretico negetur habitus. Secundò, quamuis sermo sit de actu, accipiendus est actus qui sufficit hominem constituere fidelem in statu morali fidelitatis, vt autem homo non existat fidelis, neque in statu morali fidelitatis, sufficit interuentio cuiuscumque infidelitatis, quamuis circa alia mysteria assensus fidei frequenter, vt docent, qui Trident. de actu interpretantur; sicut homo intemperans circa vnam materiam non est moraliter temperans, licet circa alia actus temperantiæ edat. Quo explicatur Augustinus lib. 1. contra epistolam Parmeniani c. 7. & alibi, qui etiam nobis obiicitur, asserens Hæreticos non reipâ, sed solo nomine esse Christianos: Etenim reipâ Christianus is tantum est, qui nulla in re deficit à professione Christianâ.

35. Obiectio tertia.

Solutio.

Tertiò opponitur S. Thomas 2. 2. a. 3. vbi doctrinam corporis sic claudit: Vnde manifestum est quod Hæreticus circa vnum articulum, fidem non habet de aliis articulis, sed opinionem quadam secundum propriam voluntatem. Respondeo. S. Thomas expressè agit de eo, qui discredidit vnu articulum negans reuelationi diuinæ connexionem infallibilem, cum ego quoque fateor non posse certò credere aliis propter reuelationem diuinam. At nostra sententia lata est de eo, qui fatetur diuinum testimonium esse infallibiliter connectum cum veritate obiecti, solūque negat adesse testimonium Dei circa obiectum sibi ab Ecclesia propositum, vt notauimus initio. Id deprehendo ex ratione, qua vitur S. Thomas scilicet, quia is, qui non credit vnum articulum non adheret primæ veritati tanquam regulæ infallibili.

36. Obiectio quarta.

Solutio.

Quartò opponitur. Destructio habitus fidei, quæ non contingeret per infidelitatis peccatum, si possent fieri ab Hæretico assensus supernaturales fidei. Respondeo. Habitus fidei potest destrui quouis peccato infidelitatis, quamuis circa alia obiecta supersint assensus fidei, sicut quouis peccato intemperantiæ amittitur habitus infusus temperantiæ, quamuis à peccatore fiant plures temperantiæ actus. Quia in quolibet peccato infidelitatis est sufficiens titulus destruendi habitum fidei, vt exponemus sect. 7. Item quia non sufficit capacitas agendi actus imperfectos

virtutis infusæ, vt retineatur virtus infusa, vt non retineatur virtutes morales existente peccato ad eliciedendos actus inefficaces & simplices qui cum omni peccato compossibiles sunt. Assensus autem Hæretici propter testimonium diuinum imperfecti sunt. Destrutur ergo virtus infusa fidei, quia suâ iniquitate ineptus redditur ad plenos, ac perfectos assensus.

Denique opponitur destructio obiecti formalis, quod proponi non potest sufficiens ad credendum per assensum fidei Hæretico contemnenti reuelationem diuinam, cum talis reuelatio non sit obiectum formale fidei, nisi vt proposita per Ecclesiam. Respondeo. Nunc suppono, vt præmonui n. 28. propositionem Ecclesiæ ex naturâ rei non esse necessariam ad assensum reuelationis per fidem, sed eam posse sufficienter proponi credibilem aliunde, vt per miracula, aut per alia extrinseca motiua, vt sentiunt plures viri docti, quos tractatu de fide sequemur.

37. Obiectio vltima.

Solutio.

SECTIO VI.

Alia corollaria.

Tertiò ex nostrâ sententiâ deducitur, quæ ratione intensio efficax finis obliget voluntatem ad electionem mediorem. Duplex finis potest à voluntate efficaciter intendi, alius indifferens, seu indeterminatus ad plura, in quorum quolibet reperitur bonum, quod à voluntate intenditur, vt si volo efficaciter aliquod obsequium in genere amico exhibere, aut actum temperantiæ non determinando hunc, aut illum elicere; alius determinatus, & singularis nulla ratione ad plura indifferens, vt si volo determinatè exhibere amico obsequium elargiendi hunc librum, hocve donum desideratum ab ipso, aut elicere actum temperantiæ determinatum ad hoc obiectum. Cum intensio efficax est finis indeterminatus, rectè potest componi cum odio alicuius operis, in quo bonitas finis intenti reperitur, sicut intensio efficax alicuius obsequij amico præstandi potest coniungi cum odio obsequij requirentis iacturam honoris, vbi ei exhibetur obsequium requirens solam iacturam pecuniarî, & intensio efficax alicuius actus temperantiæ potest componi cum odio temperantiæ circa cibum, vbi existat temperantia circa potum. Tunc tamen efficaciam affectus circa bonum, quo afficitur voluntas ad eam intentionem, non erit quoad modum adæquata. Cæterum cum adæquata est ex parte modi, tamen ex parte obiecti non determinetur hoc opus potius, quam illud, obligabitur voluntas ad præstantius, etiam si ingentes difficultates obstant. Cui verò intensio voluntatis afficitur in finem determinatum, potest sic affici, vt efficax sit ad illum exequendum per media facilia, inefficax verò ad exequendum per difficilia: licet enim ex parte obiecti nulla media determinet, remissio tamen affectus potest ferre solam efficaciam, quæ sufficit ad exhibenda media facilia, non verò difficilia. Item tantus potest esse impetus, quo in eum afficitur voluntas, vt non solum cogatur media vtrumque necessaria, sed aptiora, certiora, efficacioraque superatis quibuscumque impedimentis eligere. Hæc omnia pendent ex modo, quo voluntas in finem adducitur, & consequentia sunt illis, quæ de affectu

38. Electio mediorem à voluntate ob intentionem efficacem finis.

affectu voluntatis circa motum præmissa sunt, cum omnis finis contineat bonitatem mouentem ad media. Semper tamen integrum esse debet, nullam intentionem peruenire ad eum modum, quo efficax censetur circa finem, quin voluntatem determinet ad aliquam saltem electionem mediorum requisitorum ad illum, repugnanteque componi cum odio omnium, quæ ad finem necessaria sunt, aut cum amore alicuius destruentis finem intentum; quoniam odium medij necessarium ad finem, ac amor medij destruentis ipsum est virtualiter odium ipsius finis. Nunquam tamen concessimus posse circa idem obiectum amorem, & odium efficaciter versari, sed solum circa obiecta materialia diuersa, in quibus bonitas finis intenti contineatur.

39. *Intensio finis quomodo simul efficiat & inefficax.*

Quarto denique deprehenditur posse intentionem finis obtinendi medio consensu alterius esse efficacem, vt finis sit alteri possibilis, quamuis non sit efficax; vt sit reipsa existens, qualis est intensio, qua Deus intendit salutem reprobatorum. Potest enim esse efficax, vt præbeantur omnia media, quæ intendenti incumbunt, ita vt per ipsum stare non possit defectus consequutionis finis, quamuis non sit efficax, vt necessarius alterius consensus adsit. Etenim qui prouidet efficaciter media necessaria ad finem ab altero pendente, eadem efficaciam fertur in finem qua in media fertur; nam propter quod unumquodque tale, & illud magis. At verò, quia media solum sunt efficacia constitutere finem in libertate alterius, non verò constitutere finem reipsa existentem, quod existentia finis, alterius requiritur consensus, idè solum efficax, vt finis sit alteri possibilis, quamuis efficax non sit, vt reipsa sit existens propter defectum alterius. Atque ita Deus voluntate generati saluandi homines vult efficaciter salutem quoad esse possibile pendens ab arbitrio hominum, quamuis non quoad esse absolute existens. Cum quo stat maiori ardore ferri Deum in existentiam salutis reprobatorum, quam hominem in existentiam finis à se solo pendente, quem efficaciter intendit, & reipsa assequitur; quia amore existentia salutis reprobatorum adducitur Deus necessarid ad agendam plura in existentiam illius, quam agit homo in existentiam finis, quem reipsa adipiscitur. Nullus enim hominum adeo ardentem exoptat sua bona, vt eorum amore, si opus esset sanguinem profunderet, & ea tormenta perferret, sacramentaque disponderet, ludibrisque, ac maiestatis contemptui se obiceret, quibus Deus vj, & efficacia huius amoris se obicit. Quod apertissimè docent Ecclesie Patres, dum ardentissimas huius ignis sua viscera dulcissimè, ac potentissimè de palcentis flammis ardentibus, ac frequentibus calamis extollunt. Cuius doctrinæ manifesta probatio est necessaria præcedentium consequutio.

SECTIO VII.

Oppositio actuum cum habitibus.

40. *Non opponitur immediatè. Probat.*

Si conferamus virtutum infularum actus cum habitibus vitiosis duo mihi constantia sunt. Alterum eorum actus immediatè non opponi cum vitiosis habitibus. Alterum, opponi mediatè. Primum probò. Actus virtutis componitur cum facilitate, & propensione ad actum oppositum

vitij; sicut componitur cum tentatione vehementer impellente ad illum. Nullo autem ex capite potest actus virtutis opponi immediatè cum habitu vitioso potius, quam cum potentia agendi actus vitiosos, nisi quia habitus vitiosus est facilitas, & propensio ad actus oppositos vitiosos; quæ est differentia essentialis habitus à potentia simpliciter. Ergo virtutis actus immediatè, ac per se non opponitur cum habitu vitioso. Secundum probò. Habitus virtutis acquiruntur opponitur immediatè cum habitu vitioso, nam inter habitus acquiruntur dari potest oppositio formalis, vt ostendi lib. de anima. Sed actus virtutis infulæ imprimunt potentia habitum virtutis acquiruntur, quem imprimeret actus naturalis eiusdem virtutis, vt ostendi disputat. 53. Ergo actus virtutis infulæ opponitur cum habitu vitioso media virtute acquiruntur, quam immediatè producit.

Opponuntur mediatè probaturque.

41.

Si verò vitiorum actus componamus cum virtutibus infulis, vt hæresim cum habitu fidei, desperationem cum habitu spei, odium Dei cum habitu charitatis (quem nunc ponimus non esse iustificantem) & sic de aliis oportet distinguere actus vitij secundum entitatem physicam, & moralem. Si physicè tantum considerentur, pro vt ab esse libero & malitia morali præsciuntur communèque esse possunt amentibus, omnes Theologi concedunt, eos actus eâ ratione non opponi cum virtutibus infulis, sicut neque cum gratiâ opponuntur; quia eis actibus non deperduntur virtutes, sicut neque gratia iustificans, nisi ratione malitiæ moralis, qua inficiuntur. Si verò considerentur, & complectuntur malitiam moralem, non est vnum Theologorum iudicium.

42. *Auctores affirmantes oppositioem physicam.*

Dari oppositionem ex naturâ rei, & physicam, qualis interuenit inter qualitates contrarias, frigus scilicet, & calorem, affirmant Caiet. 2. 2. q. 5. ar. 2. Bannez ibidem P. Vazq. 1. 2. disp. 91. c. 4. P. Valentia 2. 2. q. 5. pun. 3. P. Azor. to. 1. lib. 4. c. 24. q. 6. & P. Torres 2. 2. disp. 44. dub. 2. & disp. 62. dub. 2. Negant verò eam oppositionem, & solam demeritoriam admittunt reliqui Theologi, Scotus in 3. dist. 23. q. vnica §. Ad primum. Gabriel ibidem q. 2. art. 3. dub. 2. Almainus tr. 2. moral. c. 5. Oham quodlibet. 3. q. 7. Henricus quodlibet. 5. q. 23. Durand. in 1. dist. 17. q. 10. num. 15. P. Suarez in 3. p. to. 3. q. 63. ad art. 5. §. Quartus sensus, & lib. 1. de gratia c. 7. num. 13. P. Coninch. 2. 2. disp. 18. num. 35. Malderus 2. 2. q. 5. a. 3. ad 1. & 4. Lorca 2. 2. disp. 33. n. 7. & disp. 2. n. 8. & 9. P. Salas 1. 2. to. 2. tr. 13. disp. 2. n. 186. Item quotquot inter peccatum & gratiam iustificantem solam moralem oppositionem agnoscunt, quos colligit P. Salas sup. num. 180. At mediam viam aggressus est Zumel 1. 2. q. 71. a. 4. in discursu artic. scilicet, quemcumque vitij actum opponi formaliter, & ex naturâ rei cum omnibus virtutibus infulis seclusa fide, & spe, has verò solum demeritorie perire per actus contrarios, quia reliquæ virtutes sunt ex natura rei connexæ cum gratiâ iustificante, cui ex naturâ rei opponitur omne peccatum; fides verò, & spes ex naturâ rei conseruantur sine gratiâ.

Auctores affirmantes oppositioem moralem.

43. *Afferio prima.*

Afferio primò. Quicumque actus vitij opponitur mediatè cum omnibus virtutibus infulis eo genere oppositionis, quo opponitur cum gratiâ iustificante. Quo ruit sententia media Zumel, & tota disputatio relinquatur de oppositione

tione immediatè. Probat. Omnes virtutes infulæ ex naturâ rei sunt annexæ gratiæ iustificanti, ita vt neque gratia sine illis, neque illæ sine gratiâ ex naturâ rei, aut primùm infundi, aut deinde conseruari queant; vt explicui disp. 81. Vbi statui, etiam fidei, & spem seclusa prouidentia præternaturali, neque introduci, neque conseruari potuisse sine gratiâ iustificante. Ergo eo genere oppositionis, quo actus vitij, & gratia iustificans immediatè opponuntur, etiam opponuntur mediatè actus vitij, & virtutes infulæ, quæ ex naturâ rei seclantur gratiam. Si quidem virtutes infulæ ex naturâ rei non possunt non perire simul cum gratiâ, neque societatem habere cum eo, cui gratia inimica est.

44. *Afferio secunda.*

Afferio secundò. Nullus actus vitij opponitur immediatè cum aliqua virtutum infularum alia oppositione, quam demeritoria, & morali. Primò, quia actus vitij rationem malitiæ moralis magis opponitur cum gratiâ iustificante, quam cum alio habitu supernaturali seclante gratiam. Cum gratiâ autem non opponitur aliâ oppositione, quam demeritoria, & morali, vt fusè ostendimus tr. de iustificatione. Secundò, quia omnes Aduersarij fatentur, deperdi virtutes per actus contrarios demeritorie, infidelitatisque pœnam esse ademptionem fidei, & desperationis subtractionem spei. Ergo non est oppositio physica, & ex naturâ rei inter actum vitij, & virtutem infulam. Nam vt docuit tr. de merito non potest esse pœna peccati malum, quod ex natura rei annexum est ipsi peccato, neque præmium meriti bonum, quod seclusa voluntate remunerantis ipsi merito ex naturâ rei coniunctum est, sed tam bonum, quam malum, quo Iudex remuneratur meritum, castigaturque peccatum debet esse à libito ipsius Iudicis dependens & à merito, aut culpa diuiduum. Antecedens præterquam quod ab Aduersariis non negatur, probatur ex Concilio Moguntino c. 4. decernente; hominem præuocatione mandati Dei iustissimo Dei iudicio amisisse omnem sanctitatem, & iustitiam, in qua erat constitutus, ira Dei, ac damnationi obnoxium. At homo constitutus fuit in sanctitate, & iustitia, non solum essentiali, sed etiam integrali completecente cumulum omnium virtutum infularum. Ergo eius amissio fuit pœna iustitiæ, seu iustissimi iudicij Dei. Quod eleganter illustrat Prosper contra Collatorem c. 19. vbi cum de primo Parente dixisset: Perdidit primitiua fidei, perdidit continentiam, perdidit Charitatem spoliatus est sapientiâ & intellectu & continuo cap. 20. subdit, hanc ruinam fuisse ab homine peccati merito contractam. Et proxime subiungit: Patet ergo culpa, vbi non latet pœna, & societas peccati conuincitur de communionis supplicij, vt quod est humana miseria, non de institutione Creatoris, sed de retributione sit Iudicis. Nulla igitur ratione dubitari licet in pœnam peccati adimi homini infulas virtutes, Deumque subtrahentem delinquenti virtutes, non munus solum conditoris consulentis naturis rerum, sed iudicis potius retribuentis iuste supplicia tunc obire. Quæ mens aliis etiam Patribus frequens est.

45. *Afferio tertia.*

Tertiò si ex naturâ rei pugnant infidelitas, & fides, desperatio, & spes, actualis intemperantia, & temperantia infula habitualis, emundaretur anima à maculâ horum peccatorum per solas virtutes infulas, quamuis non introduceretur gratiâ; imò per habitum obedientiæ, iusti-

tiæ aut Religionis, cui omnia peccata contraria sunt derergeretur anima à macula omnium peccatorum: nam, introductâ in subiecto formâ contrariâ depellitur ex naturâ rei alia. Hoc ab Aduersariis non admittitur, neque Theologicè potest admitti. Ergo vitia actualia, & virtutes infulæ non pugnant ex naturâ rei. Si respondeas pugnam esse solum inter virtutes, & vitia actualia physicè existentia, non verò existentia moraliter, qualis est inter ipsos affectus virtutum & vitiorum, qui physicè existentes pugnant, non vero existentes moraliter. Non satisfaciet: nam affectus virtutum, & vitiorum non pugnant inter se ratione bonitatis, & malitiæ moralis, sed ratione tendentiæ physicæ opposito modo prosequenti obiectum; quare affectus, & si morales non sunt, sed omnino necessarii, simul componi repugnant, eaque ratione affectus virtutum non solum cum affectibus vitiorum, sed etiam cum affectibus aliarum virtutum, imò & eiusdem virtutis pugnant, vt affectus efficax charitatis, quo volo adire templum, vt exhibeam cultum externum Deo, & affectus efficax eiusdem charitatis, quo volo abstinere ab ingressu templi, vt mortificem curiositatem, qua tangit ad eius ingressum. Vitia verò actualia non pugnant cum virtutibus habitualibus ratione tendentiæ physicæ in obiectum, sed ratione malitiæ moralis, qua inficiuntur, cum elicitis absque libertate, & malitia morali possent cum virtutibus componi, vt præmonimus num. 40. & Aduersarij ingentè fatentur. Ad hæc malitia moralis, & deformitas animæ eadem perseverat in peccato habituali. Ergo vitia actualia etiam permanentia moraliter, seu habitualiter pugnant cum virtutibus infulis, ac per consequens introductione ipsarum euanescent.

46. *Instantia.*

Rursus arguit P. Coninch. cum aliis, quia actus non contrariantur immediatè habitibus, sed ratione aliorum habituum, quos potentia imprimunt. Habitus autem vitiosus contrarij non sunt habitibus infulis. Item quia alias habitus fidei, aut spei intensus non destrueretur omnino, sed quoad aliquos tantum gradus, per actum infidelitatis, aut desperationis remissum, sicut alia, contraria in gradu intenso non depelluntur à subiecto omnino nisi per contraria intentia. Sed hæc probationes infirmæ sunt. Tum quia instantur in oppositione eorundem actuum cum gratia habituali. Tum quia ea principia vera tantum sunt de contrarietate ex naturâ rei, quam fundant entitates physicæ extremorum, non verò de ea, quam fundant perfectiones, & deformitates morales, qualis est ea, quæ afferitur inter vitia actualia, & virtutes infulas.

47. *Obiectio prima.*

Sed nobis obiicitur. Per solam infidelitatem destruitur immediatè fides, & per solam desperationem spes. At si oppositio esset tantum demeritoria, æquius destruerentur per odium Dei per alia peccata, quæ grauioris malitiæ, atque demeriti sunt. Ergo alia maior oppositio, scilicet ex naturâ rei interuenit inter eas formas. Respondeo nullum est peccatum mortale, quod demeritorie non possit inducere amissionem omnium habituum supernaturalium, si Deus stare velit demerito ipsius. Tamen re ipsa non stetit, vt colligimus ex argumentis suaderibus persistentiam fidei, & spei in homine peccatore, quæ expendimus disp. 81. statuit tamen, eos habitus perire demerito infidelitatis, & desperationis, &

& non aliorum; non quia hoc demeritum maius est. sed quia ea poena est magis accommodata culpae: quippe specialis aequitas iustitiae postulat. ut amari fides ei, qui aliquo dissensu contemnit testimonium diuinum, saepe culpa redditur incapax agendi praecipuos assensus fidei, quibus super omnia adhaereat testimonio diuino; sicut iis, qui peccauit visu, punietur apud inferos maiori cruciatiu huius sensus, quam alius. qui eo non deliquit, quamuis is alia graviora crimina commiserit, quia talis poena est magis proportionata culpae. Neque obest, posse Haereticum aliquos imperfectos assensus circa aliqua obiecta elicere. Quia propter actus imperfectos eliciendos non conseruatur virtus insula, dum sua culpa ineptus sit homo perfectos elicere, ut non conseruatur propter eliciendos affectus inefficaces, & simplices, qui cum quouis peccato composibiles sunt.

48. Explicatur Prosper. Quo explico Prosperum contra Collatorem c. 2. 1. qui alicui videbitur nobis aduersari, cum ait: Perdidi homo boni scientiam, quia perdidit bonam conscientiam. iustitiam enim iniquitas depulit, humilitatem superbia destruxit, continentiam concupiscentia elisi, infidelitas rapuit fidem, nec potuit illis vlla portio residere virtutum, quod tanta irruerit at turba vitiatorum. Ibi enim vitio contrario tribuit depn. sionem contrariae virtutis, aliam maiorem contrarietatem, quam demeritoriam, quae cuiuslibet vitio communis est comparatione omnium virtutum Prosper significare videtur. Sed Respondeo. Ideo superbiae adscribit interitum humilitatis, concupiscentiae elisionem continentiae, infidelitati raptum fidei, quia speciali aequitate iustitiae debetur vni vitio ablatio vnius virtutis potius, quam alterius. Quare si interente gratia superflites essent virtutes, ex hac aequitate peccato Sacriligij spoliaretur homo habitu religionis, & non habitu temperantiae, quo tamen priuaretur peccator intemperantiae peccato, quod leuius est.

49. Obiectio secundanda. Rursum opponitur. Quolibet actu vitij destruitur obiectum formale contrariae virtutis, destructo autem obiecto formali virtutis ex natura rei, destruitur virtus. Respondeo. Obiectum formale virtutis non magis destruitur per actum vitij elicitorum liberè, quam elicitorum necessarid, cum affectui necessario vitij repugnet coniungi affectus efficax respiciens obiectum formale virtutis, sicut affectui vitij libero. Tamen habitus virtutis insula non deperditur per affectum vitij elicitorum necessarid, & non liberè. Deinde obiectum formale virtutis non destruitur per affectum vitij habitualiter. Sed actualiter; nam transeunte eo actu manet potentia capax moueri ex obiecto formali virtutis: virtus autem non perit ex natura rei, quod actualiter non possit uti suo obiecto formali, vbi habitualiter possit aliàs dormientes, & non aduertentes ad obiectum formale virtutis destruerentur virtute, quod pro eo tempore non possit virtus suo obiecto formali moueri.

50. Instantia. Vergebis S. Thomam 2. 2. q. 5. art. 3. eà ratione vltimè fuisse: ut per infidelitatem destrueretur habitus fidei. Respondeo. S. Thomas ibi non probat oppositionem ex natura rei infidelitatis cum fide, sed solum moralem ex aequitate iustitiae, quam superioribus exposuimus. At haec oppositio recte probatur, ex eo, quod infidelis sua culpa villo instanti se posituè constituit incapacem,

vt ad plenum & perfectum assensum diuino testimonio uti queat, eique debitam reuerentiam contemnat: quod est moraliter destruere, seu à se remouere obiectum formale fidei.

DISPUTATIO CXXXII. ET VLTIMA.

De gratia iustificante habituali.

PERIS suscepti perfectio postremam istam manum vindicabat. Gratia enim iustificans est primum donum supernaturale, à quo reliqua supernaturalitatem mutantur, primaque totius ordinis supernaturalis origo & finis, in quem actus, auxilia, & habitus supernaturalis referuntur.

SECTIO I.

Statuitur de fide existens gratia nobis physice inherens perfectè, & completè iustificans.

Ad hoc inconstanti, ac turbulento iudicio hac de re inter Lutheranos, & Calvinistas statutum est, vt ex ipsa haeticorum confessione supra viginti discrepantes sententias referat Bellarminus lib. 2. de iustific. cap. 1. Omnes tamen ad quinque capitales errores reducuntur. Primus formam iustificantem esse solum remissionem peccatorum, & non iustitiam aliquam positiuam. Secundus iustitiam positiuam esse, sed non inherentem, & intrinsecam, sed omnino extrinsecam, nobis imputatam, & apprehensam per fidem; quam iustitiam alij volunt esse iustitiam, qua Deus iustus est; alij gratiam, scilicet obedientiam Christi. Tertius esse quidem inherentem intrinsecam, sed imperfectam, & inchoatam, quae ad iustificandum indigeat gratia extrinseca; quae apud alios est iustitia Dei, scilicet, Christi; apud alios, sanctorum & misericordia voluntatis diuinae. Quartus formam iustificantem esse intrinsecam & completam, sed non aliam, quam solum fidem. Quintus denique, formam iustificantem, quae cumque illa sit, non esse verè remittentem peccata, sed tegentem & dissimulantem duntaxat, hoc est, non delere, & eradicare omnino peccata, sed non imputare solum ad poenam. Vide hos errores apud Bellarminum supra Vazq. d. 202. c. 1. & Becanum tom. 2. summae tract. 4. cap. 2.

Assertio tamen nostra sit, inesse homini iustitiam positiuam & intrinsecam completè iustificantem, verèque & non imputatiuè solum remittentem peccata, & à fide realiter distinctam. Haec assertio est de fide, in cuius confirmationem plura adducunt testimonia, & argumenta ex sacra pagina, & Patribus, Bellarm. Vazq. Stapl. & Becanus supra. Nobis nunc sufficiat definitio Tridentini aduersus hos errores edita scilicet c. 7. his verbis. Denum unica formalis causa iustificationis est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit, qua videlicet ab eo donati renouamur spiritu mentis nostrae, & non modo reputamur, sed verè iusti sumus, iustitiam in nobis recipientes. Moxque subiungit: Id tamen in hac impij iustificatione

1. Sententia inter Lutheranos & Calvinistas discrepantes supra viginti ad quinque capitales errores reducuntur.

2. Assertio.

catione sit, dum eiusdem sanctissima passionis merito per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsi inhaerent.

3. Errores statuti ad nantur definitione Tridentini.

Qua definitione liquidè damnantur errores supra relati. Nam quoad verba illa, causa iustificationis est iustitia Dei, edita fuit definitio aduersus primum errorem excludentem positiuam iustitiam; quoad illa verò, non qua ipse iustus est, edita fuit aduersus secundum errorem facientem iustitiam omnino extrinsecam. Ad quoad illa unica causa formalis aduersus tertium errorem iustitiam partim intrinsecam, partim extrinsecam. Rursum quoad illa, id tamen sit, dum per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur, aduersus quartum dicentem fidem solum iustificare. Quoad illa verò, & non modo reputamur sed verè iusti nominamur, & sumus aduersus quintum errorem constituentem iustitiam non remittentem, sed obruentem solum peccata. Quoad reliqua denique iustitiam in nobis recipientes, atque ipsi inheret, ad statuendum firmiter gratiam intrinsecam & inherentem, qua omnes alij errores conuellantur. Quod expressius definit can. 1. Si quis dixerit hominem iustificari, vel sola imputatione iustitiae Christi, exclusa gratia & charitate, qua in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur, atque illis inhaereat, anathema sit. Lege Tridentinum.

4. Dubium Primum.

At dubitabile est, an gratia iustificans sit intrinseca physice, an solum moraliter. Ratio dubij, quia vt Tridentinum decernit gratiam iustificantem hominibus iustificatis inherere: ita scilicet, 5. can. 3. definit peccatum originale vniuersum proprium. Tamen haec inherentia peccati originalis est solum moralis, praesertim in sententia eommuni Recentiorum asserentium peccatum originale esse peccatum actuale Adami, moraliter in posteris perseverans. Secundò, quia in sententia Patris Vazq. & aliorum iustificatur adultus per actum charitatis iam tranfactum, & solum moraliter perseverantem. Nam sicut merita tranfacta tribuunt ius actuale ad gloriam, ita actus charitatis iam praeteritus & moraliter perseverans potest actu iustificare. Quod confirmatur; quia peccatum actuale iam praeteritum, & solum moraliter permanens reddit hominem iniustum. Ergo actus charitatis moraliter permanens potest reddere iustum. Ita P. Vazq. 1. 2. d. 206. cap. vlt. ad 3. & P. Torr. op. 6. ad 3. dub. 7. Praeterea quia in sententia communi Theologorum, Humanitas Christi sanctificatur per Deitatem, vt condistinctam virtualiter à personalitate verbi, licet vnio Deitatis sic condistincta cum humanitate non sit physica, sed moralis.

5. Quarta Ratio dubij.

Quartò quia gratia iustificans reddit opera iusti, quibus moraliter solum vnitur, digna praemio aeterno, gratiaque Deo speciali complacentia, quam non terminant seiuictum ab illa. Ergo eadem gratia potest animam, cui moraliter solum vnitur, iustificare, ac gratificare Deo.

6. Quinta Ratio dubij.

Denique effectus morales gratiae sunt morales, v. g. tribuere ius ad gloriam, filium adoptiuum efficere, remittere iniuriam, & alios eiusmodi, qui si ex humanis licet conicere, formam physicam non requirunt. Ergo sufficit ad illos gratia iustificans solum moralis. In quam sententiam adduci posse videntur Theologi distinguentes in qualitate gratiae, esse gratiae ab esse physico qualitatis, & crescenti gratia in esse

gratiae, aint non crescere entitatem physicam qualitatis, supponentes esse gratiae in qualitate esse quid morale solum ab esse physico distinctum, quod magis & minus iustificat animam absque augmento, & diminutione qualitatis. Ita Victoria in relect. de ang. Charit. Sor. in 4. d. 15 q. 2. art. 2. sub. 1. Concl. Veg. l. 7. in Trid. c. 26. sumiturque ex D. Thom. 3. p. q. 7. art. 11. docente gratiam habituaalem Christi fuisse finitam in esse qualitatis, infinitam verò in esse gratiae.

7. Tria praemittenda.

Praemitto nonnulla. Primò hic solum agi de iustificatione ex natura rei cõtingenti, quam definit Tridentinum supra, non verò de iustificatione diuinitus possibili. Deinde gratiam iustificantem moraliter solum intrinsecam considerari posse in duplici differentia: alteram alienam quae fiat intrinseca per solum imputationem extrinsecam: alteram propriam, quae moraliter sit intrinseca, vel per vnionem mediatam, vel per moralem permanentiam existentiae iam praeteritae. Tertid gratiam istam moraliter intrinsecam poni posse, aut vnice iustificantem, aut iustificantem in consortio gratiae physice inherentis. His praemissis;

8. Assertio secundanda.

Assero secundò. De fide mihi certum est non iustificari hominem per gratiam alterius, solum moraliter intrinsecam, & propriam. Constat ex Tridentino supra; & re vera haeretici, quos damnat Concilium, asserbant iustitiam Dei, & obedientiam Christi nobis esse moraliter intrinsecam. Nam gratiam, & obedientiam alterius esse nobis intrinsecam moraliter non est aliud, quam aestimationem reputari intrinsecam, cum re ipsa intrinseca non sit. At haeretici admitterebant iustitiam Dei, aut Christi esse intrinsecam per imputationem, & aestimationem. Ergo re ipsa admitterebant iustitiam alterius nobis moraliter intrinsecam. Audiamus Caluinum lib. 3. instit. c. 11. §. 23. quem refert Becanus tract. 4. c. 2. q. 5. n. 1. sic asserentem: Hinc conficitur hominem non in se ipso iustum esse, sed quia Christi iustitia imputatione cum illo communicatur. Et infra. Eo solo nos haberi iustos, quia Christi obedientia nobis accepta fertur, ac si nostra esse. Quid aliud desideras ad vnionem morale animae cum iustitia alterius.

Deinde quia Concilium eodem modo loquitur de gratia iustificante, quo de Charitate, vt constat ex verbis adductis n. 2. & 3. At charitatem physice iustificatis infundi, de fide est apud omnes Catholicos, vt docet P. Aegidius 2. 2. d. 6. dub. 1. concl. 1. Ergo & iustificantem formam, physice intrinsecam esse, fide tenendum est.

9. Assertio Tertia.

Assero Tertid. Mihi etiam de fide est, hominem iustificari per gratiam propriam physice inherentem. Nam de fide habetur ex definitione Tridentini Charitatem, scilicet, actualem, vel habituaalem homini iustificato physice inesse primò. Idem autem de gratia iustificante, quod de charitate sentiendum est, vt dixi supra. Quare contradiceret Concilio, qui assereret hominem in sacramento Poenitentiae iustificari per solum gratiam Baptismi, aut per solum dilectionem Dei ante peccatum elicitam moraliter imputatam, & intrinsecam.

10. Explicatur.

Dixi, aut per solum dilectionem Dei &c. ne erroris nota inuram sententiam Patris Vazq. & P. Torr. supra n. 4. asserentium consequenter ad suam doctrinam actum pristinum charitatis peccato mortificatum, & sequenti iustificatione reuiuiscantem, renouando ius antiquum in gloriam

riam, ad ultimum denuo iustificare Hi enim Doctores docent simul cum actu charitatis physicè præterito, & moraliter perseveranti iustificari hominem per gratiam physicè inhærentem. Admissa autem hac gratia, & exclusa gratia alterius moraliter iustificante, hac in re non contradicitur Concilio. Et quidem admitti debere gratiam propriam physicè inhærentem ad salvandam definitionem Tridentini, nullus est Theologus, qui inficietur.

11. *Afferio quarta.*
Affero quartò salua definitione Tridentini, de iustitia inhærenti admitti potest gratia propria personæ moraliter iustificans in consortio gratiæ physicè inhærentis. Quo liberamus à censura sententiam Vazquez, & aliorum Theologorum admittentium actum charitatis moraliter iustificare, licet præteritum simul cum gratia habituali physicè inhærenti, & aliorum qui asserunt humanitatem Christi sanctificari moraliter per Diuinitatem verbi.

Ratio est. Quia nec verba, nec scopus Concilij talem gratiam physicè superadditam excludunt. Definitio enim Tridentina n. 2. proposita duo tantum decernit. Primum hominem non iustificari actu per iustitiam Dei, alterius personæ. Secundum iustificari per gratiam sibi physicè inhærentem. Num autem præter eiusmodi gratiam physicè inhærentem sit alia gratia hominis iustificati propria, qua moraliter reddatur iustus, non explicat Concilium, neque id erat ad rem. Scopus enim eorum Patrum tantum erat Lutheri & Caluini errores præcidere: quorum nullus talis gratiæ moralis hominis iustificati propriæ in consortio gratiæ Physicæ alicubi meminit. Integram secundò erit salua hac definitione de iustitia inhærente, gratiam moraliter iustificantem admittere. Dixi, *salua hac definitione*, quia alibi vidimus, an aliunde Concilio repugnet, v. g. quod actus charitatis ponatur à Concilio dispositio ad iustificationem? Nunc enim tantum volumus non contradicere Concilio ex defectu inhærentiæ sufficientis.

12. *Soluitur Ratio prima dubij.*
Igitur ad primam rationem dubij respondeo manifestum esse discrimen inter iustitiam, & originale peccatum. Nam peccatum originale communi omnium confessione non est quid physicum, sed morale. Gratia verò iustificans supposita à Concilio sub nomine *charitatis* communi existimatione est quid physicum, & non morale; ac proinde cum à Concilio definitur inhærenti peccati originalis, intelligitur inhærenti moralis & non physica. Inhærentia verò iustitiæ interpretanda est physica & non moralis. Deinde; quia de peccato originali non dicitur nobis infundi sicut dicitur de gratia, sed ab Adamo in posteros transfundi. Cum autè transmissio peccati ab vno in alium impotem rationis ex ipsa apprehensione terminorum fieri non possit physicè, sed moraliter; Possit autem fieri physicè infusio gratiæ, cuius proprius sensus est physicus, & non moralis; ea planè ratione inhærentia peccati originalis accipi debet in sensu morali; gratiæ verò iustificantis in physico.

13. *Soluitur secunda ratio dubij.*
Ad secundam respondeo, actum charitatis præteritum moraliter iustificantem, quem Vazquez admittit, dissentire maximè à gratia extrinseca hæreticorum moraliter iustificanti. Tum quia illa aliena est; hæc verò propria iustificati. Tum quia illa gratiam physicè inhærentem excludit; hæc illam admittit. Tum quia illa moraliter so-

lum existens operatur primam iustificationem, & remissionem peccati; de qua Tridentinum loquitur; hæc verò physicè inhærens & non moraliter solum existens, primum sanctificat animam, & peccatum remittit. Ideòque ex hoc capite tolerari posse arbitror sententiam Patris Vazq. (esto ex alio reiicienda sit, de quo alibi)

Ad tertiam respondeo. Diuinitatem non sanctificare humanitatem Christi moraliter, sed physicè; quandoquidem physicè & realiter humanitati vnita est, cum personalitas verbi physicè identificata cum illa immediatè vnatur. Præterquam quod de Diuinitate moraliter sanctificante humanitatè Christi reddi possit idem discrimen, quod de actu charitatis reddidimus.

Ad quartam respondeo, solum probare possibilitatem formæ moralis, non autem vnica existentiam, de qua nunc differimus. Deinde gratiam iustificantè semper inhærentem physicè subiecto, quod ipsius ratione terminat complacentiæ Dei. Obiectum enim, quod terminat complacentiam Dei mouentem ad præmium, non sunt sola opera, sed opera simul cum persona, scilicet propt sunt à tali persona: iustitia autem licet operibus non inhæreat, inhæret tamen personæ operanti, quæ terminat operum complacentiam cum illis. Eadem ratione, vt hominem gratificet Deo tanquam amico & filium, licet opus non sit inhærentem materiæ; opus tamen est inhærentem physicè animæ substantiæ, quod contendimus.

Ad postremum respondeo. Esto effectus morales iustitiæ possint nobis venire absque dono inhærenti. At etiam posse in dono physicè inhærenti fundari, imò de facto in eo solum fundari. Nec patiar viros Catholicos distinguentes in qualitate gratiæ, esse gratiæ ab esse qualitatibus, in sententiam à Concilio damnatam adducere: illi enim non constituunt esse fundamentale gratiæ distinctum à qualitate etiam omnino morale, sed esse tantum proximum & actuale gratiæ. Qualitatem enim physicè animo inhærentem docent primum infusam habitare animum ad omnem amicitiam, & adoptionem possibilem Dei; Deum tamen non acceptare actu, nisi ad amicitiam & adoptionem limitatam expectantem merita iustificati ad eum acceptandum ad maiorem communicationem bonorum, & hæreditatis adoptionem, vt in creaturis plures primo congressu considerantur habiles ad arctissimam nostram amicitiam, ad quam tamen liberè non acceptamus, donec illam, aut maiorem à nobis mereantur. Hæc igitur libera, & actualis acceptatio Dei ad amicitiam, & adoptionem, quæ immutata qualitate physica habitante animum ad omnem amicitiam, & adoptionem Dei potest esse maior vel minor pro libito voluntatis diuinæ, vocatur ab his Theologis esse gratiæ maius vel minus, actuale quidem & proximum non autem fundamentale. Quia cum gratiam fundamentalem, & radicalem ponant physicè inhærentem à qualitate physica realiter indistinctam, sanè gratiam ponunt animo intrinsecam, quam ab hæreticis requirit Concilium.

Rursus subiectum est dubitationi: An hæc gratia à Tridentino requisita sit adæquatè intrinseca? Dubitatio ratio est, quia plures Catholicici etiam nostræ Societatis, quos videbimus infra, docent qualitatem gratiæ non iustificare hominem vi sua natua solum seorsim à fauore extrinseco

14. *Soluitur tertia ratio dubij.*

15. *Soluitur quarta ratio dubij.*

16. *Soluitur quinta ratio dubij.*

17. *Observatio prima circa opinionem auctoris.*

18. *Observatio secunda.*

19. *Observatio tertia.*

20. *Duo asseruntur ab auctore, primum asserunt.*

feco Dei. Ergo apud Catholicos fauor extrinsecus Dei ingreditur constitutionem gratiæ iustificantis; consequenterque nostra iustitia includit partem extrinsecam & partem intrinsecam quod docuerunt Buzerus, Albertus, Pigius, & Canonici Colonenses, quorum est error tertius relatus n. 1. Item plures asserunt cum P. Suarez peccatū & gratiam posse simul diuinitus componi, ideòque distinctam esse in Deo voluntatem infundendi gratiam à voluntate remittendi peccatum. At in hac sententia voluntas extrinseca Dei remittens peccatum efficit formaliter gratiam iustificantem. Ergo ipsa se sola adæquatè absque extrinseco non est iustificans. Probatur minor, quia remissio peccati non modò actiua, sed etiam passiuæ est ipsa voluntas extrinseca Dei, remittens in actu exercito peccatum, si vera est sententia ipsius Suarij, & communis Recentiorum, peccatum habituale non esse aliud, quàm peccatum actuale præteritū, & illud à Deo remissum non fuisse. At remissio peccati pertinet ad effectum formalem iustificandi. Ergo Ideo P. Vazq. d. 204. n. 14. & P. Torr. op. 8. d. 1. dub. 8. censent aduerfari Concilio, qui gratiam non adstruunt adeo intrinsecè, ac essentialiter iustificantem, vt nec indigeat fauore extrinseco Dei, nec voluntate remittente peccatum, distincta à voluntate infundendi gratiam.

Ego tamen oppositum censeo. Pro quo obseruo gratiam intrinsecam indigere posse voluntate Dei extrinseca etiã in genere causæ formalis, vel quoad actum primum iustificandi, vel quoad actum secundum, siue exercitium actus primi. Deinde, vel quoad actum secundum positium, vel quoad negatiuum. Actum primum iustificandi intrinsecum voco formam inhærentem seipsa sola habitantem animam ad actualem remissionem culpæ & acceptationem actualem amicitia diuinæ, & hæreditatis adoptionem? Actum secundum positium vco actualem acceptationem Dei ad amicitiam & adoptionem vel connexionem essentialem cum tali acceptatione. Actum verò secundum negatiuum ipsam remissionem peccati, vel connexionem essentialem cum tali remissione.

Obseruo secundò formam intrinsecam habitantem seipsa animam ad amicitiam & adoptionem actualem Dei posse constitui aut connexionem essentialiter cum actu secundo iustificandi: vt asserit P. Vazq. aut connexionem solum naturaliter titulo exigentiæ physica, superabilis tamen à Deo, vt asserit P. Suar. aut tertio connexionem solum moraliter titulo solius decentiæ, & dignitatis, qualem ad nostram amicitiam habet qui eximius animæ dotibus instructus est, vt volunt P. Egid. & P. Lessius, aliique infra referèdi.

Obseruo tertid Buzerum, Albertum, Pigium, & Canonicos Colonenses (contra quos Tridentinum definit iustitiam inhærentem/require gratiam & voluntatem extrinsecam Dei, quoad actum primum positium iustificandi. Assererant enim gratiam nobis inhærentem esse valde imperfectam & inchoatam eaque ratione indigentem ad reddendum nos iustos, & acceptos Deo, iustitia, aut fauore extrinseco voluntatis ipsius, vt colligere est ex testimoniis ipsorum adductis à P. Vazq. Bellarm. & aliis supra.

Affero igitur duo. Primum non sentire contra Tridentinum eos, qui formam iustificantem quoad actum primum positium tinentur adæquatè

tè intrinsecam; extrinsecam vero solum quoad actum secundum. Præterea Catholicos in ratione dubij propositos interpretandos esse de iustitia solum quoad actum secundum extrinsecam. Prior pars constat ex sententia Hæreticorum damnata in Tridentino, à qua longè dissentit gratia adæquatè intrinseca quoad actum primum, vt colligi potest ex obseruatione tertia. Posterior pars probatur: tum quia Catholici nil promunt, quod huic interpretationi nequeat congruere: tum quia, vt videbimus progressu, plura scribunt congruentiam cum illa. Vnde ad rationem dubitandi satis habes, quod dicas.

Afferio secunda.

21. *Gratia habituali, id est permanenti, iustus esse de fide est apud Scholasticos.*

22. *Sententia admittens talem gratiam consistit apud Theologos.*

23. *Explicatur Innocentius de Concilio Viennensi.*

SECTIO II.

An de fide sit iustitia nobis inhærentem esse habitualem?

Certum est de fide apud omnes Scholasticos: nos permanentem esse iustos, & in eo sensu esse iustos habitualiter, & per gratiam habitualem, hoc est, permanentem. At disputationi subiectum est, an sit de fide gratiam, qua continuò sumus iusti, esse qualitatem physicè permanentem (quam gratiam habitualem dicimus) an actū semel physicè productū, & deinceps moraliter, scilicet, habitualiter perseverantè, sicut sine qualitate physicè inhærenti sumus habitualiter, iniusti: Nec controuersia est, an sit admittenda, excludendave gratia actualis, de quo supra, sed an ea sola possit absque errore fidei ad iustificationem admitti, non solum in primo instanti, sed etiam in sequentibus; vel an admissa gratia actuali possit tunc gratia habitualis negari?

Sciendum est præterea sententiam, quæ talem gratiam admittit semper fuisse in Ecclesia apud Theologos constātem: ideòque nunc absque ingenti temeritate negari non posse. Prior pars constat, quia nullus fuit Catholicus, qui oppositum impudè in Ecclesia docuerit: licet enim Magister in 1. distinct. 17. docuerit Charitatem non esse habitualem & infusam; id tamen in Scholis Catholicis non inualuit, sed mox ab omnibus Theologis reiectum est, grauitèrque censura damnatum: præterquam quod Magister in ea non fuisse opinione, improbabile non est vt notauit mea ad Magistrum expositione in 1. dist. 17. Posterior verò, quia ingentis temeritatis, est opinionem tueri contra communem, & per tot sæcula constantem in Ecclesia consensum. Vide Suar lib. 6. de grat. c. 3. n. 4.

Nec refert, quod plures opponunt Innocentium III. cap. maiores de Bapt. asseruisse id suo tempore fuisse inter Scholasticos ambiguum, & postea Concilium Viennense sub Clem. 5. relatum Clem. 1. de sum. Trinit. & fide Catholica solum tanquam probabilius definiisse, oppositum relinquens probabile gratiam habitualem, & virtutes nobis in iustificatione non infundi. Hoc inquam, non refert; nam vt bene notant P. Suar. supra, & Egid. 2. 2. d. 6. n. 5. & Curiel ibi q. 1. ro. a. 2. tam Innocentius, quam Concilium omnino certum, & inter Theologos indubitatum supponunt gratiã iustificantem esse habitualem, eamque cum virtutibus simpliciter in iustificatione adultis cõferri, solumque; aiunt controuersia fuisse an etiã paruulis in Baptismo infunderetur, quod paruuli rationis impotes habitibus vt i non possunt.

Verba Innocentij sunt: *Illud verò quod opponentes*

Verba Inno-
centij.

nentes inducunt fidem, aut charitatem, aliisque virtutes, parvulis, ut potè non consentientibus à plebisque non conceditur absolute: cum propter hoc inter Doctores Theologos quæstio referatur aliis astantibus per virtutem Baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri, nonnullis dicentibus dimitti peccatum, virtutesque infundi habentibus illas quoad habitum, non quoad usum donec perveniant ad etatem adultam. Vbi indubitatum supponit gratiam & virtutes habituales adultis, utpote consentientibus in Baptismo conferri: dissentientemque solum esse, an etiam pueris non consentientibus conferrentur?

Verba Conci-
lij Viennensis

A quo non abest Concilium Viennense, cuius verba sunt: Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi, qua per Baptismum applicatur pariter omnibus Baptizatis opinionem sequendam, qua dicit tam parvulis, quam adultis conferri in Baptismo gratiam informantem, & virtutes, tanquam probabiliores, & dilecti Sanctorum, ac Doctorum modernorum magis consonam, & conformem sacro approbante Concilio duximus eligendam. Vbi aperte supponens gratiam & virtutes habituales adultis in iustificatione conferri, refert opinionem Theologorum asserentium eas non conferri parvulis, cuius oppositum tanquam probabilius decernit, quod efficacia mortis Christi pariter omnibus baptizatis, tam parvulis, quam adultis applicetur. Controversia ergo inter eos Theologos non fuit, an gratia iustificans & virtutes fidei, spei, & charitatis essent habituales: nec an illæ adultis iustificationis infunderentur; Sed solum an parvulis etiam infundi, esset concedendum. Præterquam quod, esto id verum esset, iam post hanc definitionem Concilij Viennensis, & tot Theologorum consensum temerarium esset sequi opinionem, quæ ut minus probabilis, à Concilio, & omnibus Theologis postea reiecta est.

25. Nullo modo fuit receptum ante Tridentinum tanquam de fide infundi iustificationis gratia & virtutum habitum.

Secundum est. Tertio ante Trident. non fuisse in Ecclesia tanquam fidei dogma receptum hominibus iustificatis gratiæ & virtutum habitus infundi. Nam nulla extat ante Tridentinum definitio Ecclesiæ, qua id nobis credendum proponatur. Nec vllum expressum sacræ scripturæ testimonium, quod sufficiat ad faciendam fidem: licet enim Scotus, Ocham, Gabriel, & alij antiqui Theologi in 1. d. 17. asserant contra Magistrum ad fidem pertinere infusionem habituum gratiæ, & virtutum Theologicalium; id tamen non proferunt, quod aliqua definitione Ecclesiæ fuerit propositum; sed quod ex testimoniis scripturæ probabilior videtur posse probati, ad modum, quo nunc plures veritates probabiles, à quibus Doctores Catholici sine vlla nota dissentiunt, testimoniis sacræ scripturæ contineri cõtendimus. Quare controversia est, an hæc habitualis infusio definita sit in Tridentino.

26. Prima sententia id negat etiam post Tridentinum.

Prima sententia negat id esse de fide, etiam post Tridentinum. Ita Sotus, Canus, Medina, Bannez, & Ioann. Vincentius relati à Suar. l. 8. c. 3. n. 5. quibus adde Curielem supra n. 25. Secunda sententia docet fide tenendum hominem in Sacramento Baptismi, & Pœnitentiæ iustificari per gratiam habituales, non autem extra Sacramenta. Ita P. Vazq. 1. 2. d. 20. c. 3. & tom. 3. in 3. p. d. 4. c. 1. P. Torres op. 6. d. 4. dub. 13. Tertia sententia de fide affirmat post Tridentinum iustificatis etiam extra Sacramentum gratiam habituales infundi. Ita Bellar. Valent. Vega quos

refert & sequitur P. Suar. supra n. 6. Egidius 2. 2. d. 6. dub. 1. Grat. 1. 2. controuers. 4. d. 2. n. 4. Pe-fantius 1. 2. q. 10. a. 1. d. 2. concl. 4.

Huic sententiæ iustificationem fieri per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum. Item non solum denominari, sed verè esse iustus iustitiam in nobis recipientes à Deo. Rufus, Charitatem & iustitiam non solum infundi, sed etiam eam habere. Deinde causam instrumentalem formæ iustificantis esse sacramenta. Denique ad fin. cap. hanc formam esse solum candidam, quam immaculatam servare habet Christus. At hæc omnia significatione naturali & propria quadrant in donum habituale, & permanens acceptum à Deo non autem in actum transeuntem elicatum ab homine. Illustris Tridentini interpres est Concilium Moguntinum sic decernens c. 7. Cum venia peccatorum homo etiam Dei gratiam, & per Spiritum S. una cum fide simul charitatem in corde diffusam, ac spem accipit. Hisque Dei donis in ipso permanentibus, non iam solum reputatur, sed verè existit iustus. Dona quidem permanentia sunt habituales. At inter dona permanentia, quibus homo verè, & non solum imputatiuè existit iustus, comprehendi gratiam iustificantem; cuius proximè meminerat, quis neget?

27. Huic sententiæ fauere etiam Tridentinum.

Confirmatur mens Tridentini ex Catechismo eiusdem Concilij tract. de Baptismo his verbis: Est autem gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum, pœna anathematis proposita, decrevit, non solum per quam peccatorum sit remissio, sed diuina qualitas in anima inherens, qua velut lux quadam animas pulchriores reddit. Moxque subiungit: Per eam qualitatem ad omnia Christiana pietatis officia iustificatos habiles reddi. Et Paulò post: Ab ea piæ honestæque actiones proficiunt. Hæc autem omnia manifestè ostendunt qualitatem habituales, & permanentem. Ergo.

28. Mens Tridentini confirmatur ex eiusdem Catechismo.

Confirmatur secundo gratia inherens, quam Hæretici damnati à Concilio in eo capite negabant, erat gratia habitualis. Ergo gratia inherens, quæ contra illos definitur à Concilio habitualis est. Antecedens probatur ex verbis Caluini in Antidoto Trident. cap. 7. l. 6. Falsum esse contendit vllam iustitiæ partem in qualitate sitam esse, vel habitu, qui in nobis resideat. Ex quibus constant duo. Primum Caluinum negasse gratiam habituales inherentes. Secundum ipsum Caluinum intellexisse Tridentinum eo cap. 7. de gratia habituali. Ergo reuera de tali gratia intelligendum est Tridentinum; quia intelligendum est semper in sensu, quo faciat contra Caluinum. Ratioque est aperta, quia hæretici negabant gratiam inherentes, quam Catholici communiter fatebantur. Hæc autem, ut constat à n. 25. habitualis erat. Ergo gratia inherens habitualis negabatur ab hæreticis.

29. Confirmatur iterum.

Respondent PP. Vazq. & Torres Tridentinum in eo capite solum habere Sermonem de gratia in Baptismo suscepta, quam solum constat esse habituales. Sed contra primò quia in eo cap. ut est in confesso apud omnes definit Tridentinum contra Hæreticos docentes iustitiam non esse nobis inherentes. At Hæretici id assererent de omni iustitia tam sacramentali, quam extra-sacramentali, imo de ista potissimum; quia ipsi nullam iustificationem putant fieri per Sacramenta. Ergo loquitur ibi Concilium de iustificatione, quæ

30. Infantia adiungunt.

quæ sit, tam intra, quam extra Sacramentum. Confirmatur: Ex definitione huius cap. constat non posse tuto defendi gratiam extra sacramentum susceptam esse nobis extrinsecam. Ergo in hoc cap. etiam de gratia extra sacramentum suscepta, fuit sermo Concilio, alioqui non posset erroris argui, qui gratiam extra sacramentalem proferret extrinsecam. Deinde Concilium agit eo cap. de iustificatione quæ fit per Baptismum in re, vel in solo voto; quia agit de iustificatione, quam definiuit cap. 4. vbi expressè ait definire vtramque iustificationem. Sed iustificatio in solo voto Baptismi fit extra sacramentum. Ergo loquitur vbi Concilium etiam de iustificatione extra sacramentali. Denique, quia si Concilium non loqueretur ibi de omni iustificatione, valde minuta esset doctrina Concilij, præcipuè cum tota ea sess. 6. in istina Sermonem, indifferenter de iustificatione facta in Sacramento & extra.

31. Tertia confirmans.

Alio argumento nostrum iudicium suadet; quia de fide est gratiam susceptam in Sacramento esse habituales. Ergo & susceptam extra Sacramentum. Antecedens concedit Vazq. & sequaces. Et probatur. Nam de fide est hominem in Sacramento suscipere gratiam virtute Sacramenti. Gratia autem virtute Sacramenti suscepta ex mente Concilij non est actualis, sed habitualis, cum ex mente Concilij absque actu Charitatis perfecto, ac iustificanti hominibus solum attritis gratia conferatur. Ergo est habitualis. Item de fide est hominem prius dispositum suscipere in Sacramento, licet actu distrahat. At iustitia suscepta ab homine distracto, & non operanti, non est actualis, sed habituales, ut ex se constat. Probatur igitur consequentia etiam gratiam susceptam extra Sacramentum habituales esse. Nam Concilium definit. sess. 6. passim gratiã, quæ confertur à Sacramento in re, conferri etiam extra Sacramentum solo voto Sacramenti, Ergo si gratia Sacramenti in re est habitualis, etiam gratia Sacramenti in voto habitualis erit. Nam credibile non est Concilium aliam gratiam pro hominibus attritis, à aliam pro contritis agnouisse. Item contritionem ut votum Sacramenti non aliam iustitiam conferre præter eam, quam secum fert suapte entitate, & ferret, quando nullum esset Sacramentum. Demum id stabilitur: Quia Concilium eodem modo loquitur de iustitia, quo de fide, spe, & charitate. At has virtutes non solum actuales, sed etiam habituales pertinere ad fidem vidimus disp. 120. sect. 4. & 5.

32. Tria obijciuntur.

Huic tamen sententiæ obijciuntur tria. Primum Concilium nullibi vsurpasse vocem gratiæ habitualis, sed iustitiæ solum præcipientis; ab actuali & habituali. Secundum ad mentem Concilij, parum prodesse, quod iustitia esset habitualis, cum esse inherens; quippe cuius animus erat hæreticos iustitiæ extrinsecæ asserentes damnare. Tertium, actum contritionis reuera iustificare, ideòque doctrinam Tridentini debere tradi indifferenter de iustitia actuali, & habituali.

33. Soluuntur obiectiones.

Verum hæc momenti non sunt. Primum quia plura definiunt Concilia quoad rem significatam per vocem, quin vtantur voce Scholastica rem illam significante, vt de Christo reipsa definitur esse animal rationale, cum definitur esse homo; & de ipsa gratia iustificante esse Ioan. Martine? de Ripalda Tom. I. l.

supernaturalem, & accidens, cum definitur esse inherens, & infusa à Deo, licet Concilia non vtantur vocibus animalis rationalis, supernaturalis & accidentis. Secundum verò; quia Scopus Concilij erat statuere inherentes gratiam; quam Catholici communiter fitebantur, & inficiabantur Hæretici; quæ vt nuper dicebamus, habitualis erat. Deinde, quia sæpè Concilia occasione repellendi aliquem errorem definiunt plura, quæ in eam rem credenda sunt. Tertium denique, quia esto actus contritionis sit iustificans, proponit Tridentinum in eo capite 7. iustitiam habituales ab omnibus Theologis, & Patribus Ecclesiæ receptam tanquam certum definire, iustitiam actuales, quæ cum illa componitur, sub Theologorum dispositione relinquens. Idque ita factum, nostra argumenta suadent. Alia in nostræ sententiæ, atque oppositæ confirmationem, plenamque rei præsentis lucem vide disp. 120. vbi existentiam habituum supernaturalium de fide sancimus.

SECTIO III.

An iustitia habitualis sit simplex? An composita?

Duplici sensu iustitia habitualis ex collectione plurium habituum potest coalescere. Primò, vt in nullo habitu componente seorsim ab alio vera, ac propria iustitiæ ratio detur. Secundò, vt aliquis eorum habituum, aut omnes seorsim ab aliis rationem iustitiæ participant. In primò quidem sensu videtur asserere Lorca d. 16 de gratia formam perfectè iustificatam completi gratiam habituales, & charitatem. Quod probat primò quia Trident. sess. 6. c. 7. decreuit iustificationem fieri per susceptionem gratiæ & donorum. Ergo præter infusionem gratiæ aliquid aliud necessarium est ad nostram iustificationem. At non habitus fidei, aut spei, qui nec partialiter iustificantes sunt. Ergo habitus charitatis. Vrgeturque ex can. 11. vbi anathematur, qui asseruerit hominem iustificari exclusa gratiâ, & charitate. Ergo sine gratiâ aut charitate homo iustus non est. Secundò quia per peccatum non solum maculatur anima, sed etiam voluntas. Ergo per formam iustificantem non solum anima, sed etiam voluntas intrinsecè perfici debet anima quidem per gratiam; voluntas autem per Charitatem. Tertio quia hac ratione optime intelligitur, quomodo Charitati, & gratiæ iidem effectus à sacra scriptura, & Patribus tribuantur.

34. In duplici sensu potest coalescere ex pluribus habitibus iustitia habitualis.

In eodem sensu definit Vega lib. 7. in Trident. cap. 5. formam iustificantem esse collectionem Charitatis, spei, ac fidei, à quibus non distinguit gratiam habituales. Probatur primò ex Tridentino supra asserente; In iustificatione simul cum remissione peccatorum hæc tria hominem accipere fidem, spem, & Charitatem. Ergo præter remissionem peccatorum forma positua nostræ iustificationis est collectio eorum habituum. Secundò quia Scriptura interdum dicitur hominem iustificari per fidem, interdum per spem, interdum per charitatem, vt videtur est a pud Suar. l. 7. c. 9. n. 3. At non tanquam per formas inter se iustificantes: Per fidem enim aut spem integrè iustificari hominem, hæreticè est. Ergo tanquam per partes vnus integræ iustitiæ. Tertio quia

35. Definitio forme iustificantis.

Ambrosius, Augustinus adducti à Bellarmino lib.1. de grat.& lib.arbitrio c.6. § Concil. Tridentinum docent. in his tribus virtutibus totam perfectionem, & iustitiam viri Christiani constitutam esse.

36. Forma iustificans est collectio trium virtutum theologaliu.

In eodem sensu asserit Soto lib.7. de natur. & grat.c. 18. formam iustificantem esse collectionem trium virtutum Theologaliu, necnon gratiæ habitualis, quam ab illis distinguit. Primò, quia Trident. supra ait iustificationem fieri per infusionem gratiæ & donorum. Et Conciliu Viennense in Clem. 1. de summ. Trinit. eligit probabilis, parulis & adultis iustificatis infundi informantem gratiam & virtutes. Secundò quia ad formam iustificantem necessaria sunt duo: Primum. constituere nos gratos & amicos Deo quod præstatur per gratiam habitualem, Secundum, habiles & bene dispositos ad moraliter operandum quod præstatur per collectionem virtutum. Quo sanè fundamento poterant asserere alij, omnes virtutes etiam morales ingredi constitutionem iustitiæ habitualis; iustitia, qua reddimur integrè æquales omnibus regulis morum; non est simplex qualitas, sed omnium virtutum etiam moralium aggregatio.

37. Gratia habitualis, & Charitas asseruntur esse dua forma integrè iustificantes.

In secundò sensu affirmant gratiam habitualem & charitatem esse duas formas integrè iustificantes P. Vazq. & P. Torres. Nam distinguunt eos habitus inter se, proferunt quemlibet eorum seorsim ab alio perfectè iustificare P. Vazq. 1. 2. d. 21. c. 3. P. Torres 2. 2. d. 72. dub. 3. & op. 3. d. 1. dub. 14. & op. 6. d. 1. dub. ultimo. Quibus adherere videtur Caiet. 1. 2. quæst. 113. art. 2. 6. Ad euidenciam. Probatu hæc sententia supponendo gratiam habitualem iustificare, & ostendendo iustificare etiam charitatem. Primò ex Tridentino supra dicente hominem iustificari: Dum per Spiritum sanctum Charitatis Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque illis inhaeret. Secundò quia sacra scriptura, & PP. tribuunt Charitati gratiæ iustificantis effectus. Tertio quia Charitas est amicitia habitualis cum Deo, quæ propria est iustitiæ habitualis, vt constat ex S. Thom. 2. 2. quæst. 23. Denique quia in Deo est attributum sanctitatis participabile per formam creatam, sicut natura diuina participatur per gratiam. Hoc autem attributum nulla aptius forma participat quam Charitas. Adde Patrem Torres op. 6. d. 9. dub. 2. præter gratiam habitualem, & Charitatem constituere in patria tertiam formam iustificantem habitualiter lumen gloria. Nam lumini gloriae debetur hæreditas æterna gloriae. Quod proprium est iustificantis formæ.

38. Conciliatur Antiores.

In primo quidem sensu vereor Authores multum de voce contendere: item eorum componemus, si iustitiam habitualement consideremus completam, seu perfectam essentialiter; completamque seu perfectam integraliter. Afferamurque, habitum simplicem gratiæ habitualis à reliquis virtutibus distinctum (aut charitatem indistinctam à gratia habituali) esse essentialem iustitiam: collectionem verò reliquarum virtutum Theologaliu, & moralium ad iustitiam integram pertinere. Exemplum physicum sit substantia hominis, quæ à potentis accidentalibus distincta est, essentialiter homo; ad perfectionem tamen integram hominis potentias accidentales desiderat. Theologicum sit visio beata, quæ seorsim ab amore Dei; & dotibus

corporis, & animæ essentialem beatitudinem constituit; ad integram tamen, & omnino completam, amorem, & plura alia dona, quæ ipsam subsequuntur, exposcit.

Iustitiam quidem essentialiter perfectam esse habitum simplicem gratiæ habitualis insinuat primò Tridentinum formam iustificantem gratiam appellans, & cum aliud interdum ait, semper illam primo loco tanquam primariam, & essentialem formam constituens. Sic less. 6. can. 5. ait: Per gratiam, qua in Baptismate confertur, culpam originalem remitti. Et cap. 4. Iustificatione transferri hominem in statum gratiæ. Et cap. 7. Iustificationem fieri per susceptionem gratiæ & donorum. Inter quæ quidem dona refert postea Charitatem, fidem & spem, quia inter omnia potiora sunt. Et can. 19. solam Charitatem, quia semper gratiæ coæua est.

39. Iustitia essentialiter perfecta esse habitus simplex gratiæ habitualis insinuat primò.

Secundò Augustinus concione 26. in Psalm. 218. dicens: Quis facit in homine iustum, nisi qui iustificat impium: hoc est, per gratiam ex impio facit iustum. Vnde ait Apostolus iustificat gratis per gratiam ipsius: facit ergo iustitiam, id est, opus iustitiæ, qui habet in se iustitiam, id est, opus gratiæ. Quare lib. de Spirit. & litt. cap. 32. Charitatem, qua nos facit Deus dilectores suos, distinguit à iustitia, qua iusti eius munere efficiuntur. Eodemque modo alij Patres loquuntur, apud quos, licet nomen gratiæ analogum sit, absolute tamen prolatum, gratiæ iustificantis, vbi sine vi fieri potest, semper à Theologis intelligitur.

40. Secundò idè colligitur.

Tertio fauent duæ à priori rationes. Prima, quia gratiam habitualement à reliquis habitibus distinctam esse participationem diuinæ naturæ, videbimus sect. 7. & 8. esse filiationem adoptiuam Dei sect. 10. esse iustitiam, & amicitiam cum Deo sect. 11. esse repugnantem peccato sect. 12. Hæc autem omnia formæ iustificantis propria sunt. Secunda quia essentia est primus, ac proprius conceptus rei, qui est origo cæterorum. Inter dona autem pertinentia ad iustificationem, primum ac proprium iustificatis donum est gratia habitualis. Confirmatur: Gratia habitualis suæ præ differentia continet in virtute radicali præ aliis habitibus perfectionem cæterorum; quia gerit inter dona iustificationis munus proprium naturæ, vt progressu sæpius dicemus. Ergo geret præ aliis etiam munus essentialis iustitiæ. Essentia enim & natura rei idem sunt. Omitto formam iustificantem in patria & in via esse essentialiter eandem: collectionem tamen virtutum eandem non esse. Inter quas rursus non apparet ratio; quare Theologicæ, & non morales, & ex Theologicis vna potius quam alia ad essentialia iustificationis complementum pertineant?

41. Tertio probatur duabus rationibus à priori.

Præterea ad perfectionem integram iustitiæ habitualis omnes virtutes supernaturales pertinere. Probat primò omnia, quæ pro aliorum iudiciis adducta sunt. Secundò quia ad perfectionem habitualis iustitiæ spectat integre, proximè, & completè iustitiæ opera elicere. Homo autem ad eliciendum opera iustitiæ redditur proximè, & completè potens per virtutes supernaturales. Confirmatur, quia ad complementum rei spectant proprietates & potentia. Virtutes autem insusæ sunt velut proprietates, & potentia iustitiæ habitualis.

42. Probatur pertinere omnes virtutes supernaturales ad perfectionem integram iustitiæ habitualis.

Observandum tamen est, virtutes insusæ, cum

cum inæqualis perfectionis sint, inæqualiter ad integritatem iustitiæ pertinere, vt ad integritatem hominis pertinent inæqualiter rationales potentia, & potentia sensitua. Charitas enim propter supremam moralem suorum operum perfectionem, qua in finem vltimum reliqua virtutum opera dirigit, ac format, gratiamque semper comitatur; præ aliis quidem virtutibus ad perfectionem iustitiæ essentialis necessaria est; eaque ratione indiscriminam sæpe apud sacram scripturam, Concilia & Patres cum iustitia absolute significatur. Quod solum concludunt quæ pro Lorca adducuntur. Præterea reliquæ virtutes Theologales, quod inter omnes præcipuæ sint, & Charitati proximiores, immediatèque, circa Deum versentur, maiorem, quam virtutes morales ad iustitiæ complementum accessionem faciunt. Quod sententiæ Vegge, ac Sori libenter do. Vnde eorum argumentis non erit opus minutim respondere. Nec omnino tamen virtutes morales ab hoc iustitiæ complemento excludimus, cum etiam iustitiam essentialem tanquam proprietates sequantur, eiusque conditionem facultate, quam ad excellentia iustitiæ opera conferunt, mirifice extollant.

44. Difficultas in secundo sensu.

In secundo sensu non facillè inuenies cur habitus charitatis seorsim à gratia habituali hominem essentialiter non iustificet, à peccati que macula animum emundet. Quidam Salmanticenses his acriter argumentis in P. Vazquez & P. Torres inuehuntur. Primò quia docente Tridentino vnica est causa formalis nostræ iustificationis: Ergo non sunt duæ. Secundò quia charitas distincta à gratia habituali non est participatio diuinæ naturæ, cum in homine iusto vicem attributi habeat: Ergo non est forma iustificans. Tertio quia si sola existeret absque gratia, non redderet hominem amicum Dei, cum non alliceret eum amorem Dei, qui homini maximum omnium donum, scilicet gratiam habitualement, & hæreditatem gloriae, quæ sine gratia habituali non habetur, conferret. Quarto, quia duæ formæ diuersæ speciei non possunt eundem effectum formalem subiecto conferre. Charitas autem & gratia habitualis sunt diuersæ speciei. Ergo non possunt ambæ hominem essentialiter iustificare.

45. Soluuntur argumenta præmissa.

Tamen hæc argumenta debilia sunt, vt Salmanticenses Magistri contra Doctores societatis tam altis plausibus exultent. Primum quia vt exponemus n. 51. vnica causa formalis nostræ iustificationis non excludit consortium plurium formarum inhaerentium seorsim iustificantium, sed consortium iustitiæ Dei, aut alterius formæ extrinsecæ se sola, aut consortio formæ intrinsecæ iustificantis. Secundum, quia licet iustus per donum aliquod gratiæ participare necessariò debeat naturam diuinam, vt natura est, nempe per gratiam habitualement; tamen nihil est, quo cogantur fieri per omnem formam iustificantem tale naturæ diuinæ, vt natura est, consortium habere. Præterea, quia vt perique Theologi opinantur, non solum natura diuina, sed reliquæ etiam perfectiones, & relationes diuinæ sanctificantes sunt; ideòque ad sanctificandum, sufficit dono creato naturam diuinam solum identicè, & non formaliter, vt natura est, participare. Tertium quia solum ad amicitiam omnium perfectissimam necessaria est communicatio bonorum omnium perfectissima, non tamen ad omnem

Ioan. Martine de Ripalda Tom. I.

amicitiam, vt ex humanis conicere licet. Præterea, quia in contraria sententia, etiam habitus Charitatis mouet per se ad collationem gratiæ, & gloriae, quæ maxima dona dicuntur. Quod enim habitus Charitatis ponatur existere sine gratia, præternaturale est. Quartum denique, quia iustificatio gratiæ habitualis quoad effectum primarium diuersæ rationis est à iustificatione habitus charitatis, sicut formæ, à quibus effectus primarius non distinguitur, diuersæ rationis sunt. Quoad effectum tamen secundarium nempe remissionem peccati, licet formæ diuersæ sint, iustificatio eiusdem rationis esse potest. Nam effectus secundarius à formis ipsis distinctus est: sic vnio hypostatica: gratia habitualis & visio beata Christi sanctificant humanitatem, diuerso quidem modo quoad effectum primarium; eodem tamen quoad secundarium, cum eandem omnes carentiam peccati inducant. In eundem enim effectum vim habere possunt causæ diuersæ, vt lux & calor in calorem.

46. Pars negatiua vt communior tenenda.

Tametsi tueri facillè quisque posset charitatis habitum iustificantem esse, à neganti parte non est recedendum. Tum quia etiam pars negans, facillè defensionem habet, & communior est. Ea est Suarez. lib. 6. de gratia c. 12. & 13. l. 2. c. 2. & 16. Valentia d. 8. q. 2. p. 1. Becani supra cap. 1. q. 1. n. 10. Curiel 1. 2. q. 110. art. 3. dub. 1. ad 3. & Montefini d. 30. q. 2. n. 27. & 37. Tum quia in sententia distinguente habitum charitatis à gratia, quam sequemur sect. seq. Totum munus habitus Charitatis est constituere voluntatem potentem elicere actus Charitatis: sicut munus fidei intellectum potentem elicere actus fidei. Posse autem voluntatem elicere actus Charitatis non est sufficiens ad iustificationem animæ. Hoc enim rectè componitur cum omissione amoris prohibita à Deo & cum odio Dei, aut cù indignitate subiecti, vt redametur à Deo, vt constat in habitu naturali inclinante voluntatem ad amandum alium dignum amore propter se. Confirmatur, quia vt dixi disp. 123. actus Charitatis præceptus iusto pro instanti determinato, procedit ab habitu Charitatis; quia est meritorius de condigno gratiæ, ad quod requiritur gratia pro priori antecedens. Procedere autem non posset, si habitus Charitatis esset ex se repugnans peccato, vt constat ex disputatione 123. Ergo ex se non est repugnans peccato, ac per consequens nec iustificans.

47. Soluuntur argumenta.

Argumenta Patrum Vazq. & Torres facillè explicantur. Primum, quia Tridentinum non asserit Charitatem iustificare, sed hominem iustificari, dum Charitas Dei diffunditur in corde iustificati. Quod verum est etiam Charitate non iustificante, nimirum quia connexionem habet cum iustificatione hominis, siue à gratia iustificante distincta sit, siue non, à qua disputatione tunc inter Theologos commui & pro vtraque parte probabilis volebat Concilium abstrahere. Secundum, quia Charitati tribuuntur effectus formales formæ iustitiæ, vel quia à gratia distincta non est, vel quia gratia iustificans nomine Charitatis interdum significatur, quod hominem iustum Deo charum efficiat, vt notabimus sect. seq. Tertium, quia Charitas seorsim à gratia habituali, licet vim actiuam contineat elicendi actum amicitia formalis; quare à D. Thoma actualis amicitia dicitur; vim tamen obiectiuam non continet alliciendi amorem amicitia diuina.

Nun 3 na

næ, provt ad amicitiam formalem necessarium est; quia bonitatem adeo excellentem non continet, quæ ad remissionem peccati, & amorem amicitia sufficiat. Quomodo si quis indignus amari à Petro diligat Petrum dignum amari propter se; habitus quidem inclinans in eum amorem, non erit sufficiens, ad amicitiam formalem; sed tantum virtuale; licet enim constituat subiectum habitualiter amans Petrum amore amicitia, non tamen amabile à Petro, vt ad formalem amicitiam necessarium est. Quartum denique, quia sanctitas diuina, aut est prædicatum ex parte obiecti indistinctum à natura, aut prædicatum omnia attributa & relationes transcendens. Quod prædicatum participatur à nobis per gratiam habitualement, & quamlibet aliam formam adeo excellentem, quæ peccato repugnet, qualem esse visionem beatam, & actum contritionis probabile est, de quo dif. 99.

48.
De lumine gloria.

Ad illud verò de lumine gloriæ primò admitti potest, hominem iustificare propter excellentiam suæ perfectionis, qua connectitur cum gratia iustificante, Charitate, scientia beata & infusa, aliisque innumeris donis, quæ simul cum peccato repugnant. Secundò dici potest, omnia hæc dona non deberi lumini seorsim à gratia habituali, sed simul cum illa; ideòque seorsim à gratia non iustificare. Nam si animæ non gratæ Deo infunderetur lumen, non deberetur illi ex natura rei visio beata ob defectum subiecti, ac dispositionis connaturalis ad obtinendum tantum donum, quod ex natura rei non amicis, nec filiis dedecet conferri.

49.

Præterea & si lumini vt existenti in hoc instanti, A. debeatur visio beata vt existens in hoc instanti A. tamen existenti in instanti A non debetur visio, vt existens tota æternitate dei; quo pacto visio est simpliciter beatitudo, & hereditas filiorum dei, eaque ratione existens in hoc instanti A non iustificat, quia ei sic existenti non debetur gloria, vt hereditas filiorum Dei. Quartò denique lumini debetur visio beata æternum duratura titulo exigentiæ physicae, quia visionis causa physica, & æterna est; non titulo exigentiæ moralis, provt requiritur ad formam iustificantem, scilicet quia eius bonitas placens, ac grata Deo est. Forma itaque dupliciter mouere potest Deum ad conferendum aliquod bonum subiecto. Primò physice per solum intuitum formæ, cuius necessitati, vt causa vniuersalis subuenire tenetur. Secundò moraliter per complacentiam in bonitate siue physica, siue morali formæ; cui non satisfaceret Deus nisi conferendo tale donum v.g. ex suppositione gratiæ habitualis tenetur Deus impedire malitiam odij Dei: item ex suppositione amoris naturalis Dei, aut nolitionis efficacis vanæ talis odij. At ex suppositione gratiæ tenetur, non modò ratione exigentiæ physicae, sed etiam moralis, quia videlicet complacentia Dei in bonitate mouet. Ex suppositione verò amoris naturalis Dei, aut nolitionis vanæ odij Dei non tenetur ratione exigentiæ moralis, sed solum physicae; quia videlicet intuitus semel Deus existentiam talis actus, vt causa vniuersalis tenetur impedire existentiam actus sibi oppositi, etiam si Deus in nolitione vana talis odij displiceat. Igitur ad formam iustificantem opus est, vt exigentia visionis beatæ non sit solum

phylica, sed etiam moralis, in vi scilicet complacentiæ diuinæ in bonitate talis formæ.

His oppones: Actus charitatis, & visio beata sunt iustificantes vt statuimus disput. 99. Ergo etiam habitus charitatis, & luminis gloriæ, qui continent eminenter perfectionem eorū actum Negatur consequentia; quia etiam lux continet eminenter calorem; tamē non reddit aërem formaliter calidum sicut calor. Ratio est; quia illi actus non sunt iustificantes ratione solius perfectionis physicae, sed etiam ratione perfectionis & differentia intentionalis, qua formaliter Deū respiciunt, cum eoque intentionaliter vniuntur quæ deficit habitibus: qua etiam ratione formaliter contradicunt peccatis actualibus, quibus eodem saltem genere non contradicunt habitus item actus beatificant essentialiter, & integraliter animam, redduntque diuinæ veritati, & bonitati intentionalis affixam; quod habitibus seorsim ab actibus non competit.

50.
Obiectio.

At rogas: An pertineat ad fidem, iustitiam habitualement esse simplicem, & non compositam Nam volunt plures Recentiores dissentire à Tridentino, tum eos, qui tuentur hominem fieri iustum & per gratiam habitualement, & per habitualement charitatem ab inuicem distinctum eos, qui sentiunt gratiam iustificantem esse collectionem plurium habituum nobis inherrentium. Nam Tridentinum docet causam formalem nostræ iustificationis esse vnicam. At causa formalis vnica, & omnino simplex idem sunt.

51.
Instantia.

Alterius ego iudicij sum. Existimo enim per causam formalem vnicam à Concilio non excludi alterius qualitatis physice inherrentis consortium etiam completis gratiam in esse gratiæ sed iustitiam solum, & voluntatem extrinsecam Dei, qua formaliter in esse iustitiæ compleatur; atque ita liberè posse duas inherrentes qualitates, completè, aut incooperè iustificantes admitti. Ita Suarez lib. 7. c. 9. & P. Vaz. disp. 198. c. 3. & d. 203. c. 3. & P. Torr. op. 3. d. 1. dub. 14. & 2. 1. t. 1. d. 72. & quotquot superioribus sententiis Patroni sunt, Ratio est, quia animus Concilij solum erat errorem Buzeri de iustitia inherrenti imperfecta, & per iustitiam Dei extrinsecam perfecta ab scholis Catholicorum relegare. Ergo vbi excluditur compositio iustitiæ ex iustitia extrinseca, Dei absque præiudicio fidei admitti potest compositio vnius iustitiæ inherrentis cum alia etiam inherrenti. Nec bene causa vnica idem quod omnino simplex interpretatur. Nam causa vnica lucis est Sol, qui in se simplex non est, sed ex partibus essentialibus, & integralibus compositus: & causa vnica victoriæ est exercitus, qui ex pluribus coalescit. Admittere itaque potest causa vnica formalis nostræ iustificationis plurium qualitatum compositionem & consortium.

52.
Opinio Aul. Floris.

SECTIO IV.

An iustitia habitualis à charitate realiter distinguatur?

Hæc controuersia olim celeberrima fuit. Nunc facile dirimitur, cum iam constiterit nullius partis argumenta plenè conuincere. Sententiam, quæ negat gratiam habitualement à charitate distingui, tuentur Alenis, Richardus, Scotus, Bonauen. & Durandus relati à P. Suarez lib.

53.
Prima sententia negatiua.

lib. 6. de gratia c. 12. ex Recentioribus Bellarm. lib. 1. de gratia & lib. arbit. cap. 6. & l. 2. de iustif. sapient. P. Egidius de 21. de char. dub. 2. Lessius lib. 12. de perfect. diuin. num. 76. Vega lib. 7. in Trid. cap. 25. Gaspar, Cassal. lib. 1. de quadrip. iust.

54.
Argumenta ex scriptura testimoniis.

Arguunt primò testimoniis scripturæ, quæ formæ iustificantis effectus charitati adscribunt. Nam primò per charitatem Deus manet in nobis Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis* Deinde nos per charitatem manemus in Deo 1. Ioann. 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet.* Præterea charitas efficit nos filios Dei 1. Ioan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt Filij Dei nominemur & simus.* Rufus charitas est omnium virtutum principium, 1. Corinth. 13. *Charitas patiens est, benigna est, &c.* Denique hæc, & alia plura gratiæ iustificantis propria conuenire charitati probant testimoniis, quæ illa actuali dilectioni Dei passim tribuunt.

55.
Solutio.

Respondeo tamen 1. Hæc testimonia intelligi possunt de charitate actuali quæ proculdubio à iustitia habituali distinguitur; non autem de habituali, de qua modò differimus. De charitate autem actuali accipienda sunt, vel quia forma iustificans est, vel quia ad nostram iustificationem disponit. Respondeo secundò, charitas in scriptura non vnam significationem habet. Interdum enim significat donum increatum quo Deus nos diligit. Interdum donum creatum, quo nos diligimus Deum; scilicet habitum Theologicum charitatis. Interdum donum, quo nos sumus chari, & diligibiles Deo, scilicet gratiam habitualement, quod charis in Græco idem sit quod gratia, teste Calepino, & Durando in 2. dist. 17. q. 1. Quæ omnia distinguuntur: quia effectus formalis gratiæ iustificantis proprii, qui charitate adscribuntur, non sunt accipiendi proprii charitatis, quæ habitus Theologicus est, nosque Dei dilectores reddit, de quo nunc differimus; sed charitatis ab illa distinctæ, quæ nos efficit charos, & diligibiles Deo, scilicet, gratiæ iustificantis quæ charitatis nomine in sacra scriptura significatur; vt eodem nomine significatur donum increatum, quo Deus nos diligit, & donum creatum, quo nos diligimus Deum; id quod apud Augustinum frequentissimum est itaque dono habituali, quo sumus in actu primo dilectores Dei: & dono habituali, quo sumus diligibiles Deo, nomen charitatis in scriptura commune est. Ideo vbi, hæc dona non probantur aliunde esse realiter idem, cum nomine charitatis significantur effectus formæ iustificantis proprii, intelligendum est donum gratiæ habitualis distinctum realiter à dono habitus Theologici, quod intelligitur, cum per charitatem significatur effectus, quo sumus dilectiores Dei. Vide alias solutiones apud Suarez & Vazq.

56.
Secundò Tridentinum.

Secundò arguunt ex Trident. sess. 6. cap. 7. vbi cum asseruisset Concilium vnicam esse causam formalem nostræ iustificationis adiungit: *hominem iustificari, dum charitas Dei diffunditur in cordibus nostris.* Et inferius addit: *in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cum inseritur, fides, spes, & charitas.* Nam fides, nisi spes accedat, & charitas nec vnit perfectè cum Christo,

nec viuam corporis eius membrum efficit. Vbi numerans omnia, quæ nobis iustificatione conferuntur nullam gratiæ habitualis mentionem agit. Respondeo, Tridentinum non asserere hominem iustificari, & fidem viuificari per charitatem: sed dum charitas accedit, & diffunditur in cordibus nostris. Quod verum est propter connectionem charitatis cum gratia habituali. At abstinnit Concilium in his locis à gratia habituali: Tum quia in aliis quæ inferius videbimus, eius meminit: tum quia consultò forsam iam gratiæ, iam charitatis nomine formam iustificantem designat, vt opinionem Theologorum de identitate, & distinctione reali charitatis à gratia iustificanti habituali probabilem relinquat.

Tertio Augustinus de natura & gratia c. 42. ait: *Charitas est verissima, plenissima, perfectissimaque iustitia.* Tract. 5. in 1. Ioan. *Charitas est, quæ separat inter filios Dei & perditionis,* lib. 15. de Trinit. cap. 12. *Nullum est ista Dei dono (scilicet charitate) excellentius.* Eademque habet tract. 32. in Ioan. & conc. 1. in Psalm. 113. & alibi. Leo Papa serm. de Sancto Laurent. *Omnis summa virtutum, & totius plenitudo iustitiæ; de illo amore nascitur, quo Deus proximis diligitur.* Beruard. serm. 83. in Cant. *Per charitatem maritatur anima Deo.* Hisque similia alij Patres.

57.
Tertio auctoritates.

Respondeo primò, Patres loqui de charitate actuali, quæ à gratia habituali distinguitur. De illa vero sic loquuntur, vel quia re vera iustificat, vel quia ad iustificationem disponit connectione necessaria cum illa, de quo disp. 99. Respondeo secundò Patres in scriptura versatissimos scripturæ vocibus charitatem non vno modo usurpare; sed iam donum habitus Theologici, quo sumus dilectiores Dei; iam donum gratiæ iustificantis ab illo distinctum, quo sumus diligibiles Deo intelligere solent; ideòque cum charitati tribuunt gratiæ iustificantis effectus, non de charitate virtute Theologica, sed de gratia habituali ab illa distincta sunt accipiendi, vt dicebamus n. 55.

58.
Explicantur.

Quartò arguunt ratione. Prima est: Non sunt distinguendæ realiter entitates sine necessitate. Nihil autem urget ad distinguendum gratiam habitualement à charitate. Nego minorem: nam decursu dicemus sufficiens distinctionis fundamentum.

59.
Quartò rationes. Prima ratio soluitur.

Secunda Ratio. Quæcumque conueniunt gratiæ, conueniunt Charitati. Ergo non distinguuntur. Probatur antecedens. Gratia conuenit efficere hominem gratum Deo; charitati efficere Deo charum; gratia remittere homini peccatum; charitati multitudinem peccatorum operire 1. Petri 4. Gratia dignificare opera in gloriâ; charitati dirigere illa in vltimum gloriæ finem. Quæ omnia idem sunt. Nego antecedens; quia charitatis Theologicae (de qua differimus) munus non est purgare animam à peccato, & efficere illam Deo charam, sed Deum nobis charum efficit: illud enim charitatis est, quæ est gratia habitualis. Item charitati non competit dignificare opera in gloriam, sed ea dirigere in vltimum finem, quod diuersum est. Hoc enim vltimum etiam potest conuenire spei, quæ opera non dignificat in gloriam ad dignificandum enim requiritur, vt subiectum gratificet Deo, & mundaet à peccato; quod charitatis non est, & ostendat. Præterea ea munera non charitati habituali,

60.
Secundò ratio soluitur.

sed actuali tribuuntur, vt expendimus, disp. 99.
 Tertia Ratio. Quæcumque sunt distincta pos-
 sunt separari à Deo. Gratia autem & charitas se-
 parari non possunt. Ergo. Probatur minor. Si gra-
 tia à charitate separaretur, fieret, hominẽ de-
 cedentem in gratia salutem adipisci; quia gratia
 est semẽ gloriæ. Item non adipisci salutem, quia
 teste Paulo 1. Cor. 13. *Si charitatem non habuero,
 nil mihi prodest.* Præterea esse amicum Deo, quia
 esset amabilis à Deo per gratiam: & non esse
 amicum, quia non posset redamare Deum per
 charitatem. Nego minorem: Propositiones enim
 negantes falsæ sunt. Prima quidem quia solum
 lege ordinaria verum est, non posse hominem
 adipisci salutem sine habitu charitatis; non au-
 tem lege extraordinaria Dei, qua gratia esset ab
 habitu charitatis separata. Secunda verò; quia vt
 homo sit amicus Deo, opus non est posse proxi-
 mẽ redamare Deum, sed sufficit posse connatu-
 raliter redamare exigendo virtutem proximam
 redamandi, quod conuenit homini per gra-
 tiam habitualem abiunctam à charitate.

62.
 Quarta Ra-
 tio soluitur.

Quarta Ratio. Gratia à charitate distincta ef-
 fet otiosa in animã. Nam illa nec influeret in
 virtutum actus, cum ad eos virtutes infusæ suffi-
 ciunt: nec influeret in ipsas virtutes, cum habi-
 tus spei, & fidei absque influxu gratiæ in pecca-
 tore perseverent. Ergo otiosa esset. Quod enim
 communiter dicitur seruire gratiam, vt per mo-
 dum naturæ, & formæ substantialis inducat in
 animam virtutes infusas, tanquam sui facultates
 & potentias per quandam quasi emanationem
 & exigentiam naturalem, reicitur. Primo quia
 potentia non distinguuntur ab anima. Ergo nec
 omnis virtus supernaturalis à gratia. Secundo
 quia si ab anima potentia distinguantur, solum
 est, vt substantia non sit immediatè actiua. Gra-
 tia autem, cum accidens sit, actiua esse potest.
 Tertio quia substantia animæ à potentiis distin-
 cta intelligit, & amat per ipsarum actus. At gra-
 tia non diligit, nec credit per actus charitatis
 & fidei. Quarto peruente natura, peruent pro-
 prietates, & potentia: Gratia autem peruente
 manent in peccatore habitus spei, ac fidei. De-
 nique quia gratia antecedens, & exigens virtu-
 tes infusas, non est, quare dicenda sit habere
 conditionem naturæ potius, quàm dispositionis;
 cum dispositionis munus sit antecedere in sub-
 iecto formam, & illam sua exigentia connatura-
 liter inducere.

63.

Nego gratiam à charitate distinctam otiosam
 fore. Nam negotium formæ in subiecto non est
 agere, sed informare subiectum, & perficere:
 gratia autem licet nec virtutes, nec virtutum
 actus efficiat, perficit tamen subiectum, emun-
 dans illud à peccato & reddens particeps diuinæ
 naturæ, iustum, & pulchrum, & amicum Deo.
 Præterea munus agit principij quasi efficientis,
 nempe radicis primariæ, atque naturæ, ad cuius
 exigentiam infunduntur à Deo virtutes super-
 naturales, quasi proprietates emanantes ab illa.

64.
 Diluitur
 Prima im-
 pugnatio.

Ad primam impugnationem respondeo; licet
 potentia non distinguantur realiter ab anima
 nunc existenti; non implicat tamen anima, in
 qua ab eius substantia distinctæ sint; vt docui
 lib. de anima. Quod ita enenire necessarium est
 cum potentia ipsæ realiter inter se distinguun-
 tur. At nunc potentia animæ inter se indistinctis
 virtutes infusæ distinguuntur inter se. Ergo po-
 tentia animæ indistinctis ab anima, virtutes in-

fusæ ab habitu gerenti formæ substantialis mu-
 nus distinguuntur.

Secunda.

Ad secundam, nego substantiam animæ à
 suis potentiis distinguendam; vt non admitta-
 tur substantia immediatè actiua; sed quia anima
 limitata, & vniuersalis virtutis est, vt sola abs-
 que confortio potentiarum in tot actionum ge-
 nera non sufficiat. Nam licet anima à suis po-
 tentiis distinguatur, actus vitales immediatè ef-
 ficiet cum illis, vt etiam ostendi lib. de anima.

65.
 Tertia.

Ad Tertiam respondeo: Gratia non gerit mu-
 nus passivum naturæ; quia non credit, nec sperat
 per actus spei, ac fidei; sicut neque habitus flue-
 tes ab illa; hoc enim non agentis, sed recipientis
 munus est. Gerit tamen munus quasi actiuium
 naturæ inducendo sua exigentia virtutes in ani-
 mam. Quare efficit mediatè actus sperandi, &
 credendi interposito habitum supernaturalium
 concursu. Ad quartam respondetur communiter
 habitus spei, ac fidei non conseruari in peccato-
 re connaturaliter, sed præternaturaliter; quia
 decedenti gratia connaturaliter debebant de-
 cedere, de quo diximus disp. 128. Præterea res-
 pondeo, aliquas esse proprietates indifferentes
 conseruari, & esse cum forma substantiali, &
 sine illa; quia licet forma exigat determinatè
 tales proprietates; tamen proprietates non exi-
 gunt determinatè originem, & conseruationem
 à forma, v.g. calor vt sex, qui est proprietas, ma-
 nans à forma ignis, casu, quo non supponatur
 existens in subiecto; potest nihilominus sine
 forma ignis in subiecto conseruari. Cuius con-
 ditionis esse possunt habitus spei, ac fidei. Ad
 postremam nego gratiam habere rationem con-
 ditionis, & non substantialis formæ. Tum quia
 habitu charitatis, & fidei nobilior est. Tum quia
 velut generale, & ad omnes actus & habitus su-
 pernaturales indifferens principium in animam
 inducitur.

66.

Autores as-
 serentes Insti-
 tiam habitua-
 lem à chari-
 tate distinctam
 vt formam
 primariam
 & substantia-
 lem à sua
 proprietate.

Sententiam, quæ affirmat instittiam habitua-
 lem à charitate realiter distingui, velut prima-
 riam & substantialem formam à sua proprietate,
 & potètia, docent D. Thomas, Antonius, Ale-
 xander, Caietan. Conradus, Ferrar. Argentinas,
 Capreolus, Egidius, Hispanensis, Medina, Soto
 & Valen. quos refert, & sequitur Suar. lib. de gra-
 tia c. 12 n. 1. Zumel 1. 2. q. 10 art. 4. ad 1. Curiel
 a. 3. dub. 1. §. 2. P. Torres 2. 2. d. 68. & Lorca d. 16.
 qui asserentes vtramque sententiam probabili-
 lem, affirmanti suarum disputationum decursu
 semper adherent.

67.

Rationes
 propter quas
 auctor huic
 sententiæ ad-
 heret. Ex
 scriptura.

Cui ego sententiæ libenter subscribo, etiam
 si opposita probabilis sit. Tum quia his temporibus
 communior est, & expressa S. Thomæ. Tum
 quia probabilius ducitur fundamentis. Primum
 ex scriptura, quæ de gratia, & charitate,
 vt de donis diuersis loquitur 1. Cor. 13. *Gratia
 Domini nostri Iesu Christi & charitas Dei &c.* Ad
 Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris
 per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Prius
 ergo datur Spiritus sanctus per gratiam, & postea
 infunditur charitas, vt fructus illius. Sic ad
 Galat. 1.

68.

Ex Conciliis

Secundum ex Conciliis. Nam Innocent. III.
 cap. Maiores de Baptismo. & Concilium Vien-
 nense. In clem. 1. de summ. Trinit. eligunt vt pro-
 babiliorẽ Theologorum sententiam, quæ doc-
 cet paruulis in Baptismo infundi gratiam infor-
 mantem, & virtutes distinguendo planè gratiam
 informantem à virtutibus. Item Trident. sess. 6. c.

7. ait,

67. ait, iustificacionem fieri per susceptionem gra-
 tia & donorum, quædam à gratia distincta mox
 explicat esse fidem, spem, & charitatem; & can.
 11. non fieri iustificacionem *exclusa gratia &
 charitate*, de quibus tanquam de donis diuer-
 sis loquitur. Tandem Concilium Moguntinum
 cap. 7. de iustificacione. *Cum venia peccatorum
 homo etiam Dei gratiam, & per Spiritum san-
 ctum vna cum fide simul charitatem in corde dis-
 fusam, ac spem accipit.* Vbi clarè gratiam à tri-
 bus virtutibus Theologicis distinguit. Quod si
 velis Concilia hac in re noluisse quidpiam de-
 cernere, sed opiniones Theologorum probabi-
 les relinquere. Negari tamen non potest senten-
 tia nostræ his testimoniis magis saluere, non
 quia eam desiniant, sed quia supponant.

69.
 Ex Patribus.

Tertium ex Patribus. Nam Augustinus de
 Spiritu & lit. cap. 32. id insinuans ait: *Charitas
 Dei diffunditur in cordibus nostris, non qua nos di-
 ligit, sed qua nos facit dilectores Dei, sicut iustitia
 Dei, qua eius munere iusti efficiuntur. & fides, qua si-
 deles facit.* Vbi iustitiam distinguit à Charitate,
 sicut fidem. Dionysius cap. 2. de Cœlesti Hie-
 rarch. *Si enim diuinus hic status diuina natiui-
 tas est, nunquam ille aliquid operabitur, qui
 hunc diuinum statum consecutus non sit. An verò
 nobis quoque ipsis non dicimus propriam esse huma-
 na naturæ statum necessarium, vt sic demum huma-
 na possimus operari? Vbi non modò distinctio-
 nem gratiæ à virtutibus, sed rationem Sancti
 Thomæ expressit Dionysius, quippe hunc di-
 uinum statum obtinemus per gratiam, quem
 supponi docet ad virtutem, qua possumus ali-
 quid operari, sicut supponitur status naturæ hu-
 manæ ad facultatem operandi actiones huma-
 nas.*

70.
 Ex argumẽ-
 tis.

Quartum à ratione. Nam iustitia habitualis
 à Charitate & virtutibus distincta non est im-
 possibilis. Ergo de facto existit. Antecedens
 probatur ex solutione argumentorum superioris
 sententiæ. Item, quia talis iustitia non impli-
 cat ex potentia actiua Dei, quæ infinita est: nec
 ex potentia passiuã animæ, quæ eleuatur per
 actiuam, & sicut iustitiam suscipit à Charitate
 indistinctam, potest distinctam. Nec ex parte
 termini, qui à Charitate distinctus prædicata
 magis contradicentia non inuoluit, quàm à
 Charitate indistincta. Probatur igitur conse-
 quentia. Primum quia per iustitiam habitualem à
 Charitate & virtutibus distinctam explicatur
 meliùs conditio naturæ, & participatio Diui-
 nitatis in ratione naturæ propria iustitiæ habi-
 tualis, quàm statuemus sequentibus. Deinde,
 quia eo pacto ordo gratiæ confirmatur, statui-
 tur ordini naturæ inferiori, & ordini superiori
 vnionis hypostaticæ, in quibus simpliciter vni-
 cam primum existit principium, quod acci-
 dentium, ac virtutum accidentalium origo
 sit.

71.
 Instantia
 prima sol-
 uitur.

Dices primò hoc munus naturæ continere
 posse Charitati, quæ quia accidentalis est, po-
 test simul hominem in esse supernaturali con-
 stituere, & facultatem operandi sibi identifia-
 care. Fateor equidem id non repugnare. At non
 ita factum ostendo; quia ex natura rei virtus in-
 telligendi præcedere debet virtutem volendi.
 Nam eo modo, quo intelligimus operationes,
 intelligimus etiam virtutes operandi: saltem
 virtutem volendi non intelligimus ex natura
 rei priorẽ virtute intelligendi. In Deo enim,

vbi omnia connaturalia sunt, apprehenditur
 prius, aut saltem non posterius intellectus, quàm
 voluntas, potentia productiua verbi, quàm
 productiua spiritus. Ergo in homine viato-
 re Charitas non præcedit munere naturæ fi-
 dem, prudentiam, & alios habitus perti-
 nentes ad intellectum, nec in beato lumen glo-
 riæ.

72.
 Solutio con-
 firmatur.

Confirmatur: In statu beatitudinis ante lu-
 men gloriæ præcedit anima sanctificata & grata
 Deo, vt donum tam altum proprium amicorum
 & filiorum Dei merito conferatur. At non sup-
 ponitur sanctificata & grata per Charitatem;
 prius enim & potius est in Beato: saltem non po-
 sterius lumen gloriæ, quàm Charitas, visio,
 quàm dilectio. Sicut in Deo, quem per ea dona
 supernaturalia participat. Ergo per gratiam ha-
 bitualem à Charitate distinctam. At in patria
 & via Deificamur, & Sanctificamur per ean-
 dem formam. Vnde Charitas possibilis, cui mu-
 nus naturæ, & habitualis iustitiæ non repugnat,
 identificaret sibi vim intellectiuam fidei, pru-
 dentia, aut luminis gloriæ: Etenim, vt dis-
 putat. 47. dixi, non implicat, vt anima eo-
 dem habitu potens fiat actus supernaturales di-
 uersarum virtutum, & intellectus, ac voluntatis
 elicere.

73.
 Instantia se-
 cunda solui-
 tur.

Dices secundò, opus non esse, vt munus natu-
 ræ Charitati, aut alicui supernaturali dono con-
 ueniat. Sed contrà: Nam vt sec. 8. & 9. videbimus
 iuxta principia Theologica ex Scriptura & Pa-
 tribus desumpta, negari non potest, hominem
 per dona gratiæ participare naturam diuinam
 in ratione naturæ. Ergo vbi nulla implicentia
 reperitur conditio propria naturæ alicui dono
 supernaturali adscribenda est. At hoc donum
 non est charitas. Ergo erit aliud à charitate di-
 stinctum, nempe gratia habitualis.

Instantia
 tertia à du-
 plici quæ-
 sita.

Rogauit quis primò: quare tale donum in
 Beato, & Christo Domino non inferat habitus
 fidei, penitentia, ac spei, quos infert in pu-
 ro homine viatore, siquidem in omnibus eius-
 dem naturæ, ac virtutis est, & subiectum non
 est speciei diuersæ? Secundo quare sicut inducit
 habitus supernaturales, quos existentes admit-
 tunt Theologi, non inducat alios posibles, quos
 non admittunt, v.g. eos, quibus fiant actus respi-
 cientes indistinctè duo obiecta formalia, di-
 uersarum virtutum?

74.
 Solutio pri-
 mum quæ-
 situm.

Ad primum respondeo. Gratia habitualis, aut
 Deus intuitu gratiæ infert in anima habitus
 supernaturales iuxta conditionem, & capacita-
 tem status, in quo anima existit. Cum autem
 anima in via, & patria subsistens per hyposta-
 sim propriam, & diuinam, diuersam providen-
 tiæ conditionem requirat, ea ratione non eor-
 dem habitus in vtròque statu obtinet per gra-
 tiam. Eadem ratione anima existens in corpore
 obtinet potentias materiales, & species impres-
 sas acceptas à rebus; extra corpus verò potentias
 solum spirituales, & species immediatè inditas à
 Deo.

75.
 Solutio se-
 cunda quæ-
 situm.

Ad secundum respondeo. Deus intuitu gratiæ
 infundit in animam eos habitus supernatura-
 les, qui in hoc statu rerum communiter neces-
 sarij sunt; non autem eos, qui ad actus extra cur-
 sum ordinarij rerum, raroque fiunt, sunt, nec
 cessarij. Actus autem qui sunt à iusto sine ha-
 bitu infuso non sunt ex communibus contin-
 gentibus, sed raris. Sic Deus ad exigentiam

tiam naturæ Angelicæ species impressas indidit earum rerum, quæ in hoc vniuerso existunt, inditurus alias species, si in alia rerum vniuersitate conderentur. Præterea omnium auxiliorum gratiæ, siue intrinseca sint, siue extrinseca, quibus ab homine iusto eliciuntur actus supernaturales, gratia habitualis radix, & principium est; quia omnia illa intuitu gratiæ iusto donantur: quod ad Scopum nostræ disputationis sufficiens est. Adde animam ad eliciendum actus respicientes indissolubiler obiecta formalia duarum virtutum non indigere aliis habitibus; sed sufficere ad illos coniunctionem vtriusque virtutis, in quibus seorsim sumptis partialiter, & simul sumptis totaliter talis actus continetur; vt ostendi disputat. 47. sec. 2.

SECTIO V.

Recensentur prædicata iustitia habitualis & primum statuitur munus naturæ in ordine supernaturali.

76. De prædicata iustitia habituali.

Multiplicia prædicata tribuunt Theologi gratiæ habituali ex sacris litteris. Patribus Ecclesiæ, & principiis Theologicis: quæ nunc simul proponemus; an autem vera sint, & qua ratione, decursu seorsim exponemus. Quippe gratia habitualis confertur cum Deo, cum virtutibus infusis, cum earum actibus, cum gloria, & cum natura rationali; & ex varia cum his extremis collatione variaz eius perfectiones & excellentiæ relucet.

77. Ex quintuplici respectu desumpta.

Comparatione dei dicitur participatio naturæ diuinæ, filiatio adoptiua & amicitia. Comparatione virtutum infusarum natura quadam supernaturalis, quæ radix sit vniuersalis, formæque virtutum. Comparatione actuum moralium dignitas & valor ipsorum. Comparatione gloriæ seminis & ius hereditarium ad illam: Denique comparatione naturæ rationalis antonomastice gratia, iustitia, vita, pulchritudo, & mundities ab omni macula peccati lethalis: Nam omnes perfectiones, quas ex comparatione cum aliis nascitur, naturæ rationali confert, & dignitate ipsarum respicit in illa consortium peccati. Iam considerare est, quænam sit essentialis, & prima omnium perfectio?

78. Eiusdem essentialis perfectio seu primum omnium & essentialis prædicatum.

Ego crediderim, esse naturam in ordine supernaturali, radicemque omnis perfectionis salutaris, & supernaturalis. Nam reliquæ perfectiones considerantur conuenire gratiæ habituali ratione alterius præcellentis, quàm supponunt. Hæc autem præcellens perfectio, quàm reliquæ supponunt, non est alia, quàm ratio radice vniuersalis, quæ suapte excellentia sibi necit, & vendicat reliqua supernaturalia. Nam vt consideres participare naturam diuinam, apprehendere prius debes perfectionem, in qua cum illa conueniat; vt filiationem Dei adoptiuam intelligas, concipere debes communionem, illam naturæ diuinæ: vt amicitiam afferas, contemplari necesse est bonitatem, propter quam sit amabilis, quæ amicorum obsequia exerceat, donæque ipsi communia participet: Similiter vt valorem reddat operibus, oportet eam fieri cellam aliquam dignitatem nobili-

tatem suppositum operans, vt ius conferat ad gloriam, excellentiam perfectionis, propter quam illam Deus ei decernat: venique vt animam à peccatis perget, dignitatem, & pulchritudinem, quæ illorum foeditati aduerferet. At hæc perfectionis præstantia, quæ aliis considerationibus supponitur, nulla aptius præconcepitur, quàm ratio naturæ, & radice supernaturalis sibi vendicantis, & necentis reliqua dona supernaturalia; tum quia alia non apparet: tum quia ea præ omnibus aliis proponitur à Sanctis Patribus, dum eius excellentiam expriment, & participationem cum natura diuina, quæ est in gratia omnium suprema perfectio, declarant, vt liquidò apparebit sectione 8.

Obiicies: etiam vt gratia habitualis apprehendatur natura in ordine supernaturali, concipi debet aliqua perfectionis præstantia, cui necantur virtutes infusæ, & reliqua dona. Ergo ratio naturæ non erit prima omnium perfectio in gratia. Respondeo. Præstantia perfectionis, quæ ad rationem naturæ supernaturalis considerari debet, non est alia, quàm ipsamet præstantia gratiæ: quemadmodum perfectio naturæ rationalis, cui adscribitur virtus radicalis intelligendi, non est alia, quàm ipsamet naturæ rationalis præstantia suapte conditione ferens talem virtutem. In perfectionibus enim rei sistere necesse est in aliqua, quæ rei suapte conditione, & differentia conueniat. Differentia autem specifica naturæ rationalis est perfectio ferens virtutem intelligendi, & specifica differentia gratiæ habitualis perfectio ferens virtutem radicalem virtutum & donorum supernaturalium. Nam donum supernaturale eius conditionis, & differentiaz essentialis non implicat. Si autem aliquod eiusmodi, est maxime gratia habitualis, vt ostendunt quæ in ea munus naturæ in ordine supernaturali testantur, quod nunc supponimus, & seq. stabiliemus.

Vrgebis. Eadem ratione de reliquis gratiæ perfectionibus asseri potest, eas non ratione alterius perfectionis præcedentis, sed ratione differentiaz essentialis, qua in sua specie constituitur, gratiæ conuenire. Respondeo. Nunc supponimus reliquas perfectiones enumeratas cum perfectione naturæ & radice vniuersalis in ordine supernaturali conuenire reipsa gratiæ habituali, & eas ab ista naturæ, & radice perfectione distingui ratione, saltem inadæquate per ordinem ad connotata diuersa cogitatione nostra separabilia. At eiusmodi perfectiones ita comparantur cum perfectione naturæ supernaturalis in gratia, vt illæ pendeant apprehensione nostra ab ista; ista autem ab illis independens sit, vt superiori nostro discursu conficitur, & de supremis, quæ in ordine ad Deum gratiæ competunt, quales sunt participatio naturæ diuinæ, filiatio adoptiua Dei, & amicitia cum Deo, haud difficile arguitur. Ergo ista naturæ supernaturalis præstantia cogitari debet in gratia essentialis, & prima omnium differentia.

Rursus vrgebis. In qualibet re suprema omnium perfectio debet esse differentia essentialis, & prima rei: nam proprietates sectantes essentiam non possunt illam perfectione vincere. At perfectiones participationis filiationis &

79. Obiectio prima.

80. Instantia prima.

81. Instantia secunda.

& amicitiaz diuinæ sunt in gratia omnium præstantissimæ. Respondeo. Proprietas metaphysica solùm inadæquate distincta ab essentia, quippe comprehendens essentiam, & illi quidpiam superaddens, potest superare perfectionem essentiaz seorsim consideratam, cum supra essentiaz perfectionem, quàm complectitur, superaddat aliam. Eiusmodi autem sunt participatio, filiatio, & amicitia diuina, quæ considerantur sectari in gratia habituali perfectionem naturæ supernaturalis; quippe istam essentialiter complectuntur, & insuper addunt alios respectus, quibus ea rursus euehitur. Nam participatio naturæ diuinæ est conuenientia gratiæ cum natura diuina, quæ comprehendit conditionem naturæ supernaturalis in gratia, & comparationem & similitudinem ipsius cum natura diuina: Item filiatio Dei fert secum istam similitudinem, & participationem naturæ, quæ ad rationem filij, ex definitione ipsius essentialiter spectatur: rursus amicitia includit excellentiam naturæ propter se amabilem & dignam communionem mutua operum, ac donorum statui amicitiaz connaturalium, quæ non potest excludere suo conceptu perfectionem naturæ supernaturalis, ob quam gratia propter se est amabilis, & fert dignitatem ad dona & virtutes ad obsequia amicitiaz supernaturalis propria.

82. Obiectio secunda.

Obiicies secundo vt apprehendatur forma iustificans, non est opus apprehendere perfectionem naturæ supernaturalis, sed sufficit concipere quancumque præstantem perfectionem indignam, & aduersantem consortio peccati. Ergo ratio naturæ supernaturalis non spectat ad essentialem conceptum iustitiæ habitualis. Consequencia videtur bona; quia nulla perfectio potest apprehendi sine conceptu essentiali, constitutio ipsius. Antecedens probatur. Primum quia plures perfectiones sunt iustificantes, seu sanctificantes, à quibus est altera ratio naturæ, v.g. actus Charitatis, visio beata, attributa, & relationes diuinæ, quibus nos adscribimus vim sanctificantem. Secundo quia Trident. sess. 6. c. 7. ad formam sanctificantem nihil aliud desiderat, quàm ita renouare & perficere animam, vt eam emundet à peccatis. Tertio quia sanctitas definitur à Dionysio de Diuin. nom. in c. 12. Sanctitas est ab omni immunditia libera, & incontaminata mundities. Ergo quancumque perfectio mundet animam à peccato, etiam si non sit natura in ordine supernaturali, apprehenditur sanctitas, & iustitia.

83. Solutio.

Respondeo. Non statuimus nunc conceptum essentialem, & primum sanctitatis, & iustitiæ in genere, provt est communis omnibus formis sanctificantibus: sed iustitiæ, & sanctitatis in specie, provt est propria gratiæ & iustitiæ habitualis, quàm ex Tridentino præmissimus nunc existentem; & iusti inhærentem. Sanctitas quidem & iustitia in genere non vendicat conceptum naturæ in ordine supernaturali, sed quancumque perfectionem aduersariam peccato: Carterum in specie sanctitas, & iustitia habitualis constituitur perfectione gerente tale munus. Itaque omnis sanctitas & iustitia vendicat aliquam perfectionem, quæ suapte dignitate respicit consortium peccati. At hæc perfectio in gratia habituali est, quæ in ordine supernaturali æmulatur naturam, & radicem vniuersalem

donorum, & operum, quæ ad statum sanctitatis, & iustitiæ spectant.

Vrgebis. Saltem erit de conceptu essentiali iustitiæ habitualis vis depulsua peccati; quæ ad conceptum essentialem iustitiæ genericæ necessaria est; atque adeo præter conceptum naturæ continet essentialiter iustitia habitualis vim depulsuam peccati. Respondeo. Non definimus nunc primum & essentialem conceptum iustitiæ habitualis, provt sanctitas & iustitia est etiam specifica; sed provt talis entitas specifica est. Quamuis igitur hæc entitas doni habitualis supernaturalis sortiatur rationem, & perfectionem iustitiæ, ac sanctitatis, tum conceptu naturæ, tum conceptu repugnantiæ cum peccato, à quo sic abstrahere nequit verum in sua specifica entitate constituitur essentialiter & primario per solum conceptum naturæ; quia hic conceptus antecedit conceptum oppositionis cum peccato, & distinguit talem entitatem ab omni alia quancumque entitate supernaturali: nam nulla alia entitas supernaturalis præter gratiam habitualement gerit munus naturæ, & ratione eius perfectionis, & muneris in ea concipitur oppositio cum foeditate, peccati, & non è contra ratione oppositionis cum peccato apprehenditur talis muneris, & conditionis perfectio. Quemadmodum ad primum, & essentialem conceptura actus charitatis, & visionis Beate, provt sunt specificè tales actus, non pertinet vis depulsua peccati, sine qua possunt exprimi, & apprehendi amor, & visio Dei; quamuis sine illa nequeant concipi sanctificantes, seu iustificantes. Ideoque ad solum conceptum sanctitatis, & iustitiæ, qui secundarius est in eis actibus, non verò ad conceptum specificum entitatis ipsorum oppositio cum peccato consideratur.

84. Instantia.

SECTIO VI.

Competit reipsa iustitia habituali munus naturæ in ordine supernaturali.

Frequenti nostrarum disputationum discursu supponimus gratiam habitualement obire munus naturæ in ordine supernaturali; sub eaque positione sect. præcedenti id munus inter eius prædicata primum decreuimus. Nunc ad examen vocamus, an tale munus reuera gratiæ habituali conueniat? Quætionem præteritam cum vniuerso Theologorum consensu, nisi communi omnium asserto Aduersarium inuenirem P. Agidium, Conninch, qui 2. 2. disp. 2. i. num. 75. & 127. vt iustitiam habitualement tueatur à charitatis habitu indistinctam, alienum & repugnans arguit esse habituali iustitiæ tale naturæ munus. Argumenta, quibus mouetur, proposuimus, & diluimus n. 62. & seq. statuentes gratiam habitualement à charitate distingui. Nunc addo, satis fore charitati habituali tale munus concedere, quàm iustitiæ habituali illud negare, ne temeritatis arguatur, qui tam constanti Theologorum pronuntio contraxerit.

85. Quæritur an prædicatum primum iustitiæ habituali conueniat.

Vnde primum, illud stabilio ex communi Theologorum suffragio. Secundo ex testimoniis sacre scripturæ, & Patrum, quæ adducemus sect. 7. 9. pro participatione naturæ diuinæ, quæ iustitiæ habituali competit: nam ea participatio consistit, vt ibidem exponemus in communem munera

86. Statuitur sententia affirmatiua primò testimoniis Theologorum sacre scripturæ & Patrum.

muneris naturæ peculiari, & propria gratiæ habituali, & Deitati. Tertiò ex sanctionibus sacre scripturæ, & Patrum, quæ sect. 10. iustitiæ habituali tribuunt filiationem adoptiuam Dei, & natiuitatem supernaturalem à Deo, ad quam requiritur similitudo naturæ ex definitione ipsius. Quod optimè expressit Prosper lib. 1. de uocatione Gent. c. 18. *Origo itaque uera uita, ueraque iustitia in regenerationis est posita Sacramento, ut ubi homo renascitur, ibi etiam ipsarum uirtutum ueritas oritur.* Itaque ubi homo renascitur per gratiam in filiationem Dei, origo adest omnium uirtutum, & totius honestatis, & iustitiæ; in quo munus naturæ consistit. Demum, quia gratia habitualis ab habitu charitatis distincta nullum aliud munus obire potest, quàm naturæ, & radice uniuersalis omnium uirtutum & operationum supernaturalium.

87. Secundò rationibus.

Quòd sic illustro. Iustitiam habitualemente habere instar naturæ in ordine supernaturali, non est aliud, quàm esse radicem necessentem sibi uirtutes infusas, & operationes ipsarum, cum reliquis donis gloriæ: neque enim tale munus tribuitur gratiæ omnino adæquatam, ita ut in omnibus assimilatur naturæ rationali, cum gratia non uiuat, neque diligat, aut intelligat per actus uirtutum, neque eos recipiat, sicut natura rationalis. Sed eò solum æmulatio porrigitur, quòd secum ferat uirtutes, seu potentias supernaturales cum actibus ipsarum, & reliquis donis, siue enim nexum, & exigentiam comitetur cum effectu uirtutum, & actuum concursu, siue non, de quo iam statuius. At hoc reuera competit iustitiæ habituali: nam cum eius sit hominem constituere iustum, & conformem regulis morum, amicum, & filium adoptiuum Dei, uendicat necessario, ut ei iungantur uirtutes quibus iustus morum honestatem sectetur, amicus Dei obsequia exhibeat amicorum communione propria, filius item facultatibus & actibus referat Patrem, ac tandem hereditate ipsius potiatur. Etenim status supernaturalis, in quem euehitur, & transferatur homo per gratiam, exigit peculiare actiones, & facultates supernaturales proprias ipsius, sine quibus imperfectus, & otiosus existeret. Vide quæ diximus disp. 4. statuentes gratiam esse totius supernaturalitatis radicem, omnemque supernaturalitatem per nexum aliquem cum illa constitui.

88. Obiectio.

Obiectis. Gratia habitualis in Christo Domino gerit munus sanctitatis, & iustitiæ. Tamen non gerit munus naturæ, & primæ radice uirtutum, actuum supernaturalium, cum prior sit unio hypostatica, quæ ipsa sectatur. Respondeo. Etiam gratia habitualis præstat nobis filiationem adoptiuam Dei. Quam tamen Christo Domino non præstat, quia non est suppositum alienum à Deo. Itaque munus naturæ non competit gratiæ in omni supposito, sed in eo tantum, quod creatum, & naturale est, eiusque muneris, sicut filiationis adoptiuæ capax. Adde naturæ munus duo secum afferre: alterum non supponere priorem radicem; alterum ipsius sequaces esse uirtutes, & operationes suppositi. Quamuis primum non obtineat gratia in Christo Domino, quia ipsa sectatur unione hypostatica. Cæterum secundum non est alienum ab ipsa, quia etiam in Christo immediate radicatur uirtutes & operationes supernaturales Christi,

quæ gratiam habitualemente immediate supponunt & sequuntur. Quod nobis sufficit, ut rem obtineamus hac controuersia contentam.

SECTIO VII.

Competit gratia habituali participatio natura diuina.

PER gratiam habitualemente fieri hominem naturæ diuinæ participem, ideòque gratiam esse participationem Deitatis, adeo frequens, & contentans est Theologorum assertum, ut absque temeritate negari non possit. Ita S. Thomas, & reliqui Theologi cum illo 1.2.q.110. art. 2. & q.112. art. 1. & 3. p. q. 2. art. 10. ad 1. Colligiturque ex 2. Petri 1. *Per quem maxima & pretiosa nobis promissa donauit, ut per hac efficiamini diuina consortes natura.* Nam licet hæc dona multiplici interpretum expositione de pluribus aliis beneficiis à gratia iustificante distinctis possint intelligi, ut uidere est apud nostrum Lorinum & Curiel 1.2.q.110 art. 3. d. 1. §. 1. 2. & 3. & Patrem Torres op. 3. dub. 1. Tamen etiam de gratia iustificanti explicari posse docent Lorinus, Cathusianus, Curiel, Suarez infra, & plures alij Eòque modo intellexit Athanasius orat. 2. contra Arianos: *Qui filij participes sunt per spiritum gratia, &c. Dei participes fieri dicuntur. & hoc est, quod Petrus dixit, ut diuina natura efficiamini, &c. Ambrosius lib. 6. epist. 38. Quid illa aeternam quod hominem Deus diuina fecit consortem natura sicut in epistola Petri legimus. Unde non immerito quidam ait: ipsius & genus sumus: dedit enim nobis de cognatione sua, ut queramus illud diuinum quod non longè est ab unoquoque nostrum, in quo & uiuimus, & mouemur & sumus.*

89. Primò asseritur à Theologis.

Id etiam prædicant Patres, dum apud Genesim exponunt, qua ratione homo factus sit ad imaginem, & similitudinem dei, Deique illi insufflauerit spiritum uitæ, totum reuocantes in participationem spiritus & esse diuini, quam homo prima sua sanctificatione per gratiam obtinuit. Quod liquidò statuunt testimonia, quæ adducemus sect. 9. ad explicandum, in quo sita sit ista diuinæ naturæ participatio. Quibus sequentia præmitto. Irenæus contra Hæreses lib. 3. cap. 37. *Quod per dederamus in Adam, id est, secundum imaginem, & similitudinem Dei esse hoc in Christo Iesu per sanctificationem recipimus.* Clarius Cyrillus aduersus Antropomorphitas cap. 1. *Cum uero non tantum ratione præditum esse oportere, sed etiam sancti spiritus participes, ut illustriores in se haberet diuina nature characteres, insufflauerit ipsi spiritum uitæ, hic autem est spiritus, qui per filium rationali creatura est suppeditatus: qui quidem ipsam transformat in formam, hoc est, diuinam. Item cap. 3. irradiante spiritu sancto per sanctificationem in ipsis diuinam imaginem rursus in Christo reformantur.* Eandem mentem expressit frequenter super Ioann. Nam lib. 2. cap. 3. sic habet. *A Moysè didicimus spiritu ad imaginem diuinam sigillatam hominem fuisse lib. 11. cap. 25. Renouari, ac reformari quodammodo ad imaginem primæ participatione spiritus naturam hominis rogat ut primam illam gratiam induti peccatum superare possimus.* Et lib. 12. cap. 56. *Deus Pater per proprium Verbum de limo terræ (ut scribitur) hominem formauit, anima decorauit, & sui spiritus participatione munuit.* Quibus rursus subdit: *Per ergo ipsum*

90. Secundò colligitur ex Patribus.

ipsum esse discamus, qui ab initio naturam nostram creauit, & spiritu sancto signauit rursus in ipso initio renouanda natura, sufflatione spiritum discipulis largitur: ut quemadmodum creati ab initio sumus, renouemur, & quemadmodum ad imaginem tunc factus est homo, similiter nunc participatione spiritus ad imaginem Creatoris renouetur. En satis frequentem apud Cyrillum participationem spiritus diuini, & formationem imaginis referentis Diuinitatem, per sanctificationem & gratiam.

91. Tertiò ex aliis Patribus.

Accedunt alij Patres. Augustinus epist. 110. cap. 4. *Manens filius in natura sua factus est participes natura nostre, ut nos manentes in natura nostra efficeremur participes natura ipsius.* Vtique per iustitiam, ad quam nobis dispensandam Filius Dei naturam nostram affumpsit. Item Damascenus lib. 2. de fide cap. 30. *Hominem igitur opifex Deus masculum condidit, tribuens illi suam ipsius diuinam gratiam, & per illam in sui communicatione illum fecit.* Cernis per gratiam homini tributam communicationem Dei. Præmiserat lib. 1. cap. 14. *Postquam homo Dei transgressus est præceptum, & corruptioni succubuit, opifex generis humani pasperem nostram, & imbecillum assumpsit naturam, ut nos purgaret & incorruptibiles faceret. rursusque Deitatis sua participes restituere, atque oportebat non solum primitias natura nostra in participationem uenire natura melioris, sed & totum uolentem hominem secunda natiuitate nasci.* Quibus potuit clarius exprimi Deitatis participatio per gratiam. Elias Cretensis in orat. Nazianzeni num. 55. *Instituit nos Deus iuxta ueterem Adam formatos, & per carnis desideria corruptos ad diuinum statum, à quo excideramus reuocans, atque ad Dei contemplationem, atque ex gratia manentem Deificationem adducens. Expende diuinum statum, & ex gratia manentem Deificationem in nobis.* His adde testimonia, quibus homo prædicatur filius Dei per gratiam: nam ad rationem filij expectat, ut procedat à Patre in similitudinem & participationem naturæ. Demum eloquia sacra, & sanctorum Patrum, quæ iustum Deum appellant: nam hæc appellatio in Deitatis participium uenit, eaque propter Deum per participationem explicatur iustus à Theologis.

92. Obiectio.

Obiectis quispian: Christus Dominus præditus est gratia habituali. Tamen per illam non obtinet participationem diuinæ naturæ: nam in quo est natura diuina per identitatem, & proprietatem non potest esse per participationem, & æmulationem. Respondeo. Etiam Christus Dominus est filius adoptiuus per gratiam, quamuis nos sumus per illam adoptati; quia adoptio fert secum defectum filiationis naturalis, & hypostasium alienam à Deo. Similiter igitur nos possumus esse participes diuinitatis per gratiam, quamuis Christus non sit ea ratione particeps; quia talis participatio solum confertur supposito destituto Diuinitate per identitatem, & proprietatem, ut tu contendis. Præterea natura Christi potest esse particeps Deitatis per gratiam, sicut nostra; quamuis Deitatem habeat sibi unitam: quia non implicat Deitatem sibi unire, simul per creatum donum illi conformari, & assimilari ea conformitate, & conuenientia, quæ sit participatio Diuinitatis, ut progressu explicabitur. Est autem discrimen inter adoptionem, & participationem. Ioan. Martinez de Ripalda Tom. I I.

nem: tum quòd filiatio, & adoptio non cadit in solam naturam, sicut participatio, sed in suppositum: tum quòd adoptio, quæ loco filiationis naturalis substituitur, excludit filiationem naturalem, eiusque negationem importat; participatio uero non excludit proprietatem, nec eius importat negationem.

SECTIO VIII.

Quanam sit participatio natura diuina per gratiam? Aliorum sententia.

CERTUM est participationem naturæ diuinæ per gratiam habitualemente non esse solum uirtualem per solam emanationem, & processionem à Deo, in quo virtualiter continetur. Quia hæc participatio communis est omni creaturæ, quæ propterea ens participatum dicitur à Theologis. Participatio autem Deitatis per gratiam prædicatur à Patribus, & Theologis singularis, & propria excellentia gratiæ, quia homo in Deitatis confinium effertur. Item est indubitatum, huiusmodi participationem non esse per communicationem intrinsecam Deitatis. Quia Deitas intrinsecè solum communicatur diuinis personis, & humanitati Christi; illis quidem per identitatem, huic uero per unionem hypostaticam: iustis autem nulla ratione intrinsecæ est, sed extrinsecè tantum assistens. Quæstio igitur est, in quo consistat participatio Diuinitatis peculiaris, & propria gratiæ. Vbi duo explicanda sunt: alterum ex parte gratiæ, quid sit in illa esse participationem Deitatis: alterum ex parte Dei, quid, seu quod naturæ diuinæ prædicatum gratia creata participet?

93. In quo consistat participatio natura diuinæ.

Igitur P. Læsius lib. 2. de summo Bono c. 1. num. 4. & 5. docet, gratiam habitualemente esse participationem diuinæ naturæ; quia est uinculum quo tota Diuinitas nobis extrinsecè communicatur, daturque, inhabitare, & manere in nobis dicitur, tanquam forma principalis constituens nos filios adoptiuos Dei. Nam filius quis constituitur ex communione eiusdem naturæ à Patre acceptæ: Unio autem, qua iustus accipit, & Deus communicat diuinitatem, est gratia; forma uero principalis filiationis est ipsa Diuinitas. Unde ait Læsius) *gratia iustificans constituit nos filios Dei, non ut forma principalis, à qua dicamur filij (hæc enim est ipsa Diuinitas nobis communicata.) Sed uinculum, & unio illius forme: quomodo ab unione hypostatica Christus dicitur filius Dei. Sicut enim ibi unio hypostatica se habet instar uinculi non forme principalis. Ita hic gratia iustificationis. Porro gratia, uinculum & communicatio Diuinitatis est, quia ita secum trahit naturam diuinam, eamque nobis presentem, & inhabitantem facit, ut etiam si ipsa non esset immensa, & ubique, tamen eam nobis intimè presentem sifteret, quia unio Deitatis per gratiam non est solum per affectum, sed per natura communicationem, & inhabitationem spiritus.* Sic Læsius.

94. Quid sit participatio natura diuinæ respectu gratiæ.

Hæc sententia maximè displicet. Primò, quia Diuinitatem asserit formam extrinsecam constituentem nos filios adoptiuos Dei: quod quàm sit absurdum, constat sect. 10. Secundò, quia participationem naturæ diuinæ explicat per filiationem adoptiuam Dei, in eaque constituit, cum potius filiatio sit explicanda per naturæ participationem, quæ ad filiationem

95. Sententia prior reijcienda.

supponitur & à filiatione separabilis est. Nam iudicio Læssij, quod nos etiam probabimus sect. 10. potest homo fieri iustus per gratiam, quin sit filius adoptivus Dei; quia filiatio adoptiva est novum beneficium à iustificatione distinctum. Si autem homo esset iustus, & non filius, adhuc esset particeps naturæ divinæ, cum iustificationi annectant Patres participationem Deitatis, ut constat ex sect. præcedenti, & 9. Ergo seorsim à filiatione explicanda est Deitatis participatio. Tertio, quia Deitatis communicatio, & possessio in quam refertur eius participatio per gratiam, explicatur per unionem, seu alligationem extrinsecam, qua gratia vendicat assistentiam, & præsentiam intimam Dei independentem ab immensitate ipsius. Nam hæc alligatio, & unio communis est omni creaturæ per actionem, qua fit à Deo: quippe hæc actio vendicat Deum assistentem, & indistantem, à creatura, cuius ratione etiam si Deus non esset immensus; tamen esset assistens, & præsens rebus, quas fabricatur, ut communis est Theologorum, & Philosophorum opinio. Nec refert gratiam id vendicare, non solum ex ratione generica creaturæ, sed etiam ex differentia specifica ipsius gratiæ, quasi replicando præsentiam, & assistentiam Dei. Tum quia si prima & communis alligatio Deitatis ad eundem locum non est participatio, & possessio Divinitatis; non est, quare secunda, & replicata unio ex differentia gratiæ proveniens sit alta illa & excellens Divinitatis participatio quam gratiæ adscribunt Ecclesie Patres; siquidem idem est utriusque unionis effectus, & munus. Tum quia etiam actus fidei, quo Deus creditur nobis intimè præsens, exigit intimam præsentiam Dei, non solum ex communi ratione creaturæ, sed etiam ex specifica differentia ipsius actus quæ vendicat obiectum esse, sicut ab ipso enunciatur: tamen huic actui non competit excellentia participationis Dei, quæ gratiæ tribuitur. Præterea creaturæ irrationales sunt incapaces huius participationis: tamen non sunt incapaces replicatæ præsentia Dei, vel quia Deus decreto efficaci statueret potest illis intimè adesse, quo seorsim ab immensitate eis assisteret, vel quia non repugnat differentia specifica creaturæ irrationalis, quæ eam assistentiam postulat. Demum quia etiam si Deus per impossibile abesset à gratia: adhuc gratia esset participatio divinæ naturæ eo genere & modo, quo à Patribus significatur, ut constat sect. 10. Præterea non explicari, qua ratione, seu quo prædicato gratia sibi Deum intimè præsentem sistat; nec illud apparet.

96. *Secunda sententia de participatione naturæ divinæ refertur ad gratiam.*

P. Suarez lib. 7. de gratia cap. 1. num. 26. participationem Deitatis per gratiam exponit esse convenientiam formalem gratiæ cum natura divina, provt ab attributis distincta in aliquo prædicato communi, quod in utraque propriè reperitur, & ab omni alia natura utramque distinguit. Hoc autem prædicatum, quo gratia participat naturam divinam esse eum intellectualitatis gradum, cui tanquam naturæ, ac primo principio visio intuitiva Dei connaturaliter debeatur. Nam hæc ratio intellectualitatis (præscindendo ab eo, quod sit actus primus, vel secundus) est constitutiva naturæ divinæ. Aliunde natura divina & gratia in ratione propriè conveniunt, & ab omni alia natura differunt. Ergo in ea ratione collocanda est participatio

divinitatis, propria gratiæ. Quam sententiam in re sectantur P. Torres opus. 3. disp. 1. dub. 4. Curiel 12. q. 110. a. 3. dub. 1. §. 20. & Recentiores communiter, licet vocibus diversis utantur.

97. *Reiicitur ut prior prima ob insufficientiam definitionis*
 Etiam hæc explicatio non placet. Primo, quia non definitur sufficienter participatio Divinitatis per convenientiam in aliquo prædicato proprio naturæ divinæ, & gratiæ creatæ. Nam ea ratione etiam natura Angelica participaret Divinitatem, sicut gratia: siquidem etiam natura Angelica convenit cum Deo in gradu intuitivè intellectuali sui ipsius. Neque obstat eam convenientiam esse in prædicato generico; quia etiam gradus intellectualitatis, cui connaturaliter debeatur visio Dei, est in gratia genericus, & non specificus: nam sunt possibiles plures differentiæ specificæ gratiarum habitualium, quibus is gradus conveniat, ut statuimus progressu. Adde eum gradum esse genericum genere remoto, & non proximo: Nam in nostra sententia, quam stabilivimus disp. 2. 1. possibilis est substantia supernaturalis, cui talis visio Dei sit connaturalis, & continens sub se plures differentias substantiarum, à quibus substantiis, & à gratiis habitualibus sine fine differentibus specie potest abstrahi ratio communis, eiusmodi intellectualitatis complectens sub se plura genera. Cur igitur hæc convenientia in gradu generico remoto intellectualitatis præscindens à substantiali, & accidentali constituet excellentiam participationis Dei, quam adeo extollunt Patres; & non constituet illam convenientiam in gradu intellectuali substantiali, qui naturæ Angelicæ, & divinæ communis est; Certè nulla est ratio differentia, nisi prorsus arbitraria, aut ea solum erit secundum magis & minus convenientiæ, quæ ad tantam distantiam non sufficit, excludendamque omnino naturam Angelicam ab omni genere participationis naturæ divinæ. Præterea si convenientia huius qualitatis, quæ est gratia habitualis cum natura divina in eo gradu intellectualitatis constituit participationem naturæ divinæ; etiam quia convenit in eo gradu cum substantia supernaturali, & alia qualitate specificè differenti, erit hæc qualitas participatio substantiæ supernaturalis, & alterius qualitatis specie differenti, atque adeo non erit gratia nunc existens magis particeps naturæ divinæ, quam creatæ: quod detrahit excellentiam, quam hac participatione intendunt exprimere Ecclesie Patres, & Theologi. Quidquam igitur aliud desideratur ad explicationem participationis Dei per gratiam nunc existentem.

98. *Secundò ob prædicatum quod non retinet assignatur intellectualitatem.*
 Secundò, quia prædicatum naturæ divinæ, quod gratia participat, non rectè assignatur intellectualitas, cui debetur visio intuitiva Dei. Tum quia Patres, & sacrae litteræ, dum significant prædicata Deitatis, quibus homo conformatur per gratiam, nullibi meminerunt eius intellectualitatis, cum meminerint aliorum, quæ exponemus sect. sequenti. Participatio autem Deitatis per gratiam colligenda est ex factis scriptoribus, & Patribus, ex quibus solis noticia, & lux huius excellentiæ iustitiæ creatæ nobis illuxit. Neque innat illud Ioann. 1. cap. 13. *Cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Nam hic Ioannes solum agit de similitudine intentionali visionis, & imaginis intentionalis propria, quæ aliena est à participatione Dei propria iustitiæ, de qua nunc differitur. Nam hac

hac participatione similes, & conformes Deo sumus etiam in via, dum non apparet gloria Dei. Tum quia eiusmodi intellectualitas non est communis omni iustitiæ possibili: nam mea opinio possibilis est iustitia habitualis, quæ identificetur cum habitu fidei incompossibili cum visione Dei, ut decursu constabit. Item iustitia substantialis, quæ indiget elevatione ad videndum Deum, ut exposuimus disp. 23. n. 20. Ergo intellectualitas radicalis, cui connaturalis, & debita est visio beata non est prædicatum Dei, quod participat iustitia creatæ. Rursus iustus, provt in via, est particeps naturæ divinæ. Tamen iusto, provt in via, non debetur visio beata.

99. *Tertia sententia de participatione naturæ divinæ per gratiam.*

Ioannes Vincentius relect. de gratia Christi proem. pag. 14. Albelda 1. p. disp. 26. num. 10. & seq. pluresque alij Dominicanæ familiæ tantum prædicant excellentiam gratiæ, & participationem Deitatis per illam, ut asserant, participare naturam divinam, ut ab attributis distinctam, secundum omnia prædicata naturæ divinæ, provt sunt immediatè, & formaliter in ipso Deo, etiam secundum esse imparticipatum infinitum, & independentens. Quod Vincentius, & alij probant ex variis attributis, quæ de gratia dici solent, viderique possunt apud Curiel 1. 2. q. 110. art. 3. diff. 1. §. 1. & 2. A quibus proponendis & explicandis ego supersedeo, quod exigui momenti sint ad argumenta scholastica conficienda, cum omnia sint metaphorica, seu tropologica, ad concionatorem potius, quam ad Theologum spectantia.

100. *Reiicitur ut præcedentes nisi quod superior definitio ex parte prædicati seu naturæ divinæ, ista vero ex parte gratiæ.*

Reiicitur hæc sententia. Primò, quia licet declaret ex parte naturæ divinæ prædicata, quæ gratia participat, tamen non explicat ex parte gratiæ, quid sit, seu in quo consistat eorum participatio. Secundò quia ut exponemus sect. sequenti, hæc participatio exponenda est per convenientiam, & conformitatem cum natura. At gratia non convenit, nec conformatur naturæ divinæ secundum omnia prædicata naturæ. Nam à prædicatis gratiæ, & naturæ divinæ mutuo convenientibus, & conformibus potest abstrahi vna ratio communis, quæ propriè in utraque reperitur. Ratio autem communis entis infiniti imparticipati, & independentis ab alio repugnat abstrahi ab utraque: cum iustitia creata sit essentialiter ens finitum participatum, & dependens à Deo; in eadem autem entitate implicant reperiri formalitates sibi mutuo contradicentes, ut in eodem animali rationalitas, & irrationalitas ab eodem abstracta. Confirmatur. Non potest conformari, & convenire cum natura divina in eis prædicatis, per quæ natura divina infinite distat ab ipsa: nam in eo, in quo gratia convenit cum natura divina, non potest infinite distare, & differre ab illa. At natura divina infinite distat à gratia per esse imparticipatum, infinitum, & independentens. Rursus gratia non participat intellectualitatem comprehensivam Dei, quæ naturæ divinæ competit essentialiter, & creaturæ essentialiter repugnat. Ergo non participat omnia prædicata naturæ divinæ, provt sunt formaliter in Deo.

101. *Instantia.*

Dicunt hanc conformitatem, & convenientiam non esse univocam proprietatis & æqualitatis; sed analogam duntaxat proportionis, & habitudinis; atque adeo rationem entis infiniti & alias participativè solum existentes in gratia. *Ioan. Martineq. de Ripalda Tom. I I.*

tia non esse in illa cum æqualitate, & proprietate, qua sunt in Deo, sed cum proportionè, & habitudine duntaxat. Horreo semper solutiones, & doctrinas, quæ per habitudines, & proportionem traduntur, quod obscuræ & intelligibiles mihi sint, & in latitudine sensuum, quam admittunt offusis tenebris spatientur: quapropter hæc sententia vel ipsa obscuritate mihi inuisa est, & sine succo. Præterea solutio refellitur. Primò, quia ad convenientiam analogicam necessaria est saltem communio formalitatum seu rationum, quæ vna communi voce significantur, ut voce sani significatur medicina, animal, & color. At nullæ sunt formalitates in iustitia creata, quibus vox entis infiniti, & imparticipati sit communis. Secundò quia si convenientia analogica, & impropria gratiæ creatæ cum natura divina sufficit constituit gratiam participationem naturæ divinæ; à fortiori convenientia univoca, & propria eiusdem gratiæ cum scientia supernaturali & natura rationali creata, quæ maior, & perfectior est constituet gratiam participationem naturæ creatæ; atque adeo non erit magis, sed potius minus participatio naturæ divinæ, quam creatæ, quod non est admittendum. Tertio quia tota habitudo, & proportio gratiæ cum natura divina refertur ab his Auctoribus in respectum intentionalem cognitionis immediatæ & amoris, cuius gratia radix est. At hæc habitudo, & proportio non sufficit ad participationem naturæ divinæ convenientem iustitiæ creatæ: Tum quia coincidit in sententiam Suarezij; quam impugnavimus: tum quia ea ratione etiam natura humana esset participatio naturæ Angelicæ, & vna natura Angelica alterius eo genere participationis, quo gratia est particeps naturæ divinæ, cum natura humana possit immediatè eo genere cognoscere, & amare Angelicam, & vna natura Angelica aliam.

SECTIO IX.

Nostrium iudicium de participatione naturæ divinæ per gratiam.

102. *Sententia quarta eadem quo auctoribus de participatione naturæ divinæ statuitur primo respectu gratiæ.*
 PRimum exponemus quid sit in gratia esse participationem naturæ divinæ? Deinde quodnam prædicatum divinæ naturæ gratia creata participet? Igitur participat gratia Deitatem; quia est imago expressa ad referendam Deitatem, & in hac expressione & representatione imaginis participatio Deitatis consistit. Ad quod primò requiritur conformitas, & similitudo gratiæ cum natura divina in ratione naturæ excedens omnem naturam creatam: quo gratia præfertur in hac participatione habitibus supernaturalibus, qui munere naturæ non funguntur, nec non substantiis naturalibus, quæ conformitate cum Deo excedente naturam creatam non gaudent. Secundò emanatio gratiæ à Deo ex cuius defectu gratia nunc existens non participat substantiam supernaturalem possibilem, cui est conformis, & similis in ratione naturæ; quemadmodum individuum vnius speciei non est imago alterius, quamvis illi simile, & conforme; quia ab illo non procedit. Tertio expressio ad referendam Deitatem; cuius ratione gratia possibilis, quæ contineretur in virtute substantiæ supernaturalis non esset participatio illius, modo quo gratia est

est participatio naturæ divinæ; quia licet ab illa manaret ipsi conformis; tamen non esset expressa ad referendam substantiam creatam, sed diuinam.

103. Infantia.

At inquires, quid sit hæc representatio, & expressio gratiæ ad referendam naturam diuinam præter eius conformitatem cum Deitate, & processionem ab illa? Respondeo. Expressio actiua Dei non est quæcumque productio, sed specialis, quia Deus non omnia, quæ producit exprimit: quippe præter concursum, quem confert titulo omnipotentis omnibus creaturis communem denotat concursum peculiarem titulo naturæ, qua natura est, ratione cuius, etiã si Deus non esset omnipotens, vendicaret natura diuina speciali titulo in gratiæ productionem concurrere. Quemadmodum in visionem beatam imaginem intentionalem Dei confert titulo obiecti concursum specialem præter omnibus creaturis titulo omnipotentis communem: quem mea opinione præstat immediatè ipsa natura diuina, prout ab omnipotentia distincta. Similiter igitur ipsamet natura diuina immediatè prout ab omnipotentia distinguitur, confert actionem in gratiam, imaginem formalem sui, qua eam exprimere dicitur. Rursus ex parte gratiæ expressio passiuæ & representatio præter similitudinem prædicamentalem aliis creaturis communem significat respectum transcendentem ad naturam diuinam in ratione naturæ tanquam ad sui exemplar, quo tanquam imago formalis ipsius destinatur ad illam referendam, & præsentandam. Quibus participatio formalis Deitatis peculiaris gratiæ, & ad reliquias creaturis differens satis explicatur.

104. Solutio instantiæ appropinquatur.

Hæc explicatio nobis probatur. Primò, quia non apparet alia, qua aptius explicetur hæc peculiaris excellentia gratiæ, vt ex aliarum impugnatione colligitur. Secundò quia plures Ecclesiæ Patres excellentiam istam significant prædicando gratiam imaginem peculiarem Dei tatis, ad quam imaginis rationem necessaria sunt, quæ proposuimus. Tertio à posteriori, quia participatio naturæ diuinæ propria filij, quæ gratiæ tribuitur, & ad adoptionem supponitur, natiuitatemque iusti ex Deo constituit, denotat peculiarem concursum, & communicationem naturæ diuinæ in iustitiam creatam, & iustitiæ creatæ respectum ad naturam diuinam. Quæ optimè explicantur concursu immediato naturæ diuinæ in gratiam, & respectu transcendentis gratiæ ad naturam diuinam tanquam ad sui exemplar, quos præcedentibus exposuimus.

105. Secundo declaratur diuersa sententia quarta respectu ipsius naturæ diuinæ.

Iam declarare est quam prædicata Deitatis gratia participet & sui conformitate referat. Si quidem omnia prædicata naturæ secundum propriam, & vltimam differentiam ipsorum participare, & conformitatem referre, iustitiæ creatæ repugnat, vt expendimus num. 100. Ea arbitrator esse, quæ bonitatem moralem Dei permanentem, & radicalem constituunt, ratione cuius natura diuina prona, & potens est ad omnes, & solas operationes moraliter bonas, & repugnans omnibus moraliter malis. Itaque gratia participat Deitatem bonitate morali habituali, & vniuersali, naturæ propria, cui debita est virtus ad omnes & solas operationes moraliter bonas, & repugnat operatio moraliter mala; qua scilicet iustus absolute, & simpliciter bonus, & sanctus moraliter constituitur.

Quod significat Sanctus Thomas 1. 2. q. 110. a. 2. ad 2. asserens in hoc excedere gratiam reliquias naturas, quod est expressio, vel participatio diuinæ bonitatis. Et 3. p. q. 3. art. 4. ad 3. esse participationem diuinæ naturæ secundum assimilationem ad bonitatem illius. Bonitas igitur moralis est ex mente Sancti Thomæ, quam gratia de natura diuina participat, & sui conformitate & assimilatione exprimit, & refert.

106. Probatur primo ex sacris litteris.

Probatur ex sacris litteris. Primò ex testimonio Petri adducto num. 89. Nam prius quam meminisset Petrus, maxima & pretiosa promissus, quæ Deus nobis contulit, dixerat: *Omnia nobis diuina virtutis ad vitam & pietatem donata.* Quibus mox subiungit: *vt per hæc efficiamini diuina consortes natura fugientes eius qui in mundo est concupiscentia corruptionem.* Intelligens planè dona ista conferre nobis consortium diuinæ naturæ; quia ad officia pietatis & corruptionem vitandam, quæ æpe in scriptura per concupiscentiam significatur, donata sunt. Quæ postrema verba expendens Dionysius de cœlesti Hierach, cap. 3. ait: *Secundum similitudinem incorrupta, & diuina vita, & non passionibus inmeritum afferentibus mortui.* Et mox: *Oportet enim nos, si hæc cum Christo communicationem optamus, in diuinam eius quam vt homo egit vitam inspicere, & eius in non peccando imitationem ad diuinum & incorruptum statum currere.* Vbi consortium Diuinitatis contentum testimonio Petri explicatur per imitationem diuinæ vitæ, quæ in non peccando, & c. bene moraliter operando in Christo relucet. Eadem habet Radulfus Flauiac. l. 15. in Leuit. cap. 1. ad illa verba cap. 29. *Sit ergo sanctus, quia & ego sanctus sum: docens nos ibi ad similitudinem imitari, quæ sanctitate vitæ consortes Diuinitatis efficiamur, vt 2. Petri 1.*

107. Secundo ex testimonio.

Secundò ex testimonio Ioann. 13. *omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet.* Ac si dicat: omnis, qui per gratiam procedit à Deo filius Dei in participationem, & similitudinem naturæ diuinæ, prout requiritur ad natiuitatem filij, non operatur peccatum, quia gratia in eo manens, non est semen aut radix malitiæ; sed totius Christianæ pietatis, quare dixit Augustinus lib. 1. contra duas epist. Pelagian. cap. 2. *Non viuunt homines bene, nisi prius fiant filij Dei.* Nempe quia filiatio Dei, qua naturam diuinam participant, est hominibus radix bene viuendi. Cui consonat Apostolus ad Tit. 3. *Saluus nos fecit per lauacrum regenerationis & renouationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abundè.* Ad quæ verba Augustinus *Abundè effudit, nimirum ad remissionem peccatorum, & copiam virtutum.* Ecce regeneramur participando naturam diuinam per Spiritum in nos effusum remittentem peccata, & ministrantem virtutum copiam.

108. Tertio ex Patribus, primo ex Augustini pluribus locis.

Idem probatur ex Patribus, apud quos hæc veritas expressa est. Augustin. epist. 120. cap. 13. *Dei gratia iusti sumus, vt ipsa Dei iustitia nos firmus, cum piè & iustè viuimus.* Per vitam ergo piam & iustam alienam à peccato, & honestati conformem efficiamur participes iustitiæ; & naturæ Dei; & epist. 54. ad Maced. *Illud dicimus bonum, cuius praualent bona, etiamque optimum, qui peccat minimum, idèque Dominus, quos dicit bonos propter participationem gratiæ diuinæ, eosdem etiam malos dicit propter vitia humana infirmitatis.* Cyrillus lib. 1. in Ioan. c. 25. *Numquam ad supremam naturam*

natura imaginem humilitas nostra confunderet, nisi à spiritu, voluntæ scilicet Patris pulchre (hoc est bonitate, & pulchritudine) conformatur. Adique post alia: *Reductio generis nostri non aliter per Saluatorem Christum facta est, quam participatione, atque sanctificatione spiritus, cuius participes facti, supremam naturam participes reddimur reformantes nos ad sanctificationem, & imaginem primam. Nam si peccatum à Deo separar, iustitia certe coniungit.* Vt ergo peccando delemus imaginem Dei, sic declinando peccatum, & operando iustè, illam reformamus, participes effecti spiritus diuini. Clarius aduersus Antropomorphitas cap. 3. *Cum nos sanctificatio & iustitia in Deum transformet, qui virtutis cultum deserueramus, dicimur hanc usque adeo venerandam, atque eximiam pulchritudinem amisisse. Quo circa recuperatur illa per sanctificationem & virtutem, piamque vitam.* Quid expressius? Et cap. 4. *Neque arduum intellectu fuerit, quod & omnis creatura ratione prædita per sanctificationem & iustitiam, atque adeo per omnem virtutem, eandem cum Deo formam consequatur.* Expende creaturam rationalem eandem cum Deo formam consequi per sanctificationem, & omnem virtutem. Confirmatur illustri testimonio Leonis serm. 1. de Natiuit. Domini: *Cum esset mortui peccatis commiscuit nos Christo, & essemus in ipso noua creatura, nouum signentum.* Deponamusque veterem hominem cum attributis suis, & ad ipsi participationem generationis Christi, carnis renunciamus operibus. *Agnosce, ô Christiane, dignitatem tuam, & diuinam consors factus natura, noli in veterem vilitatem de genere conuersatione redire.* En quomodo nouum esse Dei, quod per gratiam participamus, ed nobis confertur, vt renunciatis carnis operibus pietatis officiis incumbamus, quippe quæ consortio Diuinitatis digna sunt. Rursus serm. 4. *Primus homo carnis substantiam accepit è terra, ac rationali spiritu in insufflationem Creantis animatus est, vt ad imaginem & similitudinem sui Auctoris viuens formam Dei bonitatis, atque iustitiæ in splendore imitationis tanquam in speculi nitore seruaret; quam natura sua speciosissimam dignitatem, si per obseruantiam legis data perseueranter excoleret, ipsam illam terreni corporis qualitatem ad cœlestem gloriam mens incorrupta transferret.* Obserua gratiam esse formam bonitatis, atque iustitiæ Dei. Quæ imitatione virtutum relucet.

109. Secundo ex locis S. Ambrosii.

Ambrosius tractat. de dignitate hominis cap. 3. *Sicut Deus Creator, qui hominem, ad imaginem & similitudinem suam creauit, est charitas, est bonus, & iustus, patiens, atque mitis, mundus & misericors, & cetera virtutum sanctorum insignia, qua de eo leguntur: lia homo creatus est, vt charitatem haberet, vt bonus esset, & iustus, vt patiens, atque mitis, mundus & misericors foret: quas virtutes quanto plus quisque in seipso habet, tanto propius est Deo, & maiorem sui Conditoris gerit similitudinem.* Homo igitur est imago conformis Deo, eique proximè accedit, eiusque similitudinem refert honestate morali virtutum. Item lib. 6. exam. cap. 7. *Illam animam bene pingitur, qua habet in se virtutum gratiam renitentem, splendoremque pietatis: secundum hanc imaginem erat Adam ante Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. 11.*

te peccatum; sed ubi lapsus est, deposuit imaginem cœlestis. Pingit itaque Deus in anima sui imaginem, & conformitatem cum Deitate; quia moralem virtutum sanctitatem, pietatisque splendorem imprimit.

Tertio auctore sancti Chrysostomi.

Chrysostomus homil. 9. in Genes. illa verba: *Faciamus hominem, ad imaginem, & similitudinem nostram,* sic exponit: *sicut imaginem dixit ob principatus rationem, ita & similitudinem dixit, vt viribus humanis similes fiamus Deo mansuetudine & lenitate, & virtutibus.* Totâ igitur iustorum similitudo cum Deo, quam per gratiam assequuntur, in moralem virtutum communionem refertur.

110. Quarto Damasceni.

Damascenus illustrius lib. 4. de fide cap. 4. *Fecit illum ad imaginem sui ipsius intellectualem, & libera potestatis, & ad similitudinem suam, id est, virtutibus consummatum, quantum hominis ferebat natura: ha enim virtutes, veluti characteres, signaculaque diuina existunt natura, immobilia, bona, sapiens, iustum, ab omni prolix malitia liberum: ad consortium enim sui ipsius considerat hominem.* En Deo similis, consortique Diuinitatis existit homo characteribus virtutum, quæ diuinam in homine naturam testantur.

Quinto Prosperi.

Claudat Prosper lib. 1. de vocation. Gent. cap. 23. *Proprium ergo hoc habet noua creatura per gratiam, vt qui signentum Dei sunt, qui natiuitate cœlesti conduntur in Christo, non otio torpeant, nec desidia resoluantur, sed de virtute in virtutem proficiant per viam bonorum operum ambulando, hoc est, de imagine terreni hominis, ad imaginem cœlestis hominis reformari.* Nullam est officium magis proprium reformationis nostræ in imaginem Dei, & natiuitatis cœlestis per gratiam, quam officiis pietatis, moraliumque virtutum continuo insistere; quia forma Diuinitatis propria gratiæ, propriam sibi vendicat moralem virtutum honestatem. Quod plures alij Patres significant. Quibus accedit Catechismus Tridentini tract. de Baptismo gratiam vocans *qualitatem diuinam, qua animarum nostrarum maculas delet, & comitatu virtutum eas pulchrioribus, & splendidioribus reddit.* Concluditque: *Ex Christi Domini plenitudine in omnes qui iustificuntur, diuina virtus diffunditur, qua nos ad omnia Christiana pietatis officia habiles reddit.* Quibus satis exprimit iustificatos participare plenitudinem Christi, Diuinitatisque virtutumque per iustitiam in eos diffusam, dum per illam habiles redduntur ad omnia Christianæ pietatis officia, in quo bonitas moralis Dei per gratiam participata consistit.

111. Probatur a seorsum ratione.

Ex quibus assertum ratione probo. Illa perfectio naturæ diuinæ censenda est participari per gratiam, quasi sacræ litteræ, & Ecclesiæ Patres, vbi meminerunt huius participationis, clarius significant: nam hæc gratiæ excellentia ex sola luce scripturarum, & Patrum nobis innotescit. At eam significant sacræ litteræ, & Ecclesiæ Patres esse bonitatem moralem Dei, vt proximè adducta testimonia satis euincunt. Ergo moralis bonitas Dei est perfectio Diuinitatis, quam gratia participat. Rursus gratia participat naturam diuinam qua radicaliter liberam, & moralem.

lem: tum quia ea ratione participabilis est: nulla autem forma veriùs, & meliùs ea ratione participare potest naturam diuinam, quam gratia: tum quia expediebat sic participare naturam diuinam, vt homo renouaretur, & reformaretur per gratiam in eo esse morali, quod deturpauerat, aut deturparet peccatum. At natura diuina, qua libera, & moralis, est habitualis, & prona ad solos actus honestos, & nulla ratione turpes; atque adeo gratia illam participat quã moraliter honestam, & bonam.

112. Confirmatio.

Confirmatur: Homo participatione Deitatis per gratiam renouatur, & reformatur in eo esse, in quo deformatur per peccatum. At per peccatum deformatur homo in esse libero & morali. Ergo participatione Deitatis per gratiam reformatur in esse libero, & morali. At nisi participatio Deitatis per gratiam sit in eo esse, non potest in eo participatione Deitatis reformari. Ergo participatio Deitatis per gratiam est in esse libero & morali honestatis oppositæ turpitudini peccati. Iterum confirmatur: Prima excellentia gratiæ est bonitas moralis radicalis omnium virtutum: nam vt ostendimus sectione 6. primaria eius perfectio est virtus radicalis omnium virtutum, qua in esse cuiusdam naturæ supernaturalis constituitur. At prima, & suprema excellentia gratiæ est, quæ naturam diuinam participat, cum nulla sit maior participatio Deitatis. Ergo ex parte gratiæ bonitas moralis radicalis est perfectio, qua gratia participat naturam diuinam. Ergo etiam ex parte Dei bonitas moralis naturæ est perfectio participata per gratiam: nam inter perfectionem participantem gratiæ, & participatam naturæ diuinæ est conformitas, & conuenientia.

113. Obiectio prima.

Obiectio primò. Bonitas moralis non est constitutiuua naturæ diuinæ in ratione naturæ. Ergo quòd gratia participet bonitatem moralem Dei non participat diuinitatem in ratione naturæ. Antecedens probatur. Bonitas moralis in actu primo in deo, aut est aggregatio omnium virtutum moralium, aut ratio communis ab omnibus virtutibus abstracta. At omnes virtutes morales in deo sunt extra conceptum naturæ. Respondeo. Bonitas moralis, & sanctitas dei in actu primo, alia est formalis, & proxima; alia radicalis, & remota. Illa est virtutum moralium propria; hæc verò propria naturæ diuinæ, vt natura est. Nam naturæ diuinæ vt natura est, licet non competat ratio virtutis moralis, tamen competit radice esse omnium attributorum, inter quæ morales virtutes computantur. Qua natura diuina, vt distincta ab omni attributo per seipsam formaliter omni peccato repugnat, & totius sanctitatis radix est.

114. Instantia.

Vig bis: Sanctitas naturæ diuinæ non admittit malitiam leuem, quam admittit sanctitas creata. Ergo sanctitas creata non est participatio sanctitatis diuinæ. Nego consequentiam nam ad participationem sanctitatis diuinæ opus non est, vt sanctitati creatæ conueniant omnia prædicata diuinæ, sed pars aliqua illorum, quæ aliis non conueniat: Alioquin non esset participare, sed realiter esse ipsam san-

ctitatem diuinam. Igitur cum sanctitas creata habeat sibi proprium commune cum sanctitate diuina, pugnare cum malitia mortali, & fontem esse omnis bonitatis moralis, participabit formaliter sanctitatem diuinam.

115. Obiectio secunda.

Obiectio secundò. Non repugnat aliqua substantia rationalis, quæ suapte natura sit impeccabilis, determinatæque ad amandum honestatem, & respiciendum turpe, vt voluerunt antiqui Theologi, quos retulimus, & secuti sumus disputat. 21. Ergo aliis rebus à gratia iustificante distinctis conuenit participatio sanctitatis explicata. Nego consequentiam, quia illa substantia seipsa repugnans peccato, & determinata in actu primo radicali ad omnem honestatem morum salutarem, & conferentem in vitam æternam, etiam seipsa esset iusta, & gratia quædam substantialis comprehensa sub conceptu communi gratiæ iustificantis nunc explicato.

116. Instantia prima.

Vrgebis. Gratia iustificans est quoad suam entitatem supernaturalis. At illa substantia posset esse naturalis. Nam posset poni determinata ad amplectendum honestum, & reiiciendum turpe per actus naturales duntaxat. Ergo illa substantia non esset gratia iustificans. Nego minorem, si ea substantia seclaretur honestum, & fugeret turpe per actus salutes, & meritorios vitæ æternæ, quales sunt actus procedentes à gratia: quia illa substantia ex suo conceptu participaret prædicata essentialia, ac propria gratiæ iustificantis, quæ origo est omnium entium quoad substantiam supernaturalium, vt disputat. 3. docui. Quia repugnat substantiam poni suapte conditione respicientem peccatum, & amplectentem honestum per actus salutes, & conferentes in vitam æternam, & non poni entitatem supernaturalem, ac per consequens supernaturalia quoad substantiam opera, quæ ab ipsa determinatè procederent.

117. Instantia secunda.

Vtèrius vrgebis, posse talem substantiam poni suapte natura impotentem efficere peccatum graue, non autem leue. At eo ipso supernaturalis non esset, cum gratia supernaturalis, etsi admittat consortium peccati venialis, illud tamen efficere non valet; *Qui enim natus est ex Deo, peccatum non facit* iuxta Ioannem. Ergo substantia naturalis potest habere bonitatem moralem gratiæ propriam. Transeat maior & minor, & nego consequentiam. Nam si gratia sanctificans non potest esse principium operans alicuius peccati etiam leuissimi, tamen aliunde elicitum secum admittat; Illa autem substantia operaretur peccatum leue: ergo non participaret adæquatè omnia prædicata, quibus forma iustificans conuenit cum natura diuina, & in esse iustificantis constituitur. Quare neque illa substantia amaret honestum, & odio prosequeretur grauius turpe per actus salutes, & conferentes in vitam æternam.

118. Instantia tertia.

Si autem rursus insistas, à nobis admitti possibilem substantiam rationalem entitate naturalem omnino determinatam ad amorem honestatis, & odium turpitudinis etiam leuissimæ, vt cum plerisque præcorum Theologus tradimus tr. de Angelis. Nos quoque insistimus differentia, qua

qua moralis eius substantiæ naturalis bonitas distaret à bonitate morali, quam gratia iustificans participat. Nam ea non esset salutaris nec conferens in beatitudinem supernaturalem, sicut est bonitas moralis radicalis gratiæ, nec non naturæ diuinæ: nam etiam actus morales Dei annectuntur beatitudini, ad eamque pertinent & eius dignitatis sunt, vt per eos posset Deus suam beatitudinem aduenire: quare defectus mereri ei extrinsecus adueniret: quare defectus mereri non est in eis actibus ex defectu dignitatis, sed ex defectu virtutis extrinsecæ potentis Deo beatitudinem conferre. Præterea etiam repugnancia cum peccato esset differens: nam ei substantiæ naturali solam conueniret repugnancia cum peccato actuali committendo, non verò eum habituali commisso, & ea solam physica, & non moralis, scilicet ratione complacentiæ, quam bonitas, & dignitas eius naturæ ferret apud Deum; at verò gratiæ conuenit æqualiter repugnancia cum peccato actuali, & habituali, & ea etiam moralis ratione complacentiæ, quam fert apud Deum bonitas, & excellentia gratiæ. Quod maius quid est: nam repugnancia purè physica cum peccato actuali committendo conuenit dilectioni efficaci Dei non solum supernaturali, sed etiam naturali, cui tamen, quia deest repugnancia moralis cum peccato habituali commisso, deficit ratio sanctitatis. Vnde neque ratione dignitatis eius substantiæ condonaret Deus iniuriam illatam à natura rationali creata, siue humana, siue Angelica; quam Deus cum illa in eodem supposito vniret, sicut condonaret ratione naturæ diuinæ affluentem naturam peccatricem creatam. Quæ discrimina qui negat, negare consequenter teneret eam substantiam impeccabilem fore naturalem: nam sub eorum positione illam admittimus naturalem, & differentem à sanctitate gratiæ, quæ totius supernaturalitatis origo est.

119. Obiectio tertia.

Obiectio tertio. Per bonitatem moralem radicalem conferentem in salutem, & repugnantem etiam moraliter peccato actuali, & habituali, non solum conformatur gratia cum natura diuina, sed etiam cum substantia supernaturali creata, quam nos supponimus possibilem. Ergo eam bonitatem non magis participat de natura diuina, quam de creata. Respondeo. Huic argumento occurrimus numero 102. & 103. Nam conformitas gratiæ in ea bonitate cum substantia supernaturali, non est tanquam cum principio, & exemplari, qualis est cū natura diuina. Primò, quia non procedit à substantia supernaturali, sicut à natura diuina concursu peculiari exprimente naturam, sed communi, & generali, à quo omnes proprietates procedunt. Secundò, quia non est imago expressa & destinata ad referendam substantiam supernaturalem, sicut naturam diuinam; de que vide n. 102. & 103.

120. Obiectio quarta.

Obiectio quarto. Non repugnat gratia iustificans admittens ex natura rei peccatum mortale, vt plures præcorum admiserunt; quos nos sequemur sect. 16. Ergo gratia non participat sanctitatem naturæ diuinæ. Respondeo. Omnis gratia iustificans habet commune cum naturæ diuinæ non posse efficere per se aliquod peccatum, & vim conferre ad opera sanctita-

tis. Deinde commune etiam habet repugnare omni peccato mortali elicto causalitate alterius aut repugnancia essentiali, aut naturali, aut saltem morali; vt infra docebo. Itaque quamuis gratia admittat peccatum absque resistentia physica, non admittit absque resistentia morali.

121. Obiectio quinta.

Obiectio denique. Gratia iustificans non est radix habituum spei, ac fidei, quæ sine gratia conseruantur in peccatore, & ante illam catechumeno infunduntur. Ergo non habet commune cum natura diuina esse primam radicem totius bonitatis moralis. Respondeo. In primis habitus fidei, & spei non infunduntur, nec conseruantur sine gratia connaturaliter, sed præternaturaliter; vt statimus disputatione 128. sectione 4. Deinde esto habitus fidei, & spei possint ex natura rei sine gratia conseruari, & infundi; tamen gratia ex suo genio habet exigere, vt in natura rationali, in qua tales habitus non præcedunt, simul cum ipsa gratia infundantur; quod sufficit, vt gratia totius sanctitatis radix censatur. Quæ ratione ignis est radix caloris vt octo, licet calor vt octo possit ab extrinseco agente ante formam ignis in passum induci, quia ignis vim habet inducendi illum, vbi antecedenter non supponatur inductus.

SECTIO X

Filiatio adoptiua Dei conuenit: In quo per gratiam, & qua ratione?

Dvo in limine pono. Primum, iustos esse filios adoptiuos Dei; quod esse de fide testatur Suarez lib. 2. de gratia cap. 3. & Curiel 1. 2. question. 110. artic. 3. dub. 1. §. 3. & à fortiori id ex dicendis contabit. Secundum, hanc filiationem conuenire iustis per gratiam, siue annexam esse gratiæ. Nam effectus formales inseparabiles creduntur semper ab eadem forma provenire. Iustus autem præsertim in lege noua inseparabiliter est filius Dei. Quia Ambrosius lib. 1. de Spiritu sancto capite 4. ait: *Vtique sancti Spiritus gratia filios Dei facit*. Tridentinum sessione 6. cap. 4. definit *iustificationem esse translationem ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei*. Quam iustificationem capite septimo vni eidem formæ docet conuenire.

122. Dvo præmissa sunt.

Hæc autem filiatio non est illa; qua largo quodam modo omnes homines etiam peccatores dicuntur filij Dei; Deumque orant, dicentes: *Pater noster*, &c. quia scilicet, amore, & curâ paternâ eorum salus procuratur à Deo; sed strictiori quodam titulo, quo persona, quæ suapte natura, & generatione non est filius alterius subrogatur in filium naturalem, eaque propter in filium adoptari dicitur. Hanc autem adoptionem definiunt Inisprudentes iustit. D. de adoptionibus, & Theologi in 4. dist. 42. & in 2. d. 10. & interpretes Sancti Thomæ 3. part. quæst. 23. artic. 1. vt sit *persona extranea in filium legitima assumptio*. Ad quam duæ potissimum conditiones desiderantur. Prima quod persona sit extranea, hoc est, non sit fides naturalis participans generatione naturali naturam Patris. Secunda: quod voluntate gra-

123. Que sit filiatio adoptiua iusti per gratiam, & que ad illam requirantur.

riosa assumetur in filium, hoc est, gratiosè con-
feratur ius, quod spate natura non habet in
hereditatem Patris. Ita recentes Theologi cum
S. Thom. 3. p. q. 23. art. 1. & antiqui cum Magi-
stro, Scoto, & Gabriele in 3. d. 10. Colligiturque
ex Epist. Adriani in Concil. Francford. col. 2. &
ep. ipsius Concilij ad Episcop. Hisp. Col. 16. his
verbis: *Quid est adoptio, nisi charitatis copulatio,
qua Pater adoptione sibi copulat filium, quem per
generationem non habet?* Ex quibus conditionibus
inferunt cõmuniter Theologi Christũ in quan-
tum hominem non esse filium adoptivum Dei
per gratiam habitualem, sicut sunt alij iusti, sci-
licet ex defectu subiecti capacis ad talem effectũ
formalẽ. Hęc apud omnes Theologos firma sunt.

124.
Prima diffi-
cultas qua
ratione iusto
conueniat.

Est igitur dubitatio; an hęc filiatio adopti-
ua iustorum ex vi sua intrinseca in gratiam in-
stificantem referenda sit, quin indigeat aliquo
beneficio extrinseco voluntatis diuinę distincto
ab infusione gratię, & iustificante. Sententiam
negantem tuentur Bellarm. l. 2. de iustificat. cap.
16. P. Lessius lib. 12. de diuin. Perfect. c. 11. & lib.
2. de Summo Bono c. 1. n. 4. & 5. Egidius d. 21.
dub. 8. & quotquot aiunt gratiam iustificantem
non iustificare hominem, nec culpam remitte-
re virtute natia absque nouo fauore Dei, Ri-
chardus, Scotus, Ocamus, Gabriel Ioann. Medi-
na, & alij relati à P. Suar. l. 7. de gratia cap. 1.
& P. Torres d. 72. dub. 2. Sententiam affirman-
tem sequuntur P. Suar. & P. Torres supra P. Vazq.
1. 2. d. 204. cum Aureolo, Capreolo, Caietano,
Bannez & Lorca, aliisque citatis à P. Egidio,
Suario, & Torres supra.

125.
Secunda dif-
ficultas ne-
gantium il-
lam filiatio-
nem esse in-
trinsecam
iustitię ha-
bituali di-
uersimodè.

Rursus qui negant filiationem Dei esse intrin-
secam iustitię habituali, non vno modo cen-
sent esse extrinsecam, & nouam gratiam, &
misericordiam Dei ab eius infusione distinctam.
Nam in filiatiõne adoptiua Dei per gratiam tria
considerant Theologi necessaria ad illam. Primum
est participatio naturę diuinę: filius enim
habere debet naturam communem cum Patre.
Secundum est remissio peccati, cum quo nullus
esse potest filius adoptivus Dei dignus amore &
hereditate Patris. Tertium est ius ad Patris hæ-
reditatem, iuxta illud Pauli: *Quod si filij, &
heredes quidem Dei, coheredes autem Christi.*
In quo iure præcipue adoptio civilis consi-
stet. Igitur Pater Læssius filiationem Dei adeo
extrinsecam gratię habituali asseruit, vt non
solam remissionem peccati, nec posita remissio-
ne solam actionem ad hereditatem glorię, sed
etiam ipsam participationem naturę diuinę om-
nino extrinsecam tueatur; quia communicatio
naturę diuinę per gratiam omnino extrinseca
est; atque adeo affirmet formam principalem
constituentem iustos filios Dei, non esse gra-
tiam, sed ipsam naturam diuinam extrinsecus
assistentem; & communicatam per gratiam tan-
quam per vinculum & vnionem. Proposimus
expressè huius mentis verba n. 94. Alij extrin-
secam, & nouam gratiam filiationem pronũtiant;
quia remissio peccati est nouum beneficium
Dei ab infusione gratię distinctum, quo posito
ius ad hereditatem glorię debitum, annexum
volunt ex natura rei. Alij verò non solum
quia remissio peccati, sed etiam quia posita
remissione ius ad gloriam est beneficium no-
uum, atque indebitum. Ita significant Bel-
larm. Egidius, Conninch & alij.

Qui verò affirmant filiationem Dei esse in-
trinsecam iustitię habituali, omnes ponunt
participationem Deitatis esse intrinsecam; alij
vero etiam remissionem, & ius ad gloriam,
vt Vazquez & Torres cum cæteris, que in-
ter gratiam, & peccatum oppositionem es-
sentialem, aut naturalem, & physicam, agno-
scunt: alij vero posita remissione filiationem
intrinsecam promunt; quia ea posita, & iu-
stificatione hominis existente ex natura rei con-
uenit iusto ius ad gloriam absque nouo bene-
ficio Dei: quamuis in remissione peccati præ-
cesserit nouus fauor ab infusione gratię distin-
ctus. Qua ratione differit de filiatiõne Dei in-
trinseca gratię P. Suarez cum aliis. Et quidem
non abs re; nam de participatione naturę diui-
næ, & remissione peccati per gratiam seorsim
differitur; eis autem positis solum ius ad hæ-
reditatem glorię filiationis adoptiue proprium
in examen illius venit: scilicet an homo iustus
postquam iustificatus est, fiat adoptivus Dei
filius nouo fauore Dei? Qua ratione etiam nos
huius controversię negotium examinandum
suscepimus, fauorem remissionis peccati in se-
quentia remittens.

126.
Tertia affir-
mantium il-
lam filiatio-
nem intrin-
secam iusti-
tię habitua-
li.

Ceterum nunc dissimulanda non est singularis
sententia Læssij de forma principali extrin-
seca, scilicet, natura diuina constituyente nos
filios adoptiuos Dei quia ea extrinsecus com-
municata nos reddit Diuinitatis participes ge-
rente iustitia intrinseca in filiationem Dei solum
vinculi & vnionis munus. Quæ sententia
mihi videtur suspecta, & tanto Theologo in-
digna. Accedit enim proximè sententię Hære-
ticorum asserentium nos iustificari per formam
extrinsecam, quam anathemate percussit Tri-
dentinum.

127.
Sententia
Læssij iusti-
tię.

Nam iuxta Tridentinum eadem forma nos
constituit iustos, & filios adoptiuos Dei. At
contradicit Tridentino forma extrinseca prin-
cipalis constituens nos iustos. Ergo etiam for-
ma principalis extrinseca constituens nos filios
Dei. Minor & consequentia sunt manifestæ.
Probat Maior ex sess. 6. Nam c. 3. iustificari
hominem per Christum, & per ipsum renasci
ex Deo non distinguit; probatque hominem
per Christum iustificari, quia per ipsum renas-
citur filius Dei: *Nisi in Christo renascerentur,
nunquam iustificarentur, cum ea renascentia per
meritum Passionis eius, gratia, qua iusti sunt, illis
tribuat. Pro hoc beneficio Apostolus gratias nos
semper agere hortatur. Patris, qui dignos nos fecit in
partem sortis Sanctorum, transfuditque in regnum sy-
lij dilectionis suæ: in quo habemus redemptionem &
remissionem peccatorum.* Quibus manifestè suppo-
nit beneficium iustificationis; & filiationis,
seu natiuitatis ex Deo idem, & indiuisum nunc
esse; imò filiationem, & renascentiam nobis
per gratiam, qua iusti sumus, conferri: *Cum ea
renascentia gratia, qua iusti sunt, illis tribuat.*
Rursus cap. 4. iustificationem describit, vt sit
translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius
primi Adæ, in statum gratiæ & adoptionis filiorum
Dei. Ergo forma, qua homo transfertur ab statu
filij Adæ in statum filij Dei, iustificat hominem.
At forma principalis, qua homo constituitur fi-
lius Dei, transfert hominem ab statu filij Adæ
in statum filij Dei. Ergo si forma principalis nos
constituens filios Dei est natura diuina nobis
extrinseca,

128.
Contraria
Tridentino.

extrinseca, eadem erit forma nos iustificans.
Consequenter eodem capite Baptisum, quo
primum homo iustificatur, vocat *Lauacrum re-
generationis*, & eum probat post Euangelium ad
iustificationem necessarium, quia scriptum est:
*Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto
non potest introire in regnum Dei.* Vbi satis signi-
ficat hominem iustificari eodem instrumento,
quo regeneratur, & renascitur filius Dei; atque
aded etiam eadem profus forma, quia iustifica-
tio, de qua agit Tridentinum, & comprehendit
regenerationem natiuitatem, & filiationem
Dei. Quare cum cap. 7. definit iustificationis,
de qua capitibus præcedentibus differerat, for-
mam non esse naturam diuinam: etiam definit
eam non esse formam natiuitatis, & filiationis
Dei, quam indiscriminatim sub iustificatione
comprehendit. Quia mente eo capite, & aliis
pluribus iustificatos & renatos pro eisdem vsur-
pat. Itaque iustificatio nunc contingens, com-
pleta, & perfecta complectitur filiationem Dei:
& de illa sic completa, & perfecta decreuit Tri-
dentinum non esse formam naturam diuinam.

129.
Conformis
sententia
Buzeri re-
quirentis
naturam di-
uinam ad
compleendam
formam re-
mittentem
peccatum.

Præterea si natura diuina extrinsecus assistens
& communicata potest esse forma, seu ratio for-
malis euehendi hominem ad dignitatem filij
Dei, & participium Deitatis: etiam poterit ea-
dem sic extrinseca esse ratio, propter quam
Deus remittit peccatum; præsertim in senten-
tia Læssij sententis remissionem peccati esse
nouum beneficium Dei ab infusione iustitię di-
stinctum: nam eadem dignitas est sufficiens, &
condignus titulus, cui Deus beneficium remis-
sionis annectat. Sic autem natura diuina esset
forma iustificans: nam ad iustificationem sufficit
hominem in ea dignitate constituere, cui Deus
annectat remissionem peccati. Et quidem ita de
facto statutum à Deo, vt participationi naturę
diuinę, & natiuitati, & regenerationi ex Deo
annectat remissionem peccati; indicat Tridenti-
num supra, & communiter fatentur Theologi;
nec oppositum potest conuinci. Vnde quamuis
de facto Deus infuderit homini iustitiam inha-
rentem, eique etiam adiunxerit remissionem,
non est excludenda dignitas filij Dei à ratione
motiua huius beneficii: ac per consequens sen-
tentia Læssij saltem venit in sententiam Buzeri
requerentis, præter iustitiam inhaerentem,
naturam diuinam ad perfectionem, & com-
plementum formæ remittentis peccatum. Quin
imò posset quispiam hæreticus de gratia quoad
iustificationem eadem ratione contendere, qua
Læssius contendit quoad filiationem Dei, vi-
delicet gratiam non esse formam iustificantem,
sed vnionem, & applicationem naturę diuinę
quæ est principalis forma. Denique reicitur
hęc sententia ex dictis num. 95. quibus osten-
dimus sinistrè explicari à Læssio participatio-
nem naturę diuinę constituentem filiationem
Dei per gratiam tanquam per vinculum, &
vnionem; in quo Læssius fundatur.

130.
Duo colli-
guntur con-
stantia.

Ex quibus duo constantia nunc sint. Alte-
rum, formam principalem, qua sumus filij Dei,
esse iustitiam habitualem nobis intrinsecam,
quod ex Tridentino satis constat. Alterum, par-
ticipationem naturę diuinę primum necessa-
riam ad filiationem Dei non esse extrinsecam,
sed intrinsecam gratię habituali; quia ea parti-
cipatio non conuenit gratiæ per communicatio-
nem extrinsecam naturę diuinę, vt docet Læf-

fius, sed expressionem, & conformitatem gratiæ
cum natura diuina, quæ ipsi est intrinseca, vt ex
præcedentibus notum est. Proximum erat de
remissione peccati necessaria etiam ad filiationem
Dei decernere, an sit annexa intrinsecè in-
fusione gratiæ? De quo tamen nunc disputatio
cohibenda est; quia de hac re fufus & locuples
erit sermo progressu. Superest igitur differere; an
supposita infusione iustitię, & remissione pec-
cati, quibus homo constituitur iustus, neces-
sarius sit nouus aliquis fauor, vt iustus existat
filius Dei, & ius acquirat in hereditatem glo-
rię? Quod est proprium præsentis controuersię
negotium.

131.
Triplex ius
in gloriam.

De iure in gloriam præmitto triplex illud ve-
nire in examen posse, an gratiæ sit intrinsecum?
Alterum est ius morale strictæ iustitię, ratione
cuius fieret iniuria stricta iusto, si negaretur à
Deo gloria: Quod ius ad gloriam, vt coronam
conuenire iustis statuimus disp. 83. Alterum
est ius physicum exigentię naturalis, quæ con-
uenit cuiusque naturę in suas proprietates,
ratione cuius vis inferretur gratiæ, si priuaretur
hæreditate glorię, sicut vis inferretur naturę,
cum priuatur sibi debita proprietate. Tertium
est ius solius connaturalitatis, & dignitatis phy-
sicę, seu capacitatis naturalis subiecti. Quæ
lata quadam significatione vocem iuris obtrine-
re potest; quia ratione illius homo iustus præ-
ferri debet iniusto, aut non iniusto, vt ipsi po-
tius, quam alteri conferatur gloria: nam quam-
uis suapte exigentia non inducat gratia debitum
absolutum tribuendi gloriam, inducit tamen
debitum respectum: quia ex suppositione,
quod alicui tribuenda sit absque merito, tri-
buenda est iusto, cui soli connaturaliter inest,
& non alteri: atque adeo ratione exigentię, &
iuris physici quod gloria habet, vt solis iustis
conferatur, qui soli digni, & capaces sunt positi-
uè tanti doni, licet iustitia non exigat absolute
sibi gloriam conferri: hæc dignitas, & habili-
tas positiua glorię ius quoddam ad illam lata si-
gnificatione vsurpatur.

132.
Assertio pri-
ma ius mo-
rale strictæ
iustitię in
gloriam.

Igitur assero primò ius morale strictæ iustitię
quod iustis inest in gloriam conferendam à Deo
non est intrinsecum gratiæ. Nam iustus potest
connaturaliter nulla facta vi gratiæ iustificanti
tali iustitię iure priuari. Ergo iustitię ius non
est effectus intrinsecus gratiæ. Probatur ante-
cedens. Ad ius strictæ iustitię requiritur prom-
issio Dei facta homini, & iuxta communem
sententiam onerosa. At deus potest conferre
iusto gloriam connaturaliter absque promissio-
ne homini facta præsertim onerosa. Ergo iu-
stus potest connaturaliter priuari rigoroso iusti-
tię iure. Consequentia est legitima. Maior est
omnium Theologorum, & probata à nobis disp.
83. Probatur minor. Potest Deus nulla facta vi
gratiæ iustificanti hominem & Angelum crea-
re iustum & beatum simul, vt creauit humani-
tatem Christi. At in eò casu confertur homini
iusto gloria absque promissione & pacto. Præ-
terea, quia potest deus nulla facta homini pro-
missione glorię decernere perseverentiam
gratiæ, & post gratiæ perseverentiam præuisam
decernere gloriam. At in hoc ordine providen-
tię nulla existit promissio glorię, nec vis illata
gratiæ. Ergo connaturaliter potest iusto conferri
gloria absque promissione, ac per consequens
etiam absque iustitiâ iure.

Asserto

133. *Affertio secunda de iure physico exigentia naturalis in gloriam.*

Probatur primo.

Affero secundò ius physicum exigentiæ naturalis ad hæreditatem æternam non est intrinsecum gratiæ iustificanti, ita vt vis inferatur à Deo gratiæ iustificanti, quod iustus gloria æterna priuetur; sicut vis inferitur naturæ, cum priuatur aliqua proprietate, aut actione, quam determinatè & innata propensione exigit. Hoc existimo fuisse de mente Authorum, quos pro sententia negante retulimus.

Probatur assertio primò, quia opera iusti non habent æqualitatem absolutam rei ad rem cum gloria æterna; sed æqualitatem proportionis duntaxat, quam explicuimus, & probauimus disp. 16. testimoniis scripturæ & Patrum, rationeque desumpta ab excellentia hæreditatis æternæ. Ergo iustus ratione gratiæ non habet ius naturalis exigentiæ ad gloriam, cui prouidentia ordinaria Dei non possit illam negare. Consequentiã probatur: quia ipsa gratia habitualis constituit condignitatem meriti, vt ibi ostendi. Si autem natura exigentiæ gratiæ esset ad eò debita gloria, vt nulla prouidentia connaturali Dei negari posset, etiam seclusa promissione, planè opera meritoria iusti haberent æqualitatem rei ad rem cum gloria. Nam proprietas & operatio sic debita rei secundum se, vt prouidentia connaturali negari non possit, perfectionem, & virtutem rei secundum se non excedit.

134. *Probatur secundo.*

Secundò gloria non est debita tanquam merces seclusa promissione Dei exigentiæ physiciæ gratiæ, potèstque absque vlla vi iusto operanti negari, Ergo etiam negari potèst iusto non operanti tanquam hæreditas. Antecedens probatur: quia iuxta prouidentiam connaturalem non potèst proponi, vt merces donum; quod seclusa promissione Dei naturali exigentiæ operantis debitum est. Quare non potèst iustus connaturaliter remunerari proprietate aliqua sibi debita, vt præmisimus disp. 85. Consequentiã probatur: quia seclusa promissione Dei, non est magis debita gratiæ secundum se primæua gloria respondens, vt hæreditas, quam gratiæ & operibus simul gloria respondens, vt corona. Ergo si debitum gratiæ, vt coronæ, præuenit ex gratiosa promissione Dei, & non adæquatè ex naturali exigentiã gratiæ, & operum, etiam debitum gratiæ, vt hæreditatis, à gratiosa Dei promissione proueniet. Confirmatur: Potèst Deus absque violenta prouidentia Angelo, aut homini primam gloriam, vt coronam, promittere imò de facto sic promissum communis sententia docet. Ergo absque vlla vi potèst iusto gloriam denegare. Nam si denegare non posset, non posset connaturaliter, vt coronam, proponere, vt constat ex disp. 85.

135. *Probatur tertio.*

Tertiò excellentius donum est gloria æterna comparatione hominis perseuerantis in gratia, quam perseuerantia in gratia comparatione hominis existentis in via. Sed perseuerantia in gratia excedit naturalem, & physicam exigentiã gratiæ existentis in via: quia donum perseuerantiæ beneficium est superadditum infusioni gratiæ. Ergo etiam gloria æterna, seclusa promissione Dei, excedit naturalem, & physicam exigentiã perseuerantiæ in gratia. Igitur quòd iustus decedens in gratia deferatur in gloriam, beneficium est superadditum exigentiæ gratiæ.

136. *Probatur quarto.*

Quarto magis similis est homo homini per naturam sibi essentialem, quam homo Deo per gratiam accidentalem. At vt homo ius acquirit

in hæreditatem hominis, præter similitudinem in natura necessariam ad filiationem; desiderat gratiosam acceptationem alterius. Ergo etiam vt ius acquirit in gloriam, præter similitudinem in natura comparatam per gratiam, desiderat gratiosam acceptationem Dei: Gratia enim eò infunditur iusto, vt similitudo in natura diuina; quam suapte natura non habet, & ad filiationem necessaria est, ipsi conferatur.

Affero tertiò ius solius connaturalitatis, seu dignitatis physiciæ & habitus naturalis, vt gratiosè acceptemur in gloriam, effectus est intrinsecus gratiæ. Hoc mihi fit certum; quia Paulus tribuit gratiæ filiationem, & ius in hæreditatem gloriæ. Nam ad Coloss. 1. ait: *Per gratiam nos eruios esse è potestatem reuerentiam, & translatos in regnum filij dilectionis Dei.* Ad Rom. 8. *Accepisse spiritum adoptionis filiorum Dei, in quo clamamus Abba Pater.* Et ad Rom. 5. *Per abundantiam iustitiæ, & gratia regnabunt in vitam.* Cui consonat Ioannes epist. 1. cap. 3. vocans gratiam *semen gloriae* & cap. 4. *Fontem aquæ salientis in vitam æternam.* Quæ omnia planè significant perfectionem aliquam propriam, & intrinsecam gratiæ. At non eam, quæ secundum se debitam faciat gloriam, vt ostendimus. Ergo dignitatem, seu habitatem, & capacitatem connaturalem, quam natura creata secundum se non habet. Item Tridentinum supra decernit gratiam esse formam constituentem non filios Dei, & hæredes gloriæ: At ad perfectionem intrinsecam talis formæ spectat reddere saltem dignitatem, & capacitatem connaturalem ad possidendam hæreditatem Patris.

Præterea ratione, quia vt vidimus superioribus, gratia intrinsecè constituit hominem participem naturæ diuinæ. Ergo & habitum intrinsecè ad filiationem adoptiuam Dei. Sicut enim homo per suam naturam est habilis, vt adoptetur ab alio homine; ita per naturam participatam Dei habilis est intrinsecè, vt adoptetur à Deo. Præterea, quia gloria confertur Beatis iam dignis, seu habilibus, & capicibus gloriæ. At non sunt capaces, & digni per suam naturam: Ergo sunt per gratiam habituales. Nullum enim aliud donum superadditum naturæ potèst conferre illis hanc dignitatem, & habitatem ad gloriam, præter gratiam.

Dices, vt gratia habitualis conferatur, non præcedit in natura alia habitus præter obedientialem indistinctam à natura ergo vt conferatur gloria, non est opus præcedere aliam capacitatem præter obedientialem. Respondeo. Si Deus vtatur prouidentiã absolutã, sufficit capacitas obedientialis naturæ, absque gratia habituali ad possessionem gloriæ; non verò, si vtatur prouidentia connaturali, & ordinaria. Nam cum gloria sit hæreditas filiorum, laborantium merces, donum maximum amicorum, non potèst homini non amico, ac digno per gratiam connaturaliter conferri. Cæterum cum gratia habitualis sit prima radix huius dignitatis, & ordinis, non debet connaturaliter aliud, quo natura dignificetur, ad ipsam supponi; idèd gratia præcedit gloriam, non vt natura sit obedientialiter; sed vt sit connaturaliter capax illius.

Vrgebis, Gloria est supra exigentiã, ac debitum gratiæ, vt diximus assertione secunda, ergo gratia non est habitus connaturalis gloriæ.

137. *Affertio tertia de iure connaturalitatis.*

138. *Secundo probatur ratione.*

139. *Obiectio.*

140. *Instantia prima.*

Nego

Nego consequentiã; quia etiam auxilium efficacius ad dilectionem naturalem Dei est supra exigentiã, ac debitum naturæ, & auxilium efficacius supernaturalis supra exigentiã, ac debitum habitualis gratiæ: tamen natura secundum se non est incapax auxilij naturalis, nec habitualis gratia auxilij supernaturalis ad dilectionem Dei. Ratio est: nam licet gratia perseuerans non habet vim efficaciter obligantem ad tribuendum gloriam; habet tamen vim sufficienter mouentem ad illam, vt deus intuitu illius possit gloriam conferre, licet non obligetur ad conferendum illam. Quam vim non habet natura secundum se ad gratiam; habet tamen ad quodcumque auxilium naturale, & simul cum gratia habituali ad auxilium supernaturale.

141. *Instantia secunda.*

Rursus vrgebis. Non potèst esse capacitas connaturalis ad aliquam perfectionem absque exigentiã obligantem potèstatem ordinariam Dei ad tribuendum illam; inclinatio enim, & exigentiã innata rei non distinguitur à potèstate connaturali perfectionis conducentis ad illam. Ergo gratia habitans connaturaliter ad gloriam est exigentiã, & inclinatio in illo. Respondeo. Capacitas connaturalis absoluta alicuius perfectionis est inclinatio, & exigentiã innata obligans Deum ad retribuendum illam, secus capacitas connaturalis sub conditione voluntatis diuinæ, qualem capacitatem tribuit homini gratia comparatione gloriæ.

142. *Instantia tertia.*

Vrgebis vltèrius. Capacitas sub conditione voluntatis diuinæ non est connaturalis rei, sed obedientialis: Ergo capacitas gratiæ debet esse absoluta, & non conditionata, si est connaturalis gloriæ. Respondeo. Capacitas obedientialis naturæ secundum se ad gratiam supernaturalem est sub conditione voluntatis diuinæ; nullatenus tamen exigens exigentiã aut possibilitatem gratiæ, aut voluntatis diuinæ. At capacitas connaturalis gratiæ ad gloriam est sub conditione voluntatis diuinæ, exigens saltem possibilitatem gloriæ, & voluntatis diuinæ, licet non exigens exigentiã talis conditionis. Quia repugnante gloria, & voluntate conferendi illam esset impossibilis gratia: at repugnante gratia, & voluntate conferendi illam, non repugnaret secundum se natura.

143. *Affertio quarta. Prima pars probatur.*

Ex dictis assero Quartò. Filiatio essentialis est intrinseca gratiæ; secus integralis, & completa in actu secundo. Prior pars probatur. Nam ad filiationem essentialem sufficiunt hæc duo. Primum, habere naturam communem cum alio: Secundum, illam habere ab eo, qui Pater dicitur; eo enim ipso procedit viuens à viuente in similitudinem naturæ, quod sufficit ad natiuitatem filij. Quæ duo habet gratia sibi intrinseca, efficit enim hominem intrinsecè participem diuinæ naturæ, & talem participationem habet comparatam à Deo. At eam non habet homo, qui non est filius naturalis Petri, seclusa benigna eius acceptatione ad sua bona. Nam licet similis sit in natura Petro; cæterum eam similitudinem non habet ab illo. Quòd spectare videntur testimonia scripturæ, quæ iustos prædicant *natos & genitos ex Deo*, vt Ioann. 1. & 3. & Iacobi 1. & Prima Petri 1. in eis enim vt nasci & generari ex Deo dicantur iusti, non consideratur ius ad gloriam, sed participatio Diuinitatis expressa à Deo neque enim ius ad gloriam *natos & genitos*

ex Deo efficere potèst. Ita S. Thom. 2. 2. q. 110. art. 3. in corpore.

Hæc quidem filiatio dici potèst adoptiua; non quia habet commune cum adoptione ciuili ali-quod ius ad hæreditatem Patris; sed quia voluntate gratiosa Dei nobis infundètis gratiam subrogatur loco filiationis naturalis, per quam filius habet naturam eandem cum Patre, istaque filiatio habet quandam imitationem cum illa. Neque enim adoptio gratiæ conuenit rigorosè, & adæquatè cum ciuili; ciuilis enim exigit ius iustitiæ ad hæreditatem Patris: quod iustitiæ ius necessarium gratiæ non est, vt nos filios adoptionis efficiat: Item filiatio adoptiua Dei vendicat mutationem intrinsecam subiecti adoptati quam non vendicat ciuilis.

144. *In quo differant & conueniant filiatio essentialis gratia & adoptio ciuilis*

145. *Secunda pars assertiois probatur.*

Posterior pars probatur. Nam filiatio dei integra, & completa comprehendit ius obligans Deum conferre hæreditatem gloriæ, siue moralis iustitiæ, siue physicum exigentiã: tum ex Paulo, *quod si filij, & hæredes*: tum quia de factò tale ius conuenit filijs adoptiuis Dei, tanquam prærogatiua filiationis; integra autem, & perfecta filiatio complectitur omnes perfectiones, & prærogatiuas sibi adiunctas. At hoc ius ad gloriam non est intrinsecum gratiæ, vt constat ex assertione prima, & secunda. Ergo filiatio Dei quoad integritatem, & complementum non est omnino intrinseca gratiæ. Hoc intellige de iure in actu secundo; nam ius in actu primo gratiæ intrinsecum est, decretum enim, siue promissio Dei, qua hæreditas gloriæ annectitur gratiæ finali, mouetur ex dignitate, & bonitate intrinseca gratiæ; tanti enim æstimat Deus participationem suæ Deitatis intrinsecam gratiæ, eoque in eius bonitatem amore fertur, vt promptum sibi, & gratia consentaneum sit beneficium hæreditatis gloriæ. Quare in gratiam tanquam in causam formalem referenda est tota, & integra filiatio Dei, sicut tota, & integra iustificatio in ipsam refertur, quamuis iustificatio complectatur remissionem peccati nouo Dei fauore adiunctam infusioni gratiæ. Quia ius in actu secundo ortum habet ex dignitate, & bonitate gratiæ, communicata homini, sicut remissio peccati ab illa procedit. Vnde de causa formali filiationis integræ, & completæ eodem modo, quo de formali causa iustificationis censendum est; de qua ex professo inferiora decernent.

Huic parti obiicit Suarez. Primò, testimonia adducta n. 137. tribuere gratiæ adoptionem in gloriam. Secundò, hominem secundum se habere ius connaturale ad beatitudinem naturalem, eadèque ratione instructum per gratiam habere ius ad beatitudinem supernaturalem, in quam tanquam in vltimum finem tendit. Ad primum respondeo, ea testimonia tribuere gratiæ adoptionem; quia gratiæ est tribuere participationem diuinæ naturæ, cui annexa est lege benigna Dei acceptatio ad gloriam. Similiter gratiæ iustificantis est constitutere iustos membra Christi conformes imagini filij Dei, palmites insertos Christo tanquam vitæ ad Rom. 8. 1. Corinth. 15. & alibi. Hæc tamen coniunctio, & conformatio cum Christo est extra exigentiã intrinsecam gratiæ, quia ei nulla vis fieret, licet non haberetur per Christum. Item dicitur, gratiæ tribui filiationem, quia vt constat ex num. 143. ei intrinseca est filiatio adoptiua essentialis, & consequenter ius ad gloriam

146. *Obiectio prima.*

xiam in actu primo. Ad secundum nego, hominem secundum se habere ius naturale ad beatitudinem naturalem. Nam Deus solum tenetur tribuere auxilia sufficientia, non verò efficacia ad assequendum illam: Quia plures in pura natura non assequerentur. Deinde discrimen est, beatitudinem supernaturalem in ratione boni infinitatem quandam continere, quam naturalis beatitudo non continet, nempe possessionem infiniti boni duratione infinitam.

147. *Obiectio secundanda.*

Rursum dictis oppones, substantiam supernaturalem continentem prædicata gratiæ habitualis non esse filiam adoptiuam Dei, cum ipsi sit naturalis gratia, & participatio naturæ diuinæ. Secundò, iustitiam habituales identificatam fidei, quam possibilem admittimus, non posse componi cum hæreditate gloriæ, atque adeo excludere filiationem adoptiuam, quæ saltem vendicet capacitatem, & habilitatem ad illam. Ad primum diximus satis disp. 2. 1. sect. vltima. Ad secundum dicemus sect. 39. vbi de possibilitate talis gratiæ sermo erit.

SECTIO XI.

Tres alia excellentia, seu effectus formales gratiæ habitualis.

148. *Triplex effectus formalis gratiæ habitualis.*

PRIMUM sit constituere iustum, siue iustificare: per gratiam enim hominem iustificari certum relinquitur ex dictis. Secundus reddere hominem formosum. Ita Cathelicus Tridentini adductus n. 110. Augustinus tom. 3. l. 15. de Trin. cap. 8. *Natura, cum à suo Conditoris iustificatur, à deformi forma formosam transfertur in formam.* Chryostomo hom. 1. in 1. Ephes. 1. ad illa verba: *Gratificauit nos in dilecto filio suo; ait: Quomodo enim si quis scabiosum quemdam, & peste, ac morbo confectum, statim formosum fecerit iuuenem omnes homines pulchritudine vincens &c. Ita nostram instruxit & ornauit animam, pulchramque fecit, desiderabilem, & amabilem.* Vnde tertius est efficere hominem Deo gratum, & amicum; vt Cantic. 5. *Comedite amici.* Luc. 12. *Vos autem dixi amicos.* Paulus 1. Ephes. 1. *Gratificauit nos in dilecto filio suo.* Vbi Chryostomus superioribus adiungit: *Ita nos etiam fecit gratiosissimos & sibi desiderabiles; concupiscet enim, inquit, Rex pulchritudinem tuam.*

149. *Duplex pro- ductio or- dem effectuum.*

Porro, omnes hi effectus formales dupliciter præstantur à gratia. Primò, positiuè tantum, vt cum donata fuit Beatæ Virgini, Angelis, & Adamo nullo præcedenti peccato. Secundò positiuè & priuatiuè simul, vt cum homini peccatori infunditur, depellendo ab eo peccatum, quòd sit contra primum effectum iniustitia, contra secundum deformitas, contra tertium inimicitia Dei. Explicemus prius, quæ ratione competant hi effectus gratiæ secundum esse positiuum, & posterius secundum esse priuatiuum.

150. *Quid sit esse iustum positiuè.*

Esse quidem *iustum* secundum esse positiuum; non aliud intelliges, quam esse in actu primo vniuersali, ac radicali rectum, & æqualem regulis morum, quas illæ virtutes, quæ gratiæ annectuntur, præscribunt. Nam *iustum*, & *æquale* idem sunt, virtutesque *iustitia* dicuntur, quod rationis legibus æquales sunt. Cum ergo gratia prima sit, & vniuersalis radix totius æqualitatis moralis æqualis hominem legibus rationis constituendo, iustum quidem efficiet. Ideo iustitiæ

tribuit Augustinus facultatem operandi iuxta legem rationis lib. de Spiritu, & litt. c. 26. *Sic intelligendum est factores legis iustificabuntur; vt sciamus eos non aliter esse factores legis, nisi iustificentur, vt nos iustificatio factoribus accedat, sed gratiam sanatio anima à vitio peccati, per animam sanitatem iustitia dilectio, & legis operatio.*

151. *Pulchritudo anima & gratia.*

Hinc gratia animam pulchram reddit: quia nulla est diuinis oculis spectabilior venustas, & forma, quam hæc iustitia. Est enim pulchritudo teste Cicerone lib. 3. *Tulc. apta quadam partium concordia, & consensu.* Per gratiam autem anima cum Deo, intellectus cum voluntate, pars inferior cum superiore, & vna virtus cum alia mirifice consentiunt, teste eodem Cic. lib. 1. *Quis non miratur splendorem, pulchritudinemque virtutis.*

152. *Ex pulchritudine anima Dei amicitia: in qua duo consideranda.*

Deinde hac venustate, & pulchritudine alligitur diuina mens in nostram amicitiam & gratiam, quo amici amabileque ipsi reddamur. In quo effectum consideranda duo ex parte hominis. Primum amabilitas passiva, qua Deo in actu primo gratus est. Secundum, vis actiua redemandi Deum, quæ coniuncta est gratiæ, & ad veram amicitiam requiritur. Vnde originem ducit mutua obsequiorum, & bonorum inter amicos communio, quæ summa esse non debet, cum amicitia summa non est. Quo obiter notauerim titulo amicitia non cogendos asserere intrinsecam esse gratiæ communionem cum Deo in hæreditate, & beatitudine æterna; cum amicorum non sit necessariò amicorum hæreditate potiri, & inter alia bona possit esse amicitia communicatio.

153. *Esse positiuum iustitiam effectum intrinsecum gratia iustificanti colligitur.*

Hac superiorum effectuum explicatione clarè constat hos effectus secundum esse positiuum esse intrinsecos, & primarios gratiæ iustificanti. Nam gratiæ intrinsecum esse radicem vniuersalem totius æqualitatis moralis, qua constituitur primus effectus. Item intrinsecum esse consensionem in actu primo consistere medijs virtutibus Theologalibus & moralibus inter Deum & hominem intellectum, & voluntatem partem superiorem, & inferiorem. Deinde intrinsecum esse præstare amabilitatem in actu primo; quia pulchritudo est anima, & vim actiuam amandi Deum, quia est radix habitus charitatis. Igitur esse positiuum superiorum perfectionum gratiæ iustificanti intrinsecum est.

Nunc an esse priuatiuum eorum intrinsecum sit, videamus; hoc est, an vis depellendi peccatum sit intrinseca; nam insula gratiæ peccatum depelli, sine dubio est. Gratia enim insula homo redditur iustus, pulcher, amicus, & gratus Deo, particeps diuinæ naturæ, & filius adoptiuus Dei vt supra vidimus. At hos effectus retinere nequit homo simul cum peccato morali. Ergo insula gratia depellitur peccatum. Itaque dubitatio solum est, an hæc peccati priuatio annexa sit gratiæ ex vi intrinseca gratiæ; an ex sola lege extrinseca Dei, modo vis ista repugnet peccato essentialiter, modò naturaliter, modò solum moraliter.

SECTIO XII.

Inest gratia iustificanti vis intrinseca depulsiua peccati.

155. *Esse priuatiuum prædicatum effectum.*

Ita maior, & potior pars Theologorum; quos referemus progressu differentes quanta sit repugnancia

156. *Obiectio prima.*

seu vis depulsiua peccati, probatur intrinsecam esse gratia iustificanti. pugnantia gratiæ cum peccato. Vbi notà nunc sermonem non esse de aequali remissione & depulsiua peccati, sed de vi solum remissiuæ, & depulsiua in actu primo, quæ inducat remissionem, & carentiam peccati in actu secundo, tanquam effectum ipsius, modò interueniat fauor extrinsecus Dei, modò non. Probatur ex Trident. sess. 6. c. 7. Vbi gratia inhærens conditincta ab omni extrinseco asseritur esse causa formalis nostræ iustificationis. Ergo intrinsecè est depulsiua peccati: quia nostra iustificatio, vt ibi definitur à Tridentino, præter internam sanctificationem continet remissionem peccati. Ergo causa formalis nostræ iustificationis debet esse causa formalis remissionis peccati, quam iustificatio essentialiter complectitur. Sed vis, qua gratia est causa formalis iustificationis, est ipsi intrinseca: aliis gratia, vt iustificans, non esset intrinseca, contra Concilium. Ergo vis remissiuæ peccati, quæ gratia in esse iustificantis constituitur, intrinseca est. Confirmatur: Si vis delendi peccatum esset extrinseca gratiæ, secundum suum esse intrinsecum, esset forma imperfectè iustificans, & indigens fauore omnino extrinseco ad vim iustificandi, vt dicebant Albertus Pignus, & Canonici Colonenses. Ergo vis delendi peccatum gratiæ intrinseca est. Quæ ratione Tridentinum non solum asserit nos iustificari per gratiam inhærentem, sed ipsam gratiam esse nostram iustitiam, & sanctitatem in abstracto. At non esset in abstracto nostra iustitia, & sanctitas, si vi sua intrinseca non posset nos iustificare delendo ab anima peccatum.

156. *Obiectio prima.*

Dices primò cum Egidio d. 2. 1. de Char. dub. 8. concl. 3. qui oppositæ parti videtur accedere, hæreticos vocasse nostram iustitiâ imperfectam solum, quia asserendo relinqueret in anima peccatum, illud tegendo, & non verè eradicando: at Catholicos asserere gratiam verè emundare animam à peccato, licet non virtute sibi intrinseca, sed ex constitutione diuina. Sed contra, quia hæretici, non modò errabant asserendo animam verè non abluî à peccato per gratiam; sed etiam asserendo gratiam, quæ verè emundat, non esse perfectè iustificantem, & intrinsecam, sed indigentem ad vim iustificandi fauore extrinseco Dei, aut iustitia extrinseca Christi. Cuius erroris fuit Pignus, & Canonici Colonenses; vt videre est apud Bellarm. l. 2. de iustific. c. 1. Ergo nõ solum asserere per gratiâ non deleri peccatum, est contra Trid. sed etiam asserere gratiam delentem peccatum non esse intrinsecam, & eam, quæ intrinseca est, ad eum effectum præstandum imperfectam esse.

157. *Obiectio secunda.*

Dices secundò cum eodem: Hæreticos errare requirentes fauorè extrinsecum Dei superadditum gratiæ intrinsece, tanquam causam formale nostræ iustificationis; à Catholicis autem requiri solum tanquam conditionem. Contra, quia in hac parte sola voce dissentient Catholici ab hæreticis: idem enim, quod hæretici intelligunt causam formalem, re ipsa admittunt Catholicis; imò etiam hæretici loquuntur. Nam si gratia intrinseca, vt conditincta ab omni extrinseco, non habet vim depellendi peccatum. Ergo vis depellendi peccatum extrinseca est gratiæ iustificanti: ergo vis etiam iustificandi, quæ vim delendi peccatum, comprehendit. At extrinsecum id, quo vis ista formaliter constituitur, est quidem constitutio diuina: ergo diuina constitutio non est conditio solum, sed pars formaliter complens vim iustificandi. Confirmatur: entitas intrinseca gratiæ. Martinez de Ripalda. Tom. II.

viæ conditincta à voluntate Dei non est forma remissiuæ peccati. Ergo sit formaliter remissiuæ per voluntatem Dei. Nam hæc forma aliud erit ab entitate gratiæ conditinctum. Hoc autem non est aliud, quam diuina voluntas.

158. *Obiectio tertia.*

Dices tertio, gratiam inhærentem diu ob hæreticis imperfectam quoad esse positiuum & priuatiuum iustificationis, scilicet, quia etiam posita remissione peccati, non sufficit hominem reddere iustum, solum adoptiuum Dei gratum, & amicum Deo; quod à Catholicorum sententia alienum est. Sed contra, quia hæretici loquebantur de forma iustificante peccatorem, eumque emundante à macula peccati: De cuius maculæ emundatione præcipua erat eorum contentio. Quod plerique eorum totam iustificationem in remissionem peccati reducebant. Tridentinum autem, licet remissionem peccati à iustificatione non reiciat, renouationem etiam internam per gratiam inhærentem requirit; eam tamen, quæ cum vera remissione peccati tanquam causa cum effectu coniuncta sit. Quia sess. 5. c. 5. docet per gratiam in Baptismo collatam tanquam per causam formalem reatum originale remitti. Et sess. 6. c. 4. hominem ab statu filij Adæ ad statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei iustificatione transferri. Quæ causalitatem formalem virtutis intrinsece gratiæ in priuationem peccati indicare quis neget? Quæ ratione P. Suarez lib. 7. de gratia c. 12. n. 8. censet attendere Tridentini mente, iam non posse gratiæ inhærenti vim aliquam intrinsecam repugnantem peccato sine temeritate negari.

159. *Prima ratio iuxta argumentum ex Tridentino.*

Huic argumento ex Tridentino adiungitur argumentum à ratione. Prima, & communis inter Thomistas est. Peccatum habituale consistit in priuatione gratiæ; qualibet autem forma intrinsece repugnat suæ priuationi. Sed hæc ratio in primis non probat repugnantiam gratiæ cum peccato actuali. Deinde debili nititur fundamento: Communior enim, & verior sententia docet, peccatum habituale non consistere in priuatione gratiæ, sed in peccato actuali præterito efficaciter non retractato per condonationem Dei, vel per actum creaturæ; quam sententiam ex tract. de peccatis in progressu harum disputationum semper supponam.

160. *Secunda ratio.*

Secunda, & communis ratio est; quia formæ, quæ subiecto præstant effectus formales intrinsecè repugnantes, vi sibi intrinseca, mutud se à subiecto depellunt: gratia autem præstat homini effectus formales intrinsecè repugnantes peccato, nimirum esse participem diuinæ naturæ, filium adoptiuum &c. Nec ratio ista convincit: dici enim potest gratiam intrinsecè præstare eos effectus subiecto, cum illud capax est, & peccato priuatum: non autem cum est incapax, & subiectum peccato, ideòque præstare illos solum sub conditione, quòd in subiecto sit carentia peccati, absque virtute tamen intrinseca inducendi illam. Sicut habitualis rectitudo naturæ, qua homo constituitur amicus Dei amicitia naturali, præstat intrinsecè talem effectum homini carentia peccato; intrinsecè tamen secundum suum esse positiuum non est repugnans peccato. Item plures animæ dotes, quæ te constituunt amabilem Petro absente grati iniuria, non verò illa præfenti, vim quidem non habent intrinsecè repugnantem cum tali iniuria. Ergo similiter poterat cogitari de gratia habituali.

161. Difficilem equidem intentionem huius repugnantiam rationem, si maior, quam moralis concedenda sit, ut ostendam progressu. At qualis repugnantia, quae moralem non excedat, de qua solum nunc disputo, facilius inuenitur. Primum, ex eo, quod non appareat repugnare gratiae creatae oppositio intrinseca cum peccato, ut solatione argumentorum videbimus. Aliunde sacra pagina videtur illam tribuere gratiae comparando gratiam cum peccato, tanquam lucem cum tenebris Ephes. 5. iniquitiam cum iniquitate 2. Cor. 6. vitam cum morte Rom. 4. 5. & 6. Ergo qualis oppositio cum peccato gratiae tribuenda est. Praeterea, quia gratia hominem non peccatorem efficit intrinsece participem diuinae naturae, sicut adoptiuum Dei, amicum, & gratum Deo, eaque pulchritudine decorum, quae omnem creaturam superet dignitatem & excellentiam, ut expendunt Chrysost. relatus n. 138. & alij Patres. Tanta autem excellentiae, ac perfectionis dignitas exigere videtur, ut nulli conferatur gratia, nisi delecta macula peccati. Nam si plures sunt in Republica politica dignitates, quae ob sui excellentiam, nec infamiam, nec obsecram naturam permittunt, credibile non est tantam excellentiam gratiae, sed etiam peccati permittere, eamque non dedecere vitium peccati. Tertio, quia seclusa vi purgandi animam a peccato, non remanet in gratia conceptus formae iustificantis peccatorem. Vt enim dicebamus ex Aug. ep. 105. iustificare impium nihil aliud est, quam ex impio facere pium, & Dionys. de Diuin. nom. c. 13. *Sanctitas est ab omni immunditia libera, & incontaminata mundities* Ergo gratia includit intrinsece vim purgandi animam a peccato.

162. Dicitur primum.

163. Dicitur secundum.

Difficilem equidem intentionem huius repugnantiam rationem, si maior, quam moralis concedenda sit, ut ostendam progressu. At qualis repugnantia, quae moralem non excedat, de qua solum nunc disputo, facilius inuenitur. Primum, ex eo, quod non appareat repugnare gratiae creatae oppositio intrinseca cum peccato, ut solatione argumentorum videbimus. Aliunde sacra pagina videtur illam tribuere gratiae comparando gratiam cum peccato, tanquam lucem cum tenebris Ephes. 5. iniquitiam cum iniquitate 2. Cor. 6. vitam cum morte Rom. 4. 5. & 6. Ergo qualis oppositio cum peccato gratiae tribuenda est. Praeterea, quia gratia hominem non peccatorem efficit intrinsece participem diuinae naturae, sicut adoptiuum Dei, amicum, & gratum Deo, eaque pulchritudine decorum, quae omnem creaturam superet dignitatem & excellentiam, ut expendunt Chrysost. relatus n. 138. & alij Patres. Tanta autem excellentiae, ac perfectionis dignitas exigere videtur, ut nulli conferatur gratia, nisi delecta macula peccati. Nam si plures sunt in Republica politica dignitates, quae ob sui excellentiam, nec infamiam, nec obsecram naturam permittunt, credibile non est tantam excellentiam gratiae, sed etiam peccati permittere, eamque non dedecere vitium peccati. Tertio, quia seclusa vi purgandi animam a peccato, non remanet in gratia conceptus formae iustificantis peccatorem. Vt enim dicebamus ex Aug. ep. 105. iustificare impium nihil aliud est, quam ex impio facere pium, & Dionys. de Diuin. nom. c. 13. *Sanctitas est ab omni immunditia libera, & incontaminata mundities* Ergo gratia includit intrinsece vim purgandi animam a peccato.

Dices, requiritur ad iustificandum vim purgandi peccati: at non intrinsecam gratiae, sed extrinsecam. Sed contra; quia esto, haec vis esset extrinseca qualitati inherenti animae, non esset extrinseca gratiae, ut gratia est: quia nulla qualitas obtinet rationem gratiae absque vi purgandi animam a peccato. Semper igitur est intrinseca gratiae vis purgandi peccati, ut homini intrinsecum est posse discurre, licet corpori intrinsecum non sit. Ea ratione nulla qualitas distincta a gratia habituali statuitur esse forma iustificans; quin ex suo conceptu perfectionem aliquam habeat, quia ab homine deturberetur peccatum. In quam perfectionem repugnans peccato deuoluitur tota controuersia de iustificatione actus charitatis, & visionis beatae.

Deinde, qualitas gratiae secundum suam entitatem intrinsecam est radix omnium habituum supernaturalium, si autem natura sua componeretur cum peccato, non esset ex sua natura radix habituum supernaturalium. Nam peccatum existens in anima reddit ipsam indignam, cui tribuantur habitus supernaturales etiam post collatam qualitatem gratiae. Ergo erit contra exigentiam talis qualitatis infundi animae existenti in peccato. Vt homo, qui sua natura est radix intellectus & voluntatis, non potest admittere qualitatem, qua impediatur intellectus & voluntatis emanatio. Imò hinc existimo oriri repugnantiam gratiae cum peccato. Quippe de intrinseco conceptu gratiae est continere animam in eo perfectionis moralis gradu, in quo quasi natura quaedam supernaturalis opera virtutum infusarum eliciat absque vilo opere malo, quod a tam alto ordine procedat. Peccatum autem aduersatur exigentiae tantae perfectionis, ac bonitatis moralis. Ergo

oppositio aliqua saltem moralis semper est intrinseca gratiae cum peccato. Huic sententiae videbatur opponi P. Aegid. de Char. d. 2. dub. 8. concl. 3. docens absolute gratiam habitualem ex natura rei non repugnare peccato, nec habituali, nec actuali. Quamvis post editam eam disputationem videns libros P. Suarez de gratia, in quibus temerariam censet opinionem istam, subiunxit appendicem, in qua explicat suam mentem intelligendam esse de repugnantia naturali physica, non autem morali. Caeterum, quia plures volunt aduersari huic sententiae Nominales cum aliis, videamus argumenta; quae in illam obijci possunt.

Primum obijciunt; quia bonitas gratiae est finita, malitia vero peccati infinita: bonitas autem finita non potest superare malitiam infinitam. Nego minorem, si ad sit agens tantae virtutis, ut inducere valeat formam bonitatis finitae oppositam malitiae infinitae in subiecto vtrique communi. Quod enim forma in suo genere perfectior est, eo potest debilior forma contraria illam in subiecto pellere; quod excellentior effectus formalis ipsius, subiectum desideret magis liberum a forma contraria: ideoque ubi agens formam imperfectam contrariam valet in subiectum inducere, facile potest illam debellare. Ita calor intensus ut octo, remittitur per primum gradum imperfectum frigiditatis, per quem calor imperfectior ut septem non remittitur, & sanctitas infinita humanitatis Christi expelleretur per malitiam peccati venialis, si humanitas Christi veniale peccatum admitteret, & peccatum actuale malitiae infinitae destruitur in nobis per actum virtutis oppositum bonitatis finitae. Forma igitur perfectior facilis, quam imperfectior pellitur in subiecto per formam contrariam, si agens potens est illam in subiectum inducere, sicut est Deus potens gratiam in peccatorem infundere.

Secundo, formae non repugnant inter se, nisi in eodem subiecto recipiantur: gratia recipitur in substantia animae; peccatum vero in voluntate. Respondeo primum, substantiam animae, & voluntatem in mea sententia non esse reipsa distinctas. Secundo, licet distinguantur, peccatum, & alium quemlibet actum vitalem recipi immediate in substantia animae; quod etiam docui lib. de anima. Tertio, esto gratia & peccatum non residerent in eodem subiecto immediato, sufficeret subiectum commune immediatum, ut oppositione saltem morali opponerentur inter se; sicut opponuntur in ordine ad dignificandum in praemij vitae aeternae virtutis actum, cui neutrum immediate vnitur.

Tertio, auersio actualis, & conuersio habitualis circa idem obiectum non opponuntur inter se; ergo nec gratia, & peccatum, quae se habent ut conuersio habitualis, & auersio actualis. Respondeo, gratiam quae est conuersio habitualis in Deum, & peccatum, quod est auersio actualis a Deo non opponi ratione praecisa conuersionis habitualis, & auersionis actualis; opponi tamen ratione talis perfectionis in conuersione habituali gratiae, & talis imperfectionis in auersione mortalis peccati, quas supra declarauimus.

Quarto, dona naturalia in pura natura reddunt hominem amabilem & gratum Deo amore amicitiae naturalis absque oppositione intrinseca cum peccato: ergo & dona gratiae in natura eleuata. Nego consequentiam. Primum, quia ex Scriptura, & Concilio Trident. habemus dona gratiae esse causam formalem, & intrinsecam nostrae iustificationis,

164. Explicatur mens Aegidij.

165. Obiectio prima.

166. Obiectio secunda.

167. Obiectio tertia.

168. Obiectio quarta.

fictionis, & purgationis a peccato, quod de donis naturae non habemus. Secundo, quia inter dona naturae nullum existit tantae perfectionis, quod munus naturae gerens diuinitatem participet respuendo ex se actionem in peccatum, & exigendo determinate principia ad totius honestatis, ac pietatis opera: Natura enim humana ex se pensata est in peccatum, & non exigit determinate sola principia ad pietatem, honestatemque viuendum: inter dona autem gratiae existit, quod gerens munus naturae eleuat hominem ad gradum perfectionis moralis respuendo actionem in peccatum, & exigentis sola principia ad honestatem viuendum.

Denique, quia si Deus praecipiat homini iusto in instanti determinato actum charitatis, poterit habitus charitatis & gratiae componi intrinsece cum omissione prohibita talis actus: Nam talis actus post praecipitum manet liber, ac per consequens eius ommissio, compossibilis cum ipsis principio, quod in homine iusto est habitus charitatis, & gratiae: ergo gratia ex natura rei coniungi potest cum peccato omissionis. Confirmatur: cum iustus elicit actum charitatis libertate contrarietatis, habitus charitatis & gratiae conueniunt voluntatem potentem in actu primo ad amorem Dei, est indifferens ad odium, consentienterque compossibilis cum odio, alioqui potestas ad amorem Dei non erit in actu primo libertate contrarietatis, nec indifferens ad odium: ergo habitus charitatis & gratiae compossibilis est secundum se cum peccato odij. Hoc argumentum fuisse solimus disp. 123.

SECTIO XIII. Pro nullo instanti reali de facto coherent simul gratia, & peccatum.

Hoc asserimus contra Lorcam, qui tom. 2. in 1. 2. d. 40. concl. 3. singulariter tuetur, gratiam habitualem coherentem simul cum peccato actuali pro eo instanti temporis, quo peccatum actuale consummatur per consensum internum voluntatis. Quam tamen sententiam omnes Theologi deseruenerunt, plures censentes absurdam, & plures temerariam, quod in se graui contra omnes Theologos, qui oppositum supponunt, absque fundamento authoritatis, & rationis singulariter decernunt. Vide P. Suarez lib. 7. de gratia c. 19. n. 5. P. Torres op. 6. d. 1. dub. 3. & 2. d. 5. 1. dub. 6.

Nostra & communis sententia probatur primo ex Bulla, qua Pius V. & Greg. XIII. Michaëlis Baij propositiones damnarunt. Cuius decima septima propositio damnata est huiusmodi: *Homo existens in peccato mortali, sine in reatu aeternae damnationis potest habere veram charitatem.* Intellige secundum legem ordinariam Dei: nam secundum extraordinariam damnabilis non est. Tunc sic arguo. Hic damnatur asserens, hominem existentem in peccato mortali posse habere veram charitatem secundum legem ordinariam Dei. Sed qui actualiter peccat mortaliter, est in peccato mortali, siue in reatu aeternae damnationis, ut per se clarum est. Ergo Lorca asserens eum, qui actualiter peccat, habere charitatem & gratiam secundum legem ordinariam Dei, a Pontificibus damnatur.

Secundo: Si gratia esset cum peccato actuali pro vno instanti, esse posset secundum legem ordinariam Dei etiam pro tempore sequenti. At

pro tempore sequenti esse non potest: tum quia alias posset semper continuè cum illo coniungi, tum quia pro tempore sequenti peccatum actuale sit habituale, cum peccato autem habituali in sententia Lorcae nec diuinitus potest gratia componi, ut docet concl. 6. Ergo gratia non est cum peccato actuali pro vno temporis instanti. Sequela patet, quia gratia cum non sit successiva, sed permanens, non definit esse in tempore, sed in instanti: post instans autem, in quo gratia perseverat cum peccato actuali, immediate sequitur tempus, & non instans in communi sententia Philosophorum, quam admittit Lorca. Secundo, quia repugnantia gratiae cum peccato, quae non est pro vno instanti, non potest esse pro duobus: ergo si pro vno instanti repugnantia non est, nec pro duobus erit. Probatur antecedens: nam repugnantia formarum oritur ex impossibilitate effectuum formalium earum: sed effectus formales iidem sunt in primo instanti & sequentibus: ergo & repugnantia formarum eadem est pro primo instanti, ac sequentibus.

Dices: id esse verum, cum formarum repugnantia physica est & ex natura rei; non vero cum repugnantia solum est moralis, ac demeritoria, qualis est repugnantia gratiae cum peccato actuali: gratia enim per actuale peccatum non physice, & ex natura rei, sed moraliter tantum, ac demeritorie depellitur. Contra primum, peccatum actuale existens in homine non potest non reddere illum peccatorem, & iniustum Deo sicut peccatum habituale; imò maior est malitia peccati actualis quam habitualis, ut habitualis est, cum habitualis totam suam malitiam ab actuali desumat. Sed effectus formalis peccati habitualis ex natura rei opponitur cum effectui formali gratiae in sententia Lorcae. Ergo etiam effectus formalis peccati actualis. Deinde esto, repugnantia peccati actualis cum gratia demeritoria sit, negari non potest per peccatum actuale demereri hominem conseruationem gratiae pro eo instanti, in quo quis peccat actualiter. Ergo pro eo instanti priuatur gratia habituali: sicut peccator pro eodem instanti, pro quo meretur de congruo gratiam habitualem, donatur gratia habituali: & iustus pro eodem instanti, pro quo meretur augmentum gratiae, suscipit a Deo tale augmentum. Ergo similiter pro eodem instanti, pro quo peccans meretur priuationem gratiae, priuatur tali gratia: ac per consequens peccatum actuale pro eo instanti, quo consummatur, non existit simul cum gratia, sed cum priuatione illius. Confirmatur: si peccatum actuale perseveraret duo instantia, perseverantia eius peccati demeretur conseruationem gratiae in secundo instanti, in quo gratia definit conseruari, ita ut Deus possit peccatorem non solum in poenam existentiae peccati in primo instanti, sed etiam perseverantiae in secundo gratia iustificante priuare. Ergo repugnantia demeritoria infert earentiam formae oppositae in eodem instanti, in quo est altera forma.

Tertio: Si in instanti A, in quo quis peccat, non destrueretur gratia, posset peccante iusto nunquam destrui gratia. At hoc Theologicè dici non potest. Probatur sequela: Potest homo, vel Angelus peccare in instanti A, & in instanti B. de tali peccato dolere dolore elicitò a charitate, qui connexionem habet cum gratia. Ergo si peccante homine in instanti A, non destruitur gratia in eo instanti, potest in instanti B homine conterenti non destrui: atque ita componi hominem peccare mortaliter, & nunquam gratiam habitualem perire.

Secunda ratio, propter quam reuocatur dicta sententia.

173. Instantia pro sententia contraria.

174. Tertia ratio propter quam reuocatur sententia contraria.

175. Quarta ratio resistit illi.

Quarto resistitur sententia Lorca; quia nulla existit ratio coniungendi necessarium pro vno instanti peccatum actuale cum gratia. Quod probatur facile impugnatione duarum rationum, quae pro sententia Lorca adducuntur. Prima, quia peccatum actuale solum demeritorie destruit gratiam, quae ratio ex num. 4. constat, quam tenuis sit, cum possit Deus in eodem instanti peccatum actuale privatione gratiae punire. Secunda vero, quia prius natura est peccatum actuale, quam expressio gratiae, cum peccatum causa sit talis exclusionis: Ideoque pro priori natura peccatum existere debet simul cum gratia nondum pro eo priori expulsa. Quae ratio oppositum potius conuincit: nam si peccatum actuale est causa inducens necessario destructionem gratiae: ergo existit realiter destructio gratiae pro posteriori natura: ergo non potest pro priori natura in eo instanti reali temporis existere gratia: nam existenti forma pro aliquo signo naturae non potest in eodem instanti reali existere talis formae privatio: alijs simul in eodem instanti reali temporis verum erit rem esse, & non esse realiter. Confirmatur, quia inter omnes formas oppositas tam accidentales, quam substantiales v.g. inter calorem & frigus, inter amorem & odium, inter formam cadaveris & viuentem, inductio vnus formae existit prior naturae destructione alterius. Nihilominus tamen non existit vna forma etiam pro vnico instanti temporis simul cum alia, sed in eodem instanti reali temporis inducta vna, euanescit alia. Ergo similiter &c. Omitto tertiam rationem, qua Lorca Discipuli viuunt, desumptam ab actu charitatis praecipio pro instanti determinato: tum quia hoc argumentum solum fuisse disp. 23. Tum quia non modo probat peccatum componi de facto cum gratia pro vno instanti, sed etiam pro pluribus, cum praecipium iungi possit de elicendo actu charitatis, & continuando quatuor instantia.

176. Emendatio sententia contraria ab ipso suo Authore pessima ostenditur primo a priori.

Propter haec Lorca 2. in Appendice ad disp. 22. n. 25. emendauit suam sententiam asserens simultatem peccati actualis cum gratia non pro eodem instanti temporis, sed pro eodem instanti naturae accipiendam esse. In cuius confirmationem adducit Concilium Tridentinum, D. Basilium, & Scotum, quod insinuent peccatum actuale esse causam priorem natura, quam exclusionem gratiae. Caeterum gratia peccati pessima emendatio est: pessima enim consecutio est peccatum esse simul cum gratia pro eodem signo naturae, quod actuale peccatum causa sit prior expulsionem gratiae. A priori quidem id ostenditur. Nam vniam rem esse natura priorem alia non est aliud, quam esse in instanti reali temporis causam alterius; quia ea solum in instanti temporis sunt priora natura aliquo effectu quae in eodem instanti conducentia sunt, vel vt causa, vel vt conditio praevia ad causandum effectum. At gratia in illo instanti temporis, in quo iustus peccat, non est causa exclusionis sui, siquidem seipsam non expellit; nec praevia conditio est, vt a peccato actuale expellatur: ad id enim sufficit gratiam immedie ante tale instans temporis praexistisse. Gratia igitur in illo instanti temporis, in quo iustus peccat, non praecedit natura expulsionem sui, ac per consequens, nec in illo priori signo naturae existit simul cum peccato prius, quam expellatur per peccatum, cum in eo

priori non existat, nisi id tantum, quod in temporis instanti causa est talis exclusionis?

A posteriori vero, quia si peccatum actuale existeret simul in vno instanti natura cum gratia, etiam esset simul in vno indivisibili temporis. Nam instans indivisibile temporis complectitur in se instans prius, & posterius naturae, vt vna hora complectitur duas semihoras; atque ita quod existit in instanti natura, existit etiam necessarium in instanti temporis, vt existit necessarium in hora, quod existit in aliqua semihora. Atqui peccatum actuale non existit simul cum gratia in eodem instanti temporis, vt iam tandem fatetur Lorca. Ergo nec etiam existit simul in eodem instanti natura.

Rursus: Si pro priori natura existeret gratia, & pro posteriori expulsio gratiae, fieret in eodem instanti temporis indivisibili esse, & non esse rem, quod luminis natura contradicit. Nec satisfacit, quod respondet Lorca num. 32. id quidem posse contingere in eodem instanti temporis pro diuersis signis naturae, quod temporis instans extrinseca mensura sit: cum enim instans temporis realiter indivisibile sit in suo genere, sicut instans natura, tanta contradictio est, rem eandem existere, & non existere simul in eodem instanti indivisibili temporis, quanta est existere, & non existere in eodem instanti indivisibili natura. Nam est affirmatio & negatio eiusdem rei pro eodem indivisibili instanti temporis, vel natura, quae est contradictionis definitio.

Alia denique plura admittenda forent apud Theologos, & Philosophos inaudita. Primum, vnionem hypostaticam pro eodem signo naturae componendam cum peccato, si talis vnio humanitati peccatrici superueniret: quandoquidem vnio hypostatica in eo euentu esset causa expellens peccatum; ideoque prior natura, quam expulsio peccati: atque adeo pro eo priori natura, cum non esset expulsio peccati, esset cum vnione hypostatica peccatum. Secundum, pro eo priori natura, pro quo voluntas est indifferens libertate contradictionis ad amorem, & emissionem amoris, existere simul in voluntate omissionem, & amorem: nam pro priori, quo voluntas est indifferens ad amorem, non est in voluntate amor: ergo pro eo priori est omissio amoris. Item pro eo priori, quo est indifferens ad omissionem, non est in voluntate omissionem amoris: ergo pro eo priori est amor. At voluntas pro eodem priori libertatis contradictionis est indifferens ad amorem, & eius omissionem: ergo pro eodem priori natura existit in voluntate omissionem amoris, & amor, quo quid absurdius? Tertium, pro eodem natura signo informari corpus simul per formam cadavericam, & viuentem, cum forma cadaverica prior sit natura expulsionem viuentis. Hisque similia alia Theologica, ac Philosophica monstra.

Obiicies primo; gratia in instanti A. praexistebat in iusto. At in instanti B. in quo iustus peccat, pro eo priori natura, in quo sit peccatum, gratia nondum expulsio est: cum expulsio gratiae sit pro posteriori natura. Ergo pro eo priori gratia cum peccato est: nam medium non est inter esse & non esse gratiam in instanti natura reali: ergo cum in eo instanti natura, in quo est peccatum, non sit privatio gratiae, erit reipsa gratia.

177. Secundo a priori.

178. Tertio resistitur etiam iustis dem Auctore explicito.

179. Multa alia absurda quae sequuntur ex sententia contraria.

180. Obiicio prima.

Respon

SECTIO XIV.

Communia Theologorum iudicia de oppositione naturali gratiae cum peccato.

181. Solutio.

Respondeo. Voluntas pro eo natura signo, in quo peccatum elicit, nec est cum gratia, nec cum privatione gratiae, sed ab vtraque praescindit: sicut pro eo priori, in quo est indifferens ad amorem, & eius omissionem, nec est amara, nec est omittens amorem, sed ab vtroque praescindens. Nam rem esse pro priori natura nihil est, nisi esse causam alterius; potest autem existere in instanti reali temporis forma, aut eius privatio, quando nec forma, nec eius privatio sit alterius causa: qua ratione pro eo priori, quo paries potens est sustentare colorem, nec albedo existit, nec eius carentia; quia neutra est causa sustentandi colorem. Atque ita inter rem esse, & non esse pro signo priori natura, medium est rem esse, aut eius privationem secundum se in instanti reali temporis, cum possit esse res, aut privatio illius in instanti reali temporis, quando neutra sit alterius causa. Vnde Tridentini, D. Basilii, Scotus, & quotquot aiunt peccatum actuale esse prius natura expulsionem gratiae, neutiquam Lorca fauent; cum possit componi peccatum actuale esse prius natura expulsionem gratiae, & gratiam non esse cum peccato in eodem instanti reali, nec temporis, nec natura.

182. Obiicio secunda.

Obiicies secundo Pro eo priori, quo peccator elicit contritionem disponentem ad gratiam, existit carentia gratiae cum contritione? nam pro eo priori non existit contritio formata; sed informis, quod habet contritio per carentiam gratiae: ergo etiam pro priori natura, in quo est peccatum, potest esse gratia. Sicut enim se habet contritio comparatione carentiae gratiae, se habet peccatum actuale comparatione gratiae. Respondeo. Si contritio dicitur informis a carentia reali gratiae simpliciter existens, siue antecedens sit, siue subsequens natura contritionem, peccatoris quidem contritio pro eo priori, quo antecedit gratiam, non est dicenda informis, sed praescindens a formata & informi: pro eo enim non est carentia realis gratiae simpliciter, cum in eo instanti reali gratia simpliciter sit. Si vero contritio informis dicitur a carentia gratiae non simpliciter existentis, sed vt antecedentis natura contritionem, provt requiritur ad meritum de condigno, non modo pro eo priori; sed etiam in toto instanti reali contritio informis erit, cum in toto instanti reali verum sit gratiam habitualet non antecedere natura contritionem, nec illam dignificare ad praemium etiam primae gloriae, vt disp. 89. decreuimus.

183. Obiicio tertia.

Obiicies tertio: Gratia vt existens est principium exclusionis, tanquam terminus a quo: Ergo existere debet pro eo priori natura, in quo existit peccatum actuale. Nego consequentiam. Nam licet alia principia requirant existentiam in eodem instanti temporis, in quo existit principium, ac per consequens pro priori natura ad ipsum: tamen principium, quod est terminus a quo, talem existentiam non requirit, sed potius ipsius carentiam: id enim, quod est principium tanquam terminus a quo, postulat desinere esse in eo instanti reali, in quo taliter est principium: idque circo repugnat illi in eo instanti existentia, ne simul in eodem instanti indivisibili temporis conueniant rei duo contradictoria, nempe existentia, & carentia realis sui esse.

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

184. Auctores prima sententia.

185. Inter eosdem diffinitiones.

186. Auctores secunda sententia.

187. Auctores tertia sententia intermedii.

Prima sententia docet; qualitatem physicam gratiae opponi ex natura rei cum peccato, sicut calor opponitur cum frigore; Ita vt secluso fauore extrinseco Dei ad vnuscuiusque exigentiam mutuo se expellant a subiecto, vni vtrique inferente Deo, si in praesentia peccati qualitatem gratiae in subiecto retineat. Ita P. Vaz. 1. 2. d. 9. c. 1. & fufius d. 204. c. 2. P. Suarez lib. 7. de gratia c. 1. 2. n. 3. P. Torres 2. d. 72. dub. 4. & op. 6. d. 2. dub. 1. P. Azor. tom. 1. lib. 4. c. 2. 4. q. 4. Lorca d. 36. de gratia, Curiel. c. 2. q. 1. 3. art. 2. dub. 1. §. 2. & dub. 3. in principio. Zumel ibi d. 4. concl. 3. & 4. qui referunt pro se S. Thom. Petrum, ac Dominicum Soto, Richardum, Capreolum, Aureolum, Ruardum, Stapletonium, Bellarminum, & Valentiam; quibus adde Granadum contron. 8. de grat. tract. 8. d. 4. Aragonem 2. d. q. 24. art. 10. circa 5. concl. Tannerum tom. 2. disp. q. dub. & nouissimae Maratium tract. de grat. disp. 9.

Sed de qualitate huius oppositionis naturalis inter hos Authores magna dissensio est. Quidam enim hanc oppositionem volunt esse solum demeritoriam saltem ex parte peccati actualis. Alij praeterea esse oppositionem physicam. Alij esse tantum moralem. Alij ex parte gratiae semper esse physicam: ex parte vero peccati habitualis esse moralem, & ex parte actualis physicam. Rursus volunt alij hanc oppositionem esse efficientem; alij vero esse formalem, de qua dissensione videre Authores apud Suarez. l. 1. de gratia c. 4. & P. Vaz. supra c. 1. & Lorcam d. 40. de gratia.

Secunda sententia docet gratiam iustificationem non expellere peccatum ex natura sua, nisi solum ex lege, & constitutione Dei decernente ad praesentiam qualitatis gratiae peccatum remittere, nulla facta vi qualitati gratiae, si peccatum non remitteret. Ita Scotus cum suis Discipulis, Occamus, & Gabriel cum Nominabilibus, Ioan. de Medina, victoria & Canus cum alijs, quos referunt P. Suarez. lib. 7. de gratia c. 1. 2. n. 1. & P. Vazquez d. 204. c. 1. Idemque videntur asserere, qui timentur peccatum cum gratia solum demeritorie pugnare, vt Bonaventura, Durandus, Paludanus, Conradus, pluresque alij relati a P. Suarez. lib. 1. c. 4. & P. Vaz. supra. In qua sententia aduerte, gratiam considerari in ratione qualitatis, & in ratione gratiae, vt induit acceptationem extrinsecam Dei, & licet in ratione qualitatis possit ex natura rei cum peccato componi, at in ratione gratiae, quae illi extrinseca est a constitutione diuina componi non posse.

Tertia sententia videtur media inter duas superiores extreme oppositas. Quae statuit gratiam non opponi cum peccato ex natura rei tanta oppositione, quanta opponitur calor cum frigore, albedo cum nigredine, sed oppositione ex natura rei solum morali, fundata in quadam indecentia, quae ex se apparet in eo, quod gratiae excellentia coniungatur cum deformitate peccati; qualis apparet in eo, quod scurriles mores assumantur ad dignitatem Pontificiam; & vix infimae notae ad sceptrum & coronam, licet secundum potentiam ordinaria Dei poterat aliud decerni; PP p 3 &c

& contingere; ideoque indiget lege Dei post exigentiam gratiæ ad remissionem peccati. Ita P. Agidius d. 2. de Char. a. n. 202. P. Salas t. c. m. 2. in 1. 2. tract. 1. d. 6. n. 106. ad septimam rationem, Lessus de diuin. perfect. lib. 1. a. n. 75. Ioan. Puteanus 1. 2. q. 113. d. 3. concl. 2. qui magis accedunt secundæ sententiæ, quàm primæ. Quare miror P. Suar. supra n. 8. afferentem, Concilium Tridentinum nõ posse sine magna temeritate priori sententiæ refragari. Forsan voluit Suarez post Concilium Tridentinum aliquam oppositionem cum peccato non sine temeritate gratiæ negari. Quam Authores tertie sententiæ, & meo quidem iudicio nec Authores secundæ omnino non negant, sed solum eam non esse physicam, ac tantam, quanta est inter calorem, & frigus; sed moralem duntaxat decentiæ rerum repugnantem.

SECTIO XV.

Qua nobis certa de oppositione naturali gratiæ cum peccato?

188. Quædam certum est, gratiam iustificanti non pugnare cum entitate physica peccati, siue actualiter, siue habitualiter existenti. Nam entitas physica peccati secundum se indifferens est, vt hat necessarium, libere cum plena, aut semiplena aduertentia. At entitas physica actus peccati facta necessarium, aut cum semiplena aduertentia non pugnaret cum gratia iustificanti, cum non indueret malitiam, & iniuriam granem Dei oppositam gratiæ iustificanti. Ergo entitas physica actus peccati non habet secundum se quidpiam repugnans gratiæ iustificanti. Hoc argumento vtiuntur Occam, & Gabriel, & alij Authores secundæ sententiæ ad probandum inter peccatum & gratiam non inueniri absolute repugnantiam ex natura rei. Ideoque si talem repugnantiam reiciunt solum à natura, & entitate intrinseca, ac physica peccati, libenter eis herbam potrigam. Sed adhuc non modica dubitatio est; an gratia cum entitate actus peccati, prout moraliter induit malitiam, ac iniuriam granem Dei, ex natura rei opponatur.

189. Indubitatum secundò mihi est, gratiam iustificanti habere aliquam oppositionem ex natura rei (hoc est ortam ex naturis ipsis rerum) cum actu peccati prout moraliter includit malitiam, ac iniuriam granem Dei. Hoc clarè concluditur ex Trident. sess. 6. c. 7. post cuius decretum merito statuit Suarez supra temerarium esse gratiæ iustificanti aliquam oppositionem ex natura rei cum peccato negare. Quod nos satis expendimus sect. 12. ostendentes vim intrinsecam depulsivam peccati ad naturam gratiæ iustificantis essentialiter pertinere. Adhuc tamen controuerti potest; an hæc oppositio ex natura rei tanta sit, vt ad remissionem peccati non indigeatur nouo fauore Dei distincto ab infusione gratiæ?

190. Indubitatum tertid mihi est, hanc oppositionem ex natura rei, quantacumque illa sit, ex parte gratiæ iustificantis esse physicam, cum gratia secundum suam entitatem physicam iustificans sit; ex parte verò peccati tam actualis, quàm habitualis esse moralem, prout morale opponitur physico, cum peccatum tam actuale, quàm habituale, non secundum esse physicum, sed secundum esse morale tantum gratiæ iustificanti repugnet; vt constat ex n. 188. proptereaque totam oppositionem inter peccatum & gratiam absolute, & simpliciter dicendam esse moralem sumpta denominatione à debiliori parte, nempe à malitia peccati, quæ est moralis; nam ad oppositionem physicam ex communi modo loquendi desiderari videtur, quòd vtrumque extremum physicum sit. Quare absolute dicendum est gratiam expellere peccatum moraliter, & non physice, & similiter peccatum expellere gratiam, Dei, prout morale opponitur physico, nam prout morale opponitur repugnantia ex natura rei, quæ à plerisque physica dicitur, oppositio inter gratiam & peccatum dici potest physica, & non moralis. Hæc tamen de nomine sunt.

dum esse morale tantum gratiæ iustificanti repugnet; vt constat ex n. 188. proptereaque totam oppositionem inter peccatum & gratiam absolute, & simpliciter dicendam esse moralem sumpta denominatione à debiliori parte, nempe à malitia peccati, quæ est moralis; nam ad oppositionem physicam ex communi modo loquendi desiderari videtur, quòd vtrumque extremum physicum sit. Quare absolute dicendum est gratiam expellere peccatum moraliter, & non physice, & similiter peccatum expellere gratiam, Dei, prout morale opponitur physico, nam prout morale opponitur repugnantia ex natura rei, quæ à plerisque physica dicitur, oppositio inter gratiam & peccatum dici potest physica, & non moralis. Hæc tamen de nomine sunt.

Indubitatum quartò mihi est, hanc oppositionem esse formalem, & non efficientem, quia nulla causa destruit aliud efficienter, nisi vel suspendendo, concursum conseruatum illius, vel efficiendo in illius subiecto aliquid impossibile cum illo. Gratia autem non destruit peccatum, nec peccatum gratiam suspendendo aliquid concursum conseruatum alterius, nec producendo in anima aliquid repugnans cum alio; nequit enim definiti, quid illud sit? Ergo neutrum destruit aliud efficienter; quare solum destruit formaliter; quia alterum expellit alterum informando se ipso animam, eique præstando effectum formalem suapte natura repugnantem effectui formali alterius; quod est proprium causæ formaliter aliud expellentis. Vnde Deus efficiens in homine gratiam iustificanti incommensibilem cum peccato dici potest expellere peccatum efficienter; & homo efficiens peccatum incommensibilem cum gratia destruit efficienter gratiam, quippe etiam in subiecto alterius aliquid formaliter repugnans cum illo, de quo vide Suar. lib. 1. de gratia c. 4.

Duo possunt obici huic doctrinæ. Alterum, D. Thomam. 2. 2. q. 2. art. 10. asserere peccatum actuale expellere charitatem, & gratiam efficienter. Alterum, oppositionem, quæ inter gratiam & peccatum intercedit, non posse esse formalem. Quia omnis oppositio formalis debet esse contraria, vel contradictoria; quarum neutra est, quæ inter peccatum & gratiam intercedit. Non quidem contraria, quia hæc non existit, nisi inter formas eiusdem ordinis; gratia autem & peccatum sunt diuersi ordinis. Item nec contradictoria; quia hæc solum inuenitur inter formas, & eius priuationem: gratia autem, & peccatum non comparantur inter se, sicut forma, & priuatio.

Respondeo ad primum. S. Thomas sæpe docet peccatum formaliter opponi cum gratia, atque ita cum asserit illam effectiue destruere, intelligendus est de peccatore, à quo gratia effectiue destruitur; vt interpretari videtur Caietanus supra: vel de oppositione efficienti peccati metaphorica, quatenus oppositio formalis moraliter efficientem imitatur. Nam forma expellens aliam se ipsam formando subiectum, mouendoque Duem ad suspendendum concursum conseruatum alterius, quodammodo imitatur efficientiam moralem consilij, præcepti, demeriti, & cuiusmodi alterius causæ moraliter efficientis.

Ad secundum respondeo. Plures formas opponuntur formaliter inter se, quæ proprie nec contraria, nec contradictoria repugnantia, qualem argumen

191. Quædam certum est, esse formalem esse non efficientem.

192. Duo obiciuntur.

193. Primum soluitur.

194. Secundum soluitur.

argumentum contendit, opponuntur, vt vnio hypostatica, & peccatum: odium Dei, & amor supernaturalis ipsius. Similiter ergo peccatum & gratia iustificans possunt opponi repugnantia formali, quæ proprie contraria non sit, quòd inter formas diuersi ordinis intercedat, sed quasi contraria, quòd inter formas positinas versetur. Omitto aliud argumentum, quod Suarez lib. 1. c. 4. contendit cum aliis, ex eo quod peccatum actuale, & gratia non occupant commune subiectum, prout ad oppositionem formalem requiritur: quia hoc argumentum soluius sectione 12.

195. Indubitatum denique mihi est, peccatum actuale, aut habituale non opponi ex natura rei cum gratia, quòd insit peccato exigentia aliqua absoluta naturalis ac intrinseca non commorandi cum gratia. Hoc mihi probatur ex disput. 32. vbi fusè probaui, nullam rem ordinis naturalis transcendentaliter referri ad rem aliquam supernaturalem: atque ita peccatum nullam habere connexionem sibi intrinsecam cum possibilitate gratiæ, sed idem quoad suam essentiam fore, etiam si gratia iustificans repugnaret. At si peccato inesset aliqua exigentia positina, & absoluta naturalis, ac intrinseca non commorandi cum gratia, referretur transcendentaliter ad possibilitatem gratiæ, habens talem connexionem cum illa, vt ea repugnante, peccatum quoque repugnaret. Ergo non inest peccato exigentia aliqua positina absoluta, & intrinseca non commorandi cum gratia. Consequentia optima est. Maior ex disput. 32. supponenda. Minor videtur clara; quia repugnante gratia, repugnaret etiam exigentia positina destruendi illam. Nulla enim possibilis est positina exigentia destruendi rem impossibilem, cui implicat existentia, quæ per destructionem possit auferri. Ergo implicaret entitas peccati, cui talis exigentia identificata sit; implicanti enim aliquo prædicato identificato cum re, totam rem implicare necesse est.

196. Obiciuntur prius.

inscumque creaturæ cum iudicio intrinsecè vero siue naturali, siue supernaturali, siue Angelico, siue humano enuntiant carentiam talis existentie solum, quia iudicium intrinsecè verum postulat obiectum adesse, sicut ab ipso enuntiat, quamvis omnis creatura non exigat positinè existentiam, aut defectum sui, vel illius iudicij

Obiicies iterum: omnis forma exigit positinè ea, quæ sunt necessaria ad sui existentiam. At ad existentiam peccati necessaria est oblatio gratiæ repugnantis tali existentie, & ad existentiam cuiuscumque formæ remotio omnis impedimentum, & formæ impossibilis cum illa, siue ea sit naturalis, siue supernaturalis. Respondeo. Forma naturalis, & alia quænis naturalis res exigit positinè ea, quæ sunt necessaria ad sui existentiam intra ordinem naturæ; non verò quæ non sunt necessaria supra naturæ ordinem: sicut etiã exigit necessaria ad sui conseruationem intra eum ordinem; non verò ea, quæ supra illum necessaria sunt, aliàs homo exigeret conseruari miraculosè, cum adfunt causæ inducentes interitum ipsius. At remotio gratiæ, & cuiusvis alterius formæ supernaturalis non est naturalis, sed supernaturalis, quia non mandatur executioni immediatè sine interuentu necessario virium supernaturalium, quæ continent existentiam formæ supernaturalis: nam requiritur motio, seu suspensio concursus, quo producitur talis forma, quæ suspensio concursus manat immediatè à causis supernaturalibus, quæ ipsum conferre possunt.

Virgebis rursus. Carentia gratiæ conueniret naturæ rationali, quamvis nullæ essent vires supernaturales productiue ipsius. Ergo ea carentia non est supernaturalis, sed naturalis. Respondeo. Carentia gratiæ, quæ est pura negatio, & conueniret naturæ rationali deficientibus viribus supernaturalibus productiuis ipsius, est naturalis & non supernaturalis; secus verò carentia gratiæ, quæ est priuatio & exigit possibilitatem supernaturalem ipsius gratiæ. At oppositio formalis peccati cum gratia non inducit carentiam gratiæ, quæ est negatio; sed eam, quæ priuatio est: nam oppositio formalis non interuenit, nisi inter formas possibiles, quarum subiectum capax est. Atque adeo peccatum nõ exigit positinè talem carentiam, seu priuationem gratiæ.

Insistunt Recentiores. Odium naturale Dei excludit positinè delectationem supernaturalem, sicut dilectio supernaturalis odium naturale. Præterea, id est peculiare peccato; vt sit resistencia vocationum supernaturalium auertentium animum à peccato. Ergo potest forma naturalis & peccatum intrinsecè referri in quidpiam supernaturale. Respondeo. Vt odium naturale excludat positinè dilectionem supernaturalem, non requiritur ordo transcendens, quo odium naturale referatur in dilectionem supernaturalem, & eius exigit absentiam, sed sufficit, vt præmonuimus, dilectionem supernaturalem in odium naturale referri exigendo eius destructionem, vel odium referri in dilectionem efficacem naturalem, cuius effectum formalem contradicentem odio continet eminenter dilectio supernaturalis: atque adeo saluatur oppositio formalis odij cum dilectione supernaturali absque ordine transcendenti actus naturalis in supernaturalem. Consequenter nego peccatum ex suo

197. Obiecto secundum.

198. Insistentia prius.

199. Insistentia secundum.

intrinsico, & peculiari conceptu esse resistentiã vocationum supernaturalium, sed hanc resistentiã esse partim intrinsicam peccato, partim extrinsecam, coalescentem partim ex prævia existentia vocationum supernaturalium, partim ex dissensu subsequenti peccati. Nam idem peccatum quoad totam suam malitiam consistet, etiã si non præiret vocationes supernaturales; sed naturales, sicut re vera præire possent.

200. Instans in primis.

Denique insites. Omissio libera actus supernaturalis præcepti, sine charitatis, sine fidei non potest non esse resistentiã vocationis supernaturalis: nam essentialiter est desistentia actus supernaturalis, ad quem intrinsicè alliciunt vocationes supernaturales, sine quibus repugnaret esse omissio libera talis actus. Ergo ex suo intrinsicè conceptu tale resistentiã vocationis supernaturalium. Respondeo. Omissio libera actus supernaturalis præcepti potest bifariam considerari, & quatenus omissio, & carentia est actus supernaturalis, & quatenus libera est. Quatenus omissio, & carentia est, non refertur ad vocationes supernaturales, quia ea ratione, est indifferens, ut sit necessaria, & existat eadem cum defectu vocationum supernaturalium, quin ipsi remittatur. Quatenus libera est, nõ intrinsicè, sed extrinsicè libera à potestate indifferenti voluntatis valente elicere actum supernaturalem, & eum cohibere, quæ complectitur vocationes supernaturales, ac proinde supernaturalis, & consequenter libertas talis omissionis ea ex parte, qua essentialiter resistit vocationibus supernaturalibus, non est naturalis sed supernaturalis. Ac tandem nulla res naturalis, quã naturalis est connectitur cum re supernaturali, nec illam positivè desiderat: atque adeo neque peccatum, quã peccatum, & naturale est, non connectitur cum possibilitate gratiæ, nec exigit positivè desitionem ipsius.

201. Colligitur primo.

Vnde si gratia componatur cum peccato, nulla vis inferretur peccato, sed solum gratiæ positivè exigenti carentiam peccati. Nam peccatum secundum se permittit existentiam gratiæ, cum secundum se non habeat positivam exigentiam destructionis illius, & simul cum gratia præter & subiecto omnes suos effectus formales, naturales, & intrinsicos. At vis inferri non potest nisi contra exigentiam positivam rei. Ergo peccato non inferretur vis per compositionem cum gratia.

202. Colligitur secundò.

Ex dictis ea tantum controuersia relinquitur: excellentia, & exigentia gratiæ physica tanta sit, ut non indigeat liberalitate extrinseca Dei ad remissionem peccati; sed tanta necessitate sequatur remissio culpæ. Ad infusionem gratiæ, quanta sequitur destructio frigoris ad introductionem caloris, eam vim inferente Deo gratiæ iustificanti, si peccatum non remittat, quam infert calori; si frigus in subiecto retineat?

SECTIO XVI.

Nostrum iudicium de oppositione naturali gratiæ cum peccato.

203. Iudicium auctoris vim remissionem peccati esse gra-

Probabilius mihi est, gratiam iustificantem ex sua natura intrinsicè remissionem esse peccati, ut supra excellentia & dignitate inducere valeat Deum ad condonationem ipsius; ad

condonationem tamen liberam; & gratiam iustificantem nec tanta necessitate connexam cum infusione, gratiæ, quanta destructio frigoris connectitur cum calore, sed connexionem quadam morali fundata in excellentia gratiæ & deformitate peccati quam Deus, si vellet, superate posset nullam vim physicam inferens gratiæ iustificanti, aut peccato qualiter nostra condigna merita, & ipsa gratia iustificans seclufa liberali promissione Dei connectuntur cum præmio æterni gloriæ? non quidem physicè, sed morali quadam exigentia, ac condignitate dependenti à favore liberali Dei ad retributionem præmij, modo quo explicui disput. 82. Priorem partem de gratia intrinsicè remissionem peccati probavi ex professio secl. 12. Posteriorem de indigentia favori æterni Dei ad actualem remissionem culpæ, quæ nunc incumbit probanda, tulerunt omnes Theologi relati secl. 14. pro secunda & tertia sententia qui contemnendæ auctoritatis non sunt. Omittito plura Scotistarum, & Nominalium, Egidij, Læsiij, & Puteani argumenta, quæ mihi non placent.

204. Probatur primo de peccato actuali.

Primum argumentum conficio ex peccato actuali. Nam peccatum actuale non habet connexionem necessariam omnino inevitabilem cum destructione gratiæ, qualem habet calor cum destructione frigoris. Ergo nec gratia habet eam connexionem cum destructione peccati, tam actualis, quàm habitualis. Consequentia videtur clara de peccato actuali: nam eandem oppositionem, quam habet peccatum actuale cum gratia debet habere gratia cū peccato actuali. Item consequentia de peccato habituali constat in nostra sententia non constituyente peccatum habituale in privatione gratiæ, sed in permanentia morali peccati actualis. Nam totam suam oppositionem sortitur peccatum habituale cum gratia iustificanti ratione malitiæ morali; tanta autem malitia morali inest peccato habituali, quanta actuali: imò peccatum habituale nullam aliam malitiam sortitur, nisi eam, quæ inest peccato actuali. Antecedens itaque probatur; quia peccatum actuale destruit gratiam demeritoriè, ita ut destructio gratiæ sit pœna actualis peccati. Ergo peccatum actuale non habet connexionem omnino necessariam cum destructione gratiæ Antecedens ab Aduersariis non negatur, docetque Suarez lib. 11. cap. 4. à nullo Theologo negatum. Traditque Concilium Moguntinum cap. 4. Homo cum mandatum Dei prævaricatus esset, gratiam, & iustitiam, in qua erat constitutus, in iustissimo Dei iudicio amisit. ira Dei. ac damnationi obnoxius: qua ratione loquuntur plura alia Concilia, & Ecclesiæ Patres. Consequentia probatur. Nam pœna culpæ non potest esse malum, quod ex natura rei independentè à iustitia vindicativa connexam est necessariò cum culpa: sicut præmium meriti esse non potest, quod ex natura rei independentè à iustitia remunerativa connectitur cum merente: quo Deus non potest castigare hominem productione habitus vitiosi, aut destructione habitus naturalis studiosi, quæ ex natura rei culpam sequuntur: sicut non potest remunerari merentem productione habitus naturalis studiosi, aut alicuius proprietatis, quæ ex natura rei seorsim à iustitia remunerativa homini conveniret. Quia præmium, & pœna debent esse capacia, ut Deus ante meritum & culpam possit illa promittere, & comminari,

nari, id autem quod obiectum est liberalis promissionis Dei, & iratæ comminationis ipsius, debet esse bonum, & malum, quod ex natura rei posito merito & demerito dari, & negare possit, si velit, nulla vi physica facta merito, aut demerito; quod factus monstratum est disputat. 85. & à responsionibus, & obiectionibus vindicatum.

205. Probatur secundò.

Secundò argumentor. Nec ad exigentiam peccati destruitur inevitabiliter gratia, nec ad exigentiam gratiæ remittitur inevitabiliter peccatum. Ergo oppositio tanta non est, ut altero extremo introducto in subiectum, alterius destructio ex natura rei vitari non possit. Antecedens quoad priorem partem vidimus num. 197. Quoad posteriorem verò probatur: gratiæ habituali secundum se non potest esse inevitabiliter annexus, & debitus effectus secundarius superans in æstimatione morali præstantiam ipsius. Sed remissio peccati superat in æstimatione morali præstantiam gratiæ habitualis. Ergo remissio peccati nequit esse ex natura rei omnino annexa, ac debita qualitati gratiæ iustificantis. Maior videtur clara: Tum quia effectus formales secundarij continentur in primariis, sicut continentur in causis efficientibus; proindeque sicut non possunt contineri adæquatè in causa efficienti ignobiliori; ita nec in causa formali: Tum quia propter eandem rationem possibilis non est aliqua qualitas creata, cui ex natura rei annexatur inevitabiliter vnto hypostatica, quippe quia est donum superans in æstimatione morali excellentiam omnis qualitatis possibilis. Probatur minor. Opera hominis puri, maxime sancti æquare possunt in æstimatione morali dignitatem gratiæ iustificantis merendo illam de condigno sibi, & alteri homini, non sancto, & iusto. At æquare non possunt remissionem peccati mortalis merendo illam de condigno, sibi, aut alteri homini inimico Dei. Communis enim sententia docet posse hominem mereri de condigno alteri iusto, & non iniusto gratiam iustificantem, minimè tamen posse illam, aut remissionem peccati alteri iniusto, & inimico Dei de condigno mereri condignitate, & æqualitate arithmetica. Ergo remissio peccati superat in æstimatione morali dignitatem gratiæ secundarij se.

206. Instans.

Respondent Recentiores, non esse absurdum gratiæ in certa circumstantia debeti effectum formalem secundarium nobiliorem, quàm ipsi secundum se debetur: nam animæ unitæ corpori post mortem debetur effectus formalis secundarius præstantior, quàm animæ secundum se, nempe constituit hominem viuum post mortem, qui effectus excedit omnes vires naturæ, cum tamen hominem esse viuum absolue non excedat vires naturales animæ. Sed contra: Anima unita post mortem non solum complectitur unionem animæ, sed resurrectionem hominis exercitam absque vi, & causabatur animæ; atque adeo hominem esse viuum post mortem, non est adæquatè effectus animæ, cum resurrectione, quam is effectus comprehendit, non sit animæ effectus. At resurrectio spiritualis animæ à peccato tribuitur gratiæ tanquam effectus exercitus vi, & causalitate ipsius, omninoque debitus efficaciæ, & exigentiæ ipsius. Ergo longa distantia est inter vitam præ-

stantiorem animæ, & iustificationem gratiæ.

207. Confirmatio secundarij summi.

Confirmatur argumentum. Qualitas gratiæ secundum se considerata non potest inducere Deum ad inevitabilem remissionem peccati, nisi ex complacentia; quam habet in entitate gratiæ secundum se. At virtute huius complacentiæ non potest induci Deus ad inevitabilem remissionem peccati. Ergo gratia secundum se non potest inducere Deum ad inevitabilem remissionem peccati. Maior, & consequentiã constant. Probatur minor: ut per complacentiam gratiæ inducatur Deus inevitabiliter ad remissionem peccati, requiritur, quoddam complacentiã gratiæ sit maior, quàm displicentiã in peccato; sed Dei complacentiã in gratia non est maior, quàm displicentiã in peccato mortali. Ergo per complacentiam in gratia non potest Deus inevitabiliter moveri ad remissionem peccati. Consequentia bona est. Minor videtur Theologis communis: Nam displicentiã in peccato est maior, vel minor, quàm complacentiã in gratia, quò fuerit maior, vel minor malitia peccati; malitia autem peccati mortalis communiter censetur infinita simpliciter aut secundum quid; qualis non censetur bonitas qualitatis iustificantis. Maior autem propositio videtur ex apprehensione terminorum clara: ut enim quis virtute alicuius obsequij, dignitatis, aut doni naturalis præstantissimi inducatur ad remissionem iniuriæ, maior quidem esse debet complacentiã voluntatis in obsequio, dignitate, aut dono, quàm fuerat displicentiã, & offensio in iniuriã, aut saltem debet esse æqualis. Voluntas enim ad deponendam offensioem, & displicentiã rationabilem moveri debet ex complacentiã rationabili opposita. Hæc autem complacentiã rationabilis non est sufficiens movere voluntatem, nisi in prudenti æstimatione æquivalet displicentiã, & offensioni priori.

208. Explicatio assumpti sui discrimen inter oppositioem gratiæ cum peccato & aliarum formarum.

Explicatur confirmationis assumptum Hoc est discrimen inter oppositioem gratiæ cum peccato, & oppositioem frigoris cum calore, ac sensus cum dissentiu, aliarumque formarum cum aliis, quoddam hæc formæ suam oppositioem habent seorsim à complacentiã, aut displicentiã, quam excitant, aut ferunt naturaliter in aliquo supposito: Gratia verò & peccatum opponuntur solum per ordinem ad complacentiam, & displicentiam, quam movent in Deo ratione suæ bonitatis, & malitiæ; qua seclufa nulla inter has formæ esset oppositio. Atque adeo ad oppositioem aliarum formarum non pensatur quantitas bonitatis, aut malitiæ ipsarum, nec complacentiæ, aut displicentiæ diuine in illis; sicut ad oppositioem peccati cum gratia pensatur quantitas bonitatis gratiæ, & malitiæ peccati mortalis; item complacentiæ diuine in bonitate gratiæ, & displicentiæ in malitia peccati. Ergo cum complacentiã Dei in bonitate gratiæ tanta non sit, ut vincat displicentiã Dei in malitia peccati, neque exigentia gratiæ inducet inevitabiliter destructionem peccati.

209. Obiectio prima.

Dices primò: Quò maior fuerit malitia peccati, maiorem fore oppositioem peccati cum gratia: Sicut quò maior est bonitas gratiæ iustificantis, maior est eius oppositio cum peccato, ut cernere est in vntione hypostatica incomp-

possibilis

habilis necessario etiam cum peccato veniali. Ergo sicut malitia peccati venialis inducit inevitabiliter absentiam unionis hypostaticæ, quamvis sit minor, quam sanctitas unionis; ita & gratia habitualis, quamvis sit minoris bonitatis, quam malitia peccati, inducet inevitabiliter eius absentiam ratione gravitatis peccati. Sed contra; quod maior est malitia peccati, sit quidem maior oppositio cum gratia per exigentiam & victoriam peccati, non autem per exigentiam, & victoriam gratiæ, ut quod maior est excellentia gratiæ, v. g. unionis hypostaticæ, maior sit oppositio cum peccato solum per exigentiam, & victoriam gratiæ, non autem peccati. At nostro argumento solum contendimus, oppositionem, & impossibilitatem gratiæ cum peccato non esse omnino necessariam & inevitabilem ratione exigentiæ gratiæ, cui debita, & annexa sit inevitabiliter remissio peccati; nam relinquimus probatum n. 197. ratione exigentiæ peccati talem oppositionem non esse. Ergo in Scopum contentum efficax argumentum non est.

210. Obiisio secunda.

Dices secundò: nostro argumento etiam excludi à gratia oppositionem moralem ex natura rei, quam in nostra assertione supponimus, fundatam scilicet, in condignitate gratiæ habitualis cum remissione peccati; quandoquidem hominis puri opera, vel sancti non possunt mereri de condigno alteri remissionem peccati. Sed contra: Nam oppositio moralis gratiæ cum peccato, quam in nostra assertione ponimus, sufficiens solum est, & non omnino efficax movere liberalitatem Dei ad remissionem peccati, fundata in quadam indecentia, ac indignitate, quæ apparet in conferendo, excellentiam gratiæ participantis naturam divinam, & radicantis in anima habitus supernaturales homini per peccatum mortale spurcissimo, ac inimico Dei: quæ indecentia coalescit partim ex intrinseca perfectione gratiæ, & partim ex intrinseca sceditate peccati. Hæc autem indignitas, ac indecentia moralis crescit crescente malitia peccati: quare non intercedit illa inter gratiam, & peccatum veniale. Ergo ex malitia innita peccati non tollitur hæc oppositio moralis, sed potius augetur.

211. Confirmatio prioris argumenti.

Præterea, esto gratia habitualis secundum se admittatur adæquatè condigna, cui fiat remissio peccati; adhuc argumentum vim habet. Nam ut ostendi disputat. 16. section. 3. duplex est condignitas unius rei ad aliam: altera est absoluta, & rei ad rem; quæ una res, aut actio tantum valet secundum se seclusis circumstantiis, quantum id, quod pro illa retribuitur; vt labor diurnus tanta, vel tanta mercede, seclusis circumstantiis, dignus est: altera est condignitas proportionis, aut respectiva, quæ una res, aut actio per respectum ad circumstantias temporis, operantis, & promittentis valet id, quod pro illa retribuitur, quare interdum plus, interdum minus de condigno retribuitur; vt poëma in publica concertatione propositum interdum decem aureis, interdum viginti de iustitia, & de condigno remuneratur; quia ad eius condignitatem, & eius non solum attenditur valor intrinsecus poëmatis secundum se, sed etiam Maiestas & liberalitas Principis offerentis præmium: & temporis, in quo certamen proponitur; verbi gratia in natalitiis

hæredis, & aliis similibus circumstantiis: Quo pacto dixi, momentaneum nostrum laborem mereri de condigno & iustitia æternam gloriæ pondus: Non quidem ob intrinsecum valorem operis duntaxat, sed etiam ob gratiam, & liberalem promissionem Dei. Igitur opera puri hominis, maxime sancti priori tantum modo condignitatis rei ad rem excluduntur à Theologis à merito condigno remissionis peccati: non autem modo posteriori condignitatis proportionis, & respectivæ: nam vt ea opera mereri possunt de condigno præmium in æstimatione morali infinitum, scilicet, infinitam, & æternam durationem gloriæ, etiam poterunt simili condignitate remissionem culpæ mereri. Quo item condignitatis modo admitti potest gratia habitualis secundum se digna, cui à Deo liberaliter fiat remissio peccati; quia in eo condignitatis modo necessariò miscetur maxima gratia, & liberalitas Dei, de quo satis diximus disputat. 96. sect. 3. & sequentibus.

212. Instansia vt genitorum.

Recentiores dicunt, deficere discursum superiorem; quia Deus non inducitur ad remissionem peccati ex vi complacentiæ in gratia tanquam in merito condigno, sed tanquam in termino, & fine: at hac ratione induci posse ad inevitabilem, & necessariam remissionem; quamvis complacentia in gratia sit minor, quam displicentia in peccato, quæ infusio gratiæ post peccatum est ipsa remissio passiva peccati. Hæc responsio duo continet inconsequentia: alterum, infusionem gratiæ post peccatum esse ipsam remissionem peccati, & gratiam infusam post peccatum esse terminum, & finem remissionis, quia nulla res potest esse finis, & terminus sui ipsius: alterum infusionem gratiæ non distingui à remissione peccati, & Deum induci ad remissionem mediante complacentia in gratia; nam si infusio gratiæ & remissio peccati distinctæ non sunt, complacentia Dei in gratia infusa post peccatum neque mediare potest inter infusionem gratiæ & remissionem peccati, neque vim aliquam conferre ad peccati remissionem, sicut nec illam confert ad infusionem gratiæ, quam supponit; argumentum enim factum est de complacentia in gratia existenti, non verò possibili, vt existentia gratiæ media sui complacentia non inducat absentiam inevitabilem peccati. Igitur discursus noster subsistit, quia supponit ex sæpius dictis, & sectione 38. dicendis, infusionem gratiæ, & remissionem peccati esse duas, & distinctas mutationes. Probat autem non esse necessariò, & inevitabiliter connexas in hominis iustificatione, quia tunc prior est infusio gratiæ, quam remissio peccati; & illa hanc inducit media sui complacentia: quæ cum minor sit, quam displicentia in peccato, non potest vindicare necessariò, & absque liberali favore Dei depositionem illius. Neque refert gratiam non esse meritum mortale, quia sufficit esse meritum physicum, quod scilicet ratione suæ bonitatis & dignitatis physicæ media sui complacentia monet Deum ad remissionem peccati: nam sicut in merito & satisfactioe morali exigitur æqualitas æstimationis cum gravitate delicti ad eius condonationem; ita etiam in merito & dignitate physica, quæ ad ipsam conferre

ferre potest; quare conditio nobilitatis, ad quam delinquens contra Rempublicam effertur, non sufficit ad condignam condonationem delictorum, sufficeret autem dignitas regia, si ad eam effertur delinquens.

213. Tertium argumentum.

Tertiò, arguo pro nostra assertione. Nam apparet effectus formalis gratiæ omnino incompossibilis cum peccato. Ergo inter infusionem gratiæ, & remissionem peccati nequit esse infallibilis, & inevitabilis connexio. Consequentia est clara, quia formæ non se expellunt mutuo è subiecto, nisi ratione effectuum formalium incompossibilium, quos subiecto præstant. Antecedens probatur, discurrendo breviter varios effectus formales, quos Aduersarij dant gratiæ incompossibiles cum peccato.

214. Prima sententia aduersariorum de effectibus formalibus gratiæ.

Alij dicunt, gratiam tribuere effectum formalem priuatiuè oppositum peccato, quia peccatum in priuatione gratiæ consistit. Sed contra primò: quia in nostra sententia peccatum habituale in priuatione gratiæ non consistit. Secundò, quia hac ratione non assignatur repugnantia gratiæ habitualis cum peccato actuali, quod in nullis Theologi sententia in priuatione gratiæ habitualis consistit.

215. Secunda sententia.

Alij aiunt, hominem per gratiam reddi formaliter iustum, ac amicum Dei; per peccatum autem formaliter iniustum, & inimicum: quæ impossibilia sunt. Contra primò; quia si per gratiam secundum se vt distinctam à remissione peccati fieret homo formaliter iustus & amicus Dei, non modò ex natura rei, sed etiam de potentia absoluta gratia iustificans esset impossibilis cum peccato: quia etiam de potentia absoluta repugnat hominem esse simul formaliter iustum, & amicum Dei, & formaliter iniustum ac inimicum. At maior & melior pars Aduersariorum admittit posse saltem diuinitus gratiam componi cum peccato. Ergo effectus formalis gratiæ distinctus à remissione peccati, non est constituere hominem formaliter sanctum, iustum, & amicum Dei. Deinde, quia Tridentinum sessio. 6. capite 7. docet ad iustificationem præter infusionem gratiæ requiri etiam remissionem peccati, asserens iustificationem non esse solum remissionem peccati, sed etiam renouationem internam animæ. At si sola gratia, vt distincta à remissione peccati, efficeret hominem formaliter sanctum, & iustum, ad iustificationem quidem sola infusio gratiæ seorsum à remissione peccati sufficeret; sicut ad efficiendum hominem album, & amantem Dei, sola infusio albedinis, & amoris, quin eum effectum formalem destructio nigredinis, aut odij formaliter constituat. Ergo sola infusio gratiæ, vt distincta à remissione peccati, non efficit hominem formaliter sanctum, ac iustum, quo inevitabiliter sequatur remissio peccati.

216. Tertia sententia.

Alij dicunt, effectum formalem gratiæ exigere destructionem peccati, quia redditur homo per gratiam non formaliter, sed radicaliter, & in actu primo sanctus, & iustus. Sed contra. Nam si velint hominem reddi per gratiam sanctum, & iustum in actu primo sufficienti, & non efficaci ad remissionem peccati, quæ in actu secundo & formaliter reddatur sanctus & iustus, planè hic effectus formalis (quem nos etiam admittimus) non habet inevitabilem connexionem cum remissione peccati indepen-

dentem à favore Dei. Si autem velint reddi hominem sanctum & iustum in actu primo efficaci infallibiliter connexo cum remissione peccati. In primis contra est; quia ad conceptum differentialem gratiæ sanctificantis sufficit conceptus qualitatis supernaturalis radicantis efficaciter omnes habitus supernaturales; & sufficienter, ac dependenter à liberalitate Dei inducentis remissionem peccati. Eo enim ipso differt gratia sanctificans ab omni qualitate, quæ gratia sanctificans non est: quæ ratione maior pars Aduersariorum negat gratiæ sanctificantis efficaciam essentialiter connexam cum remissione peccati. Ergo similiter etiam negari potest efficacia connexa ex natura rei.

217. Quarta sententia de effectibus gratiæ, quæ conueniat vt destructiuo peccati.

Deinde assignare debent alium effectum formalem positiuum gratiæ, ratione cuius actus primus formalis efficaciter destruens peccatum tali qualitati conueniat. Vis enim efficaciter destructiua peccati non potest esse metaphysicè ac logicè primarius effectus gratiæ, sed secundarius supponens alium effectum positiuum, ratione cuius vis destructiua peccati illi conueniat, vt dicebamus sect. 5. id quod cernere est in omnibus formis inducentibus destructionem aliarum. Hunc autem effectum formalem positiuum, cui inevitabiliter annexa sit efficacia destruendi peccatum, hoc argumento quaerimus.

218. Prima aduersariorum sententia de illo effectus formalis restituitur.

Quod si eum effectum formalem asserat esse participationem naturæ diuinæ. Contra est, quia vt gratiæ conueniat participatio diuinæ naturæ sibi propria sufficit ei esse primam radicem habituum supernaturalium moraliter tantum ex quadam decentia connexam cum remissione peccati, vt constat ex n. 120. Eo enim ipso differt sufficienter gratia ab omnibus rebus, quæ sanctificantes non sunt. Ergo titulo participationis diuinæ naturæ præcisè non conuenit gratiæ vis inevitabiliter destructiua peccati. Si verò cum effectum dicas esse filiationem adoptiuam Dei, iam ostendi sect. 10. gratiæ habituali seclusa participatione naturæ diuinæ non conuenire intrinsecè filiationem adoptiuam Dei in actu primo efficaci, sed sufficienti tantum dependenter à liberali promissione Dei. Effectus igitur sanctificandi in actu primo non est; quo gratia inevitabiliter, ac independenter à liberalitate Dei, connectitur cum remissione peccati.

219. Secunda etiam restituitur.

Alij dicunt, gratiæ adnecti inevitabiliter remissionem peccati, quia per gratiam conuertitur homo habitualiter in Deum; per peccatum verò auertitur habitualiter à Deo, quæ repugnant. Sed contra: Si enim auersio à Deo intelligatur priuatiua, reiecta est n. 207. Si autem intelligatur positiva, repugnans non est cum habituali conuersione. Nam qui peccato incontinentiæ mansit habitualiter auertus ab obiecto continentiæ, & transacto peccato per virtutem continentie talis peccati poenituit, cum auersione habituali ab obiecto continentie, manet habitualiter conuersus ad illud: Tum quia conuersio actualis virtutis continentie moraliter persenerat in voluntate, sicut auersio positiva actualis: tum quia habitus naturalis continentie per talem actum productus est. Ergo ex hoc capite annexa non est remissio peccati gratiæ iustificanti.

220. Tertia etiam restituitur.

Alij denique dicunt, gratiam reddere hominem dignum virtutibus supernaturalibus, & peccatum indignum; quæ simul in idem subiectum

jectum non veniunt. Sed contra; quia gratia reddit hominem dignum virtutibus supernaturalibus physicè, & non moraliter, id est, per exigentiam physicam causæ, & radicis habituum supernaturalium & non per meritum condignum illarum. Peccatum verò reddit hominem indignum virtutibus supernaturalibus moraliter, & meritorie solum. At potest homo simul esse dignus virtutibus supernaturalibus physicè per gratiam, & indignus moraliter, ac meritorie per peccatum; vt peccator physicè inspecta exigentia causarum naturalium dignus est beneficio viuendi; moraliter verò, ac meritorie per peccatum indignus est. En quomodo nullus reperitur effectus formalis positius gratiæ, cui inenitabiliter annexus sit effectus secundarius remissionis peccati. Quod ex solutione argumentorum clarius constabit.

SECTIO XVII

Uterior probatio precedentis sententia.

221. Quæritur argumentum si probatum sententia præcedentis.

Quartò arguo. Plures sunt dignitates, & dotes naturales, quibus vnus homo fit dignus amicitia alterius, etiam ab ipso offensus. Nulla tamen est naturalis perfectio seclusa satisfactione æquali, qua sine favore speciali cogatur offensus remittere iniuriam offendenti. Ergo licet per gratiam habitualem fiat homo dignus in actu primo sufficienti amicitia supernaturali Dei, per illam tamen seclusa liberalitate ipsius minimè cogitur ad remissionem iniuriæ. Nam tantum allicient voluntatem humanam dignitates, ac dotes naturales, quantum diuinam supernaturales; aliunde voluntas diuina iure, quod acquirit ratione offensæ aduersus offendentem, tam absoluta & libera est, ac voluntas humana iure, quod acquirit aduersus offendentem. Ergo si in ordine naturali vis non est ad necessitandum voluntatem creatam ad remissionem iniuriæ seclusa satisfactione æquali, cur in ordine supernaturali erit ad necessitandum voluntatem diuinam?

222. Instans Respondentium.

Respondentiores hoc argumentum, pati instantiam in vnione hypostatica. Secundò esse discrimen inter dona naturalia & supernaturalia. Nam dona naturalia non connectuntur cum fide, & spe infallibili redamationis alienæ: at gratia connectitur cum fide, & spe infallibili redamationis diuinæ. Tertid, esse posse amicitiam creatam inter Beatos incompossibilem cum inimicitia; atque adeo à fortiori eam esse posse inter Deum & homines: quippe possunt Beati mutuo sibi manifestare manifestatione supernaturali connexa essentialiter cum obiecto. mutuum ipsorum amorem nulla offensione violandum, quo supposito talis amicitia erit impossibilis cum inimicitia Beatorum. Ipsa est ista responsio. Nam primò nostrum argumentum non comparat dona naturalia relinquenda liberam voluntatem creatam ad condonationem offensæ cum donis supernaturalibus increatis, sed creatis, nam increata dona necessitate posse Deum ad efficacem sui amorem certum est: at vnio hypostatica rationis sanctitatis diuinæ, quam communicat humanitati Christi, comparatur inter dona increata. Secundò, gratia supernaturalis non connectitur

cum fide, & spe supernaturali, & infallibili redamationis diuinæ, quia poterat infundi absque tali spe & fide. Præterea, esto eam spem & fidem diuinæ redamationis supponat; non supponit redamationis necessitatem, & inenitabilem, sed redamationis contingentis, & liberalis. Tertid, idem dico de amicitia Beatorum; quippe dona ferentia mutuum ipsorum amorem non exigunt intrinsecè manifestationem supernaturalem perpetuitatis amicitia; & casu, quo eam supponant, supponunt perpetuitatem defectibilem ex vi intrinseca donorum, quæ ipsos reddunt amabiles. Sed de his vberius sect. 19. soluentes argumenta Recentiorum contra nostram sententiam.

223. Quinimum argumentum.

Rursus arguo. Deus auctor naturæ ocondonare potest iniuriam creaturæ rationali absque infusione gratiæ supernaturalis, vt infra dicam & cum ea amicitiam naturalem inire, allectus recitudine naturali morali ipsius: Adde, que creati posse naturam rationalem aded perfectam, quæ habeat ex se facilitatem, ad inclinationem amandi honestam, quam nostra natura virtutibus naturalibus consequitur; ideòque amicitiam naturalem cum Deo suapte desideret. Nihilominus natura rationalis quibuslibet donis naturalibus instructa exigentibus in absentia peccati amicitiam naturalem cum Deo composibilis est cum violatione peccatorum naturalium. Ergo etiam instructa per gratiam supernaturalem; quæ in ordine supernaturali præstat ex se naturæ rationali in ordine ad amicitiam supernaturalem effectus formales, quos illa natura suapte conditione, & aliis donis naturalibus obtineret. Consequentia videtur bona cum in donis naturalibus allicientibus amicitiam naturalem cum Deo instentur Aduersariorum argumenta, vt videbimus infra.

224. Vltimum argumentum confirmatio sententia nostra cum Tridentino.

Denique: Nostra sententia conformior videtur Tridentino. Nam sect. 6. c. 7. distinguere videtur beneficium remissionis peccatorum à beneficio infusionis gratiæ, incipit enim: *Qua (scilicet iustificatio) non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio.* Et infra: *Vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo, &c.* Vbi expendo duo. Primum remissionem peccatorum non poni à Concilio subsecutum ad infusionem gratiæ, ne forsitan intelligeremus remissionem peccatorum aded cum illa connexam, vt non haberetur factor largitatis diuinæ distinctus ab illa: alterum consentire Tridentinum Hæreticis asserentibus remissione peccatorum iustificationem contingere, decernemus tamen aduersus eos, non sola remissione peccatorum, sed etiam interna animæ sanctificatione iustificationem fieri. Hæretici autem asseriebant remissionem peccatorum tanquam fauorem immediatè ortum à liberalitate Dei. Ergo Tridentinum etiam sic illam admitterit. Quare Can. 11. statuit, *hominem non iustificari solo fauere externo Dei.* Tacitè annuens per fauorem externum (sicut per remissionem peccatorum,) licet non solum, hominem iustificari Ergo fauor externus remittendi peccata ad iustificationem admittendus est.

225. Doctrina alicuius Theologi confirmatio Tridentino de fauore interno ad remissionem peccatorum admittendo.

Pro quo pone, doceri ab aliquo Theologo prius remitti nobis peccata, quam infundatur gratia, vt purgata anima à culpa præparetur fides digna gratiæ sanctificantis & donorum supernaturalium. Planè hic Theologus cum Tridentino consentiret asserente iustificationem fieri

fieri remissione peccatorum, & infusione gratiæ, ac donorum. Tamen eo pacto peccatorum remissio fauor esset omnino distinctus ab infusione gratiæ, siquidem peccatorum remissio non esset orta ab infusione gratiæ. Ergo permittit Tridentinum remissionem peccatorum esse fauorem ab infusione gratiæ distinctum, Adde quæ sectione sequenti dicemus, pro Tridentini mente.

226. Confirmatio pluribus scriptura & Patrum testimoniis.

Nunc adiunge plura Scripturæ, ac Patrum testimonia, quæ de remissione peccatorum, & sanctificatione animæ, tanquam de duobus beneficiis omnino distinctis loquuntur. Paulus ad Rom. 4. *Mortuus est propter delicta nostra, & resurrexit propter iustificationem nostram.* Ad Coloss. 1. *Qui eripuit nos de potestate tenebrarum & transfudit in regnum filij dilectionis suæ, in quo habemus redemptionem & remissionem peccatorum.* Ad Corinth. 6. *Et hæc quidem fuistis, sed ablui estis, sed sanctificati estis, sed iustificati.* Petrus 1. 2. *Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum, vt peccatis mortui, iustitia viuamus.* David Psalm. 50. *Auerte faciem tuam à peccatis meis, & omnes iniquitates meas dele. Con mundum crea in me, Deus, & spiritum rectum inuoca in visceribus meis.* Ex Patribus Ambrosius lib. 6. in Lucam. *In eo iustificatio Dei est, si non ad indignos, & obnoxios, sed innocentes factos videatur, & iustos sua munera transfuisse.* Chrysostomus in illa verba 1. Ephel. 1. *Deus nos gratiosos habuit in dilecto filio suo; inquit; Gratiosos nos reddidit, hoc est, non modo à peccatis liberavit, sed & dilectos, & amicos effecit.* Præsertim August. lib. 12. de ciuitate Dei c. 17. *Ipsa nostra iustitia, quamuis vera sit; tanta tamen est in hac vita, vt potius peccatorum remissione constet, quam perfectione virtutum.* Ephel. 1. 05. *Post remissionem peccatorum nisi mandatum domum habites Spiritus sanctus, nonne cum aliis septem reddis spiritus immundus? Vt autem inhabitet spiritus nonne Charitas diffunditur in cordibus nostris.* Lib. de hæresi c. 88. explicans quæ sit gratia Dei, per quam iustificamur, ait esse eam qua eriuimur de potestate tenebrarum, vt in regnum Christi transferamur. Et in Enchir. c. 52. *Quemadmodum in Christo vera mors facta, sic in nobis vera remissio peccatorum, & quemadmodum in illo vera resurrexerunt in nobis vera iustificatio.* Eadem habet serm. 11. & lib. 1. de peccatorum meritis cap. 13. & alibi sæpe.

227. Duo ex omnibus superioribus testimoniis sunt consideranda.

In quibus omnibus testimoniis duo consideratione digna sunt. Primum in nostra iustificatione beneficium remissionis peccatorum seorsim à beneficio sanctificationis, tanquam ab eo distinctum recenserit. Secundum, quod maiori consideratione dignum est, prius remissionem peccatorum quam animæ sanctificationem poni; quod in tot testimoniis, aliisque pluribus non casu contingit. Credendum ergo est, aut remissionem peccatorum prius fieri, quam infusionem gratiæ (in quo prouidentia ordine planum est fauorem remittendi peccata esse omnino distinctum à fauore infundendi gratiam, vt diximus n. 217. aut remissionem peccatorum, licet subsequatur gratiam, ante illam tamen in beneficio iustificationis proponi, vt existimetur esse principalem actio liberalitatis diuinæ; nullo modo independentem ab illa cum infusione gratiæ connexa. Si enim remissio peccatorum non esset gratia ab infusione distincta, simul cum infusione gratiæ ad excipiendum gratitudinè nostram pro

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

posita, nequaquam priorem locum obtineret. Deo igitur in primis agendæ sunt gratiæ, quod nos à peccatis liberauerit. Deinde quod nos donis supernaturalibus gratiæ & virtutis ad sectandam iustitiam, amicitiamque supernaturalem asseruerit.

228. Probatur vltima nostra sententia.

Claudat probationem nostræ sententiæ, quod gratiæ sanctificantis, sicut aliis habitibus, & rebus creatis non sunt adscribendæ perfectiones, quæ efficaci aliquo argumento non probentur. Nullo vero efficaci argumento probatur tanta oppositio gratiæ cum peccato, vt ad remissionem peccati non egeatur aliquo fauore misericordiæ Dei. Ergo talis oppositio qualitati gratiæ non est adscribenda Maior, & consequentia probatione non egent. Minor constabit ex clara solutione argumentorum; quam iam damus.

SECTIO XVIII

Diluantur argumenta ab auctoritate contra præcedentem sententiam.

229. Argumenta ab auctoritate contra nostram sententiam.

Præcipua argumenta ab auctoritate sunt. Primum ex scriptura, vbi comparatur gratia cum peccato tanquam lux cum tenebris. Ephel. 5. *vita cum morte.* Rom. 5. & 6. *iustitia cum iniquitate.* 2. cor. 6. Ergo oppositio intrinseca & inenitabilis admittenda est inter gratiam & peccatum, qualis inuenitur inter lucem & tenebras, vitam & mortem, iustitiã & iniquitatem. Confirmatur ex illo 1. Ioan. 3. *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* Quæ verba intelligenda sunt in sensu composito gratiæ; & non in sensu diuino, ne semel iustificatus intelligatur non posse amplius peccare. Itè de impossibilitate omnimoda orta ex natura rei, & nõ ex lege ordinaria Dei: Tū quia impossibilitas ex lege Dei sufficienter explicabatur per priorem propositionem de necessitate facti: *Qui natus est ex Deo, peccatum non facit:* tamen adit aliquid Ioannes subiungens, *& non potest peccare.* Ergo intelligit de omnimoda impossibilitate intrinseca. Tū quia non reddit rationem, ex eo quod Deus ita decreuit, sed quoniam *ex Deo natus est,* significans talem naturam suapte conditione incompossibilem esse cum peccato.

230. Diluuntur prius ab auctoritate scriptura.

Respondeo. Collatio gratiæ cum peccato facta prioribus testimoniis non est adæquata. Si enim adæquata esset, non modò ex natura rei, verum nec de potetia absoluta posset gratia cum peccato componi, quod plures Aduersariorum dissentunt. Item opponeretur gratia cum peccato prinatiuè, quod plures negantium de potentia absoluta cõponi non admittunt: & quidem de peccato actuali, de quo etiam ea testimonia intelligenda sunt, omnes tenentur fateri. Comparatio ergo accipienda est solum de oppositione in genere, & abstracta à physica, & morali partim intrinseca, & partim extrinseca, pendenti ex liberalitate Dei, quam nos agnoscimus.

231. Soluitur à testimoniis.

Ad testimonia Ioannis respondeo. Intelligendus est de nato ex Deo, quatenus talis est; quod scilicet gratia sanctificans non possit esse principium peccandi, sed benè moraliter operandi. In quo sensu accepimus nos Ioannem n. 107. & interpretatur August. lib. 1. de gratia Christi c. 2. & lib. de perfect. iustit. c. 18. & lib. 2. de peccatorum meritis

Q q q

meritis cap. 7. & 8. & lib. 3. contra duas epistol. Pelagianor. c. 3. Deinde intelligi p. test Ioannes de lege ordinaria Dei. Nec verba illa & non potest peccare impossibilitatem simpliciter arguunt; sed explicant priorem impossibilitatem ortam ex lege Dei, & fundatam in natura intrinseca, & excellentia gratia: quod declarat ratio illa, quoniam ex Deo natus est. A quo non absonat Augustinus lib. de natura, & gratia c. 14. explicans illud non potest, pro non debet, quod nostrae sententiae magis fauet.

232. Secundum argumentum ab auctoritate Conciliorum & Patrum.

Secundo obicitur autoritas Conciliorum, & Patrum, quae Sacramentis tribuit causalitatem physicam in iustificationem hominis. Nam ea testimonia expressius de remissione peccatorum, quam de infusione gratiae loquuntur. At Sacramenta nequeunt esse causa: physicae remissionis peccatorum, nisi gratia, quam physice causant, sit physice connexa cum tali remissione independentem a favore Dei: nam sola connexio moralis gratiae cum remissione peccati dependens a lege, & constitutione libera Dei non potest Sacramenta constituere causas physicas remissionis peccatorum per causalitatem physicam infusionis gratiae; nam homo non dicitur causa physica infusionis, & accretionis gratiae, quam obtinet suis actibus, quamvis sit physica causa actuum, quibus ad iustificationem disponitur, & illam auget, quia talis gratiae infusio, & accretio non est physice annexa nostris actibus, sed moraliter tantum ex lege & constitutione libera Dei. Respondeo. Quamvis remissio peccati sit physice, & essentialiter annexa infusioni gratiae, non possunt Sacramenta verè esse, aut dici causa physica remissionis peccati, quod sint causa physica infusionis gratiae; quia remissio peccati etiam passiva est incapax talis causalitatis, physicae etiam mediatae, quia est actus liber divinae voluntatis condonantis peccatum, ut exponemus sect. 22. Quemadmodum causa physica hominis, & cuiuslibet bonitatis, & malitiae creatae non est causa physica visionis divinae, neque complacentiae, aut displicentiae Dei, quae tali rei essentialiter annexatur, quia sunt actus increati Dei incapaces causalitatis physicae creatae. Quare testimonia, quae tribuunt causalitatem physicam in iustificationem hominis, aut in remissionem peccati, intelligenda sunt in sensu, qui eius causalitatis capax sit, scilicet, solius infusionis gratiae. Praeterea nulla sunt testimonia, quae in remissionem peccati directe physice Sacramentorum causalitatem significant, sed solum infusionem gratiae: nam ea sunt, quae Sacramentis tribuunt nostram iustificationem, & sanctitatem, quae de infusione gratiae potius, quam de remissione peccati debent intelligi, cum is loquendi modus communis sit etiam Sacramentis, quae non in remissionem peccati, sed in gratiae augmentum destinata sunt, qualia sunt omnia, praeter duo, Baptismum scilicet, & Penitentiam.

233. Tertium argumentum ab auctoritate loci Tridentini primum testimonium.

Tertio obicitur nobis Tridentinum pluribus in locis. Tria illius testimonia acriter contendit P. Vazq. Primum ex sess. 6. c. 7. vbi Tridentinum ait: *Vnicam formalem causam nostrae iustificationis esse iustitiam Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustus facit.* Vbi definire videtur Tridentinum qualitatem gratiae iustificantis esse formalem causam nostrae iustificationis sine consortio alterius formae partialis. Hoc enim denotare videtur

vox illa *unica*. At si gratia absque favore extrinseco Dei non depelleret peccatum, non foret gratia iustificans *unica* formalis causa nostrae iustificationis: siquidem posset haec dari suapte natura simul cum peccato, quin hominem formaliter iustificaret, ideoque ad hominem iustificandum tanquam partialem causam & formam desideraret favore extrinseco Dei: quo gratia inharens animae esset imperfecta iustitia, ac sanctitas animae desiderans ad sui perfectionem & complementum in ratione formalis causae iustificationis favore extrinseco Dei: vt dicebant Canonici Colonienfes cum Alberto Pigio, & Buzero. Ergo qualitas gratiae sanctificantis suapte natura absque favore extrinseco Dei emundat animam a peccato.

Secundum testimonium adducit Vazq. ex sess. 6. c. 3. & 7. vbi videtur Concilium docere merita Christi Domini applicari nobis semel tantum in iustificationem, cum gratia nobis infunditur. At si gratia posset ex natura rei coherere cum peccato, ideoque voluntas remittendi peccatum esset fauor distinctus a voluntate infundendi gratiam, bis nobis illa applicarentur, semel cum infunderetur gratia; & iterum cum remitteretur peccatum. Ergo absque favore extrinseco Dei, &c.

Tertium testimonium est, definitio iustificationis, quam tradit Concilium sess. 6. c. 4. vbi dicitur esse: *translatio ab statu peccati in statum gratiae, & adoptionis filiorum Dei.* Per inuimodum enim translationem de vno contrario in alium denotatur in iustificatione duas esse mutationes suapte natura connexas; inter quas productio vnus contrarij, nempe gratiae sit causa destructionis alterius, scilicet, peccati. Si autem gratia, secluso favore Dei, posset componi in eodem subiecto cum peccato, infusio gratiae, & remissio peccati non essent duae mutationes connexae, sed solum comitantes; quia inter passivam infusionem gratiae, & remissionem peccati intercederet condonatio Dei separabilis ab infusione gratiae, atque ita remissio peccati non esset connexa cum infusione gratiae, sed solum cum extrinseca condonatione Dei. Confirmatur: subiectum non dicitur de denso fieri calidum, licet simul cum calore destruat densitas; quia ea destructio contingit media actione raritatis comitantis calorem, & non immediate per calorem ex natura rei oppositum densitati. Ergo, vt homo dicatur verè fieri de inimico, & iniusto amicum, & iustum, non debet intercedere fauor extrinsecus Dei destruens inimicitiam, & iniustitiam.

Quartum testimonium adducit P. Suar. quartum testimonium Tridentini ex sess. 5. can. 5. vbi docet: *per gratiam, quae in Baptismo, nobis confertur, remitti totum reatum originalis peccati.* Eademque ratio est de remissione cuiuslibet alterius peccati mortalis. Pauloque inferius subdit: *Vererem hominem exuentes & nouum induentes, qui secundum Deum creatus est, innocentes immaculati, pueri imoxij, ac Deo dilecti effecti sunt, heredes quidem Dei, coheredes autem Christi: ita vt nil prorsus eos ab ingressu caeli remouetur.* Hoc enim loquendi modo explicat Concilium exclusionem peccati fieri in nobis per internam sanctitatem & iustitiam, vt per causam formalem. Sed si gratia sanctificans non expelleret suapte natura inuitabiliter peccatum, non posset verè dici formalis causa expellens peccatum

peccatum, sed solum ad illius praesentiam ex lege, ac promissione Dei expelli peccatum. Sicut si ignis non haberet virtutem efficiendi calorem, licet Deus ex lege, ac promissione sua semper ad praesentiam ignis calefaceret, non diceretur ignis verè causa efficiens calorem. Igitur gratia sanctificans suapte natura, & non ex lege, & institutione Dei expellit inuitabiliter peccatum.

236. Quintum ex duobus considerationibus.

His adiungit P. Meratius ex doctrina cap. 7. duas considerationes peculiarietas. Alteram, quia decernit Tridentinum, iustitiam, qua in iustificatione deletur peccata, recipere vnumquemque suam secundum mensuram propriae dispositionis, & cooperationis. At fauor extrinsecus, quo immediate in nostra sententia peccata deletur, non participatur a nobis magis vel minus iuxta mensuram dispositionis propriae, cum omnes aequaliter in iustificatione remissionem peccatorum participant, & interdum maiorem, qui minori dispositione iustificantur, si pluribus & maioribus peccatis maculati sunt: atque adeo sola iustitia nobis intrinseca, quae natura sua est remissionis, & intensiois capax, est, qua immediate deletur peccata absque interuentu fauoris extrinseci. Alteram, quia iustitiae nobis inhærenti tribuit Concilium remissionem peccatorum tanquam effectum formalem; cum asserat eam esse causam formalem nostrae iustificationis, & rursus iustificationem complecti renouationem internam animae, & remissionem peccatorum. At si remissio peccatorum non est immediate annexa iustitiae inhærenti, sed medio favore Dei, non erit proprie effectus formalis iustitiae, sicut gratia acquisita nostris actibus non est effectus formalis ipsorum, quia eis non adiungitur physice, & immediate, sed moraliter, & mediate ex lege, & constitutione libera Dei. Quibus non desunt plures Recentiores, qui nostram sententiam post Tridentinum indicant improbabilem.

237. Exploratur mensuram Tridentini, quae tribus argumentis in nostra sententia conciliatur, primum est.

Tridentini mens ex professo explicanda est. Eam autem nobis non aduersari, tria mihi per locum extrinsecum argumenta conuincunt. Primum, quia sess. 6. in proemio decreti de iustificatione declarat sancta Synodus se in eodem decreto exponere velle veram, sanamque doctrinam iustificationis, quam sol iustitia Christus Iesus docuit, & Catholica Ecclesia perpetuo retinuit aduersus erroneam quandam hereticorum nostri saeculi disseminatam de iustificatione doctrinam. Doctrina autem, quae negat gratiae inhærenti fauorem Dei ad remissionem peccati, non est illa, quam Catholica Ecclesia perpetuo retinuit: nam sententia affirmans ante tempora Tridentini in Ecclesia apud Catholicorum scholas frequentius audiebatur, cum omnes Scotistae, & Nominales, ac plures Thomistae eam palam doceant. Ergo sancta Synodus inhibere credenda non est nostram doctrinam tanquam nouam, & doctrinae, quam Ecclesia retinuit, contrariam.

238. Secundum argumentum quo reconciliatur Tridentinum.

Secundum argumentum id persuadet: quia si quis assereret peccatum, prius natura remitti, & posteriùs gratiam infundi, nulla admissa causalitate gratiae in remissionem peccati, nullo sanè pacto Tridentino dissentiret. Admitteret tamen remissionem peccati esse fauorem distinctum ab infusione gratiae: Ergo quod peccati remissio admittatur, fauor distinctus ab infusione gratiae non est Tridentino contrarium. Vide quae dixi n. 217.

Tertium, & omnium efficacissimum est; quia mens Tridentini colligenda est ex doctrina haereticorum, contra quos decretum de iustificatione promulgatum est. At nostra sententia longe distat ab haereticorum doctrina, contra quos tale decretum promulgatum est. Probatur: nam si cui doctrinae accederet nostra sententia, maxime doctrinae Buzeri asserentis inesse nobis iustitiam intrinsecam, sed imperfectam, compositamque, ac completam partialiter ex iustitia extrinseca Dei, aut Christi nobis imputata; contra quam definit Tridentinum in eo decreto c. 7. causam formalem vnicam nostrae iustificationis non esse iustitiam Dei, sed iustitiam nobis inhærentem, vt contra nos Aduersarij expendunt. At planè nostra sententia à Buzeri doctrina longe abest. Ergo haereticorum doctrina accedere falsum est.

239. Tertium argumentum quo reconciliatur Tridentinum.

240. Probatur minor praecedentis argumenti ex doctrina haereticorum desumpta.

Probatur minor. Primò, quia Buzerus iustitiam nobis inhærentem proferebat imperfectam, & inchoatam in actu primo iustitiam: nos autem illam promimus completam, & perfectam ad iustificationem sufficientem. Deinde illam asserbat immundam, extrinseco favore Dei nitidam, ac immaculatam, idque circo, vt Bellarminus putat, solo nomine *iustitiam*: nos autem iustitiam inhærentem admittimus mundissimam nullis peccatis commixtam, fauoreque extrinseco Dei ad talem munditiam non indigentem. Rursus Buzerus iustitiam imperfectam nobis inhærentem complebat per iustitiam extrinsecam Dei, aut Christi nobis imputatam: qua in actu primo moueret Deum ad fauorem remittendi peccata, & nostram iustificationem actiualem: nos autem excludimus necessariam iustitiam Dei, aut Christi, vt iustitia nobis inhærens mouere, sufficiat Deum ad fauorem remittendi peccata. Tandem Buzerus iustitiam inhærentem adeo imperfectam docebat, vt ad remissionem peccati, & iustificationem actiualem fidelis soli inniteretur iustitiae Dei, aut Christi, sibi imputatae, & non iustitiae inhærenti, quia haec sine iustitia Dei, aut Christi, nec erit, nec esse poterat sufficiens iustificare hominem, à qua totam vim iustificandi sortiebatur: vt constat ex art. 5. libelli Imperatoris Carolo Ratibonae à Buzero exhibitò, cuius verba sunt: *Et si autem is, qui iustificatur, iustitiam accipit, & habet per Christum etiam, inherentem, tamen anima fidelis huic non innititur, sed soli iustitiae Christi nobis donatae, sine qua nulla omnino est, nec esse potest iustitia.* At nostra iustitia adeo imperfecta non est; vt ad vim remittendi peccata, & iustificandi animam innitatur fidelis soli iustitiae Dei, aut Christi nobis imputatae, sine qua imputatione non solum esse potest, sed de facto est sufficiens mouere Deum ad fauorem remittendi peccata, & iustificandi animam. Igitur toto caelo distat nostra sententia à sententia Buzeri. De cuius mente consule Bellarminum l. 2. de iustif. c. 1. Vazq. d. 2. c. 1. Suarez, Agidium, & Puteanum supra.

241. Instantia.

Dices: nostram quidem sententiam à sententia Buzeri recedere: tamen Alberto Pigio, & Canonice Colonienfibus, qui causam formalem iustificationis partim inhærentem, & partim extrinsecam facientes, etiam à Concilio damnati sunt, proximè adhaerere. Sed contra: Nam teste

Bellarmino & Vazq. supra Albertus Pignus, & Canonici Colonienses solum diffidebant à Buzero, quod inhærentem iustitiam non admittebant cum illo immundam, peccatisque commixtam: ceterum imperfectam, & indigentem imputatione iustitiæ Dei, & Christi ad obtinendum favorem remittendi peccata cum illo proferebantur. At in nostra sententia iustitia nobis inhærens motiva est sufficienter voluntatis remittendi peccata independenter à iustitia Dei, aut Christi nobis imputata, vt possit Deus, si velit, solo intuitu iustitiæ inhærentis, quin expectet imputationem formalem iustitiæ Christi, quam Albertus Pignus desiderabat, dignè peccata remittere: ideòque in nostra sententia iustitia inhærens in actu primo positio perfecta est, in illorum verò imperfecta, vt explicui sect. 1. Ergo nostra sententia ab ea, quæ in Tridentino damnata est, longè distat. Recolite quæ in hanc rem dixi sect. 1.

242. Colligitur explicatio testimoniorum Tridentini

Hinc facile explicantur testimonia ex Tridentino nobis obiecta. Primum, quod maius falsè fecit negotium, etiam in Aduersarios torquetur. Nam in sententia Patrum Suarez & Vazquez, aliorumque, contra quos disputamus, infusio gratiæ, & remissio peccati non sunt vnica mutatio, sed duæ realiter distinctæ, essentialiter iustificationem constituentibus; quarum alia, nempe infusio gratiæ est homini intrinseca, alia verò remissio peccati etiam passiva, extrinseca est, quippe condonatio voluntariæ Dei. Ergo homo qui formaliter iustificatur remissione peccatorum, iustificatur per formam partim intrinsecam, & partim extrinsecam. Et quidem in eorum Authorum sententia remissionem passiuam peccati esse peccatori extrinsecam, probatur; quia in eorum sententia peccatum habituale non est, nisi peccatum actuale præteritum, & non condonatum extrinsecè à Deo, ita vt non condonatio extrinseca Dei sit pars essentialiter constitutiva peccati habitualis: quare destructio peccati habitualis, quæ sanè non est qua parte peccatum habituale includit præteritum actuale, sed solum qua includit non condonationem extrinsecam Dei, est peccatori extrinseca. Ergo hominis iustificatio comprehendens talem condonationem peccati partim est intrinseca, & partim extrinseca peccatori. Quod in eorum sententia quæ diuinitus componunt gratiam cum peccato, clarius est: atque ita in contraria sententia causa formalis iustificationis non erit vnica, sed duplex, parte intrinseca, & parte extrinseca coalescens. Nostra enim sententia ab Aduersariorum doctrina eo non differt, quo assignat partes essentialis iustificationis, sed quo negat connexionem necessariam earum. At quod ex partes ponantur connexæ, non magis sunt vna, quam non connexæ: Siquidem vnitas non connexionem physicam, sed indistinctionem, & identitatem metaphysicam constituit: res autem physicè connexæ tantam indistinctionem, & identitatem excludere possunt, quantum non connexæ. Igitur causa formalis vnica nostræ iustificationis etiam pugnat contra Aduersarios.

243. Altera explicatio Concilij.

Deinde respondeo, iustitiam inhærentem dici à Concilio causam formalem vnica nostræ iustificationis, non quod excludatur fauor extrinsecus remittendi peccata, sed quod excludatur iustitia extrinseca Dei, aut Christi, in qua talis fauor remittendi peccata innitatur. Nam iuxta

phrasim Tridentini causa formalis iustificationis idem est, quod iustitia & sanctitas hominis, cuius intuitu fauet Deus homini remittendo peccata; ideòque explicans consilium, quod per vnica causam formalem excluditur, ait c. 7. causam formalem vnica nostræ iustificationis non esse iustitiam, qua Deus iustus est, sed qua nos iustos facit. Hæretici enim, contra quos ea definitio edita est, aiebant homini præter iustitiam Dei, & Christi, in qua inniti debebat fiducia suæ iustificationis & veniæ. At fauor extrinsecus remittendi peccata non est iustitia & sanctitas, in qua innitatur voluntas remittendi peccata. Iustitia enim & sanctitas est, quæ præstat homini effectum formalem posituum renouandi animam ad iustificationem necessarium; fauor verò remittendi peccata solum præstat effectum negatum carentiæ peccatorum. Ergo per causam formalem nostræ iustificationis non excludit fauorem extrinsecum remittendi peccata, sed extrinsecum imputandi homini iustitiam Dei & Christi.

244. Iustitia inhærens potest dici causa vnica formalis iustificationis.

Præterea iustitia nobis inhærens dici potest causa vnica formalis totius nostræ iustificationis: licet ad sui confortium tanquam formalem causam admittat fauorem remittendi peccata; quia licet talis fauor causa formalis sit remissionis peccatorum constitutivus in adæquatione nostræ iustificationis; tamen sola gratia inhærens est causa formalis totius iustificationis. Iustificatio enim, vt definit Tridentinum in eodem c. 7. præter remissionem peccatorum, cuius causa formalis est fauor remittendi peccata, completitur etiam renouationem, & sanctificationem internam animæ, cuius talis fauor causa non est. Verum gratia inhærens est causa formalis totius iustificationis, quia vt effectum primarium confert homini sanctificationem & renouationem internam animæ: remissionem verò peccati vt effectum secundarium, quem intuitu gratiæ inhærentis peccatori Deus largitur.

245. Probatum à paritate rationis, quod remissio peccati sit quidam ratio formalis non tamen causa iustificationis.

Denique, quia plures Aduersariorum asserunt, in euentu, quo gratia, & peccatum cohererent simul de potentia absoluta superueniente remissione peccatorum non fore iustificatum hominem per duplicem causam formalem, sed per vnica; quia remissio peccatorum, licet ratio formalis sit nostræ iustificationis, non est tamen causa formalis illius. Dicunt enim id esse rationem formalem iustificationis, quod seipso formaliter, & immediate iustificationem constituit: causam vero formalem esse solum formam illam positiuam, quæ ita subiectum informat, vt ex vi talis informationis sequatur quidquid requiritur ad integram essentiam & constitutionem iustificationis. Igitur in nostra sententia eodem modo dici potest remissionem peccati esse quidem rationem formalem, non verò causam nostræ iustificationis. Omitto quod alij Aduersariorum docent fauorem remittendi peccata non verè dici causam formalem, sed efficientem remissionis peccatorum. Nam in eorum sententia, qui non condonationem extrinsecam Dei efficiunt partem essentialem peccati habitualis, concedendū planè est, condonationem extrinsecam Dei esse causam formalem extrinsecam remissionis peccatorum, cum nil supersit ab ipsa condonatione extrinseca distinctum, per quod formaliter non condonatio Dei, & peccatum habituale, qua habituale tollatur. En satis supèrque factum prima testimonio Tridentini.

Reliqua

246. Soluitur secundum argumentum factum in his epistolis nobis scriptis in iustificatione, nec id est contra Tridentinum

Reliqua facilius explicantur. Ad secundum fatendum est, bis fieri nobis in iustificatione applicationem meritorum Christi. Quod tamen Tridentino non aduersatur. Nam Tridentinum asserens merita Christi nobis applicari cum infunditur gratia, & non asserens applicari, cum peccatum remittitur, nequiquam propterea hanc secundam applicationem negat: apud omnes enim certum est merita Christi applicari, quando conferuntur auxilia gratiæ, quibus ad iustificationem disponimur. Tamen Trident. in eo loco non asserit merita Christi in negotio iustificationis nobis applicari, cum talia auxilia conferuntur. Ergo quod Concilium non asseruerit, argumentum non est illam applicationem negandi, sed solum præmittendi. Credibile autem est eam præteruisse in remissione peccati, quod remissio peccati ex lege Dei connexa est cum infusione gratiæ, ideòque quasi moraliter vnicum beneficium computatur cum illa.

247. Soluitur tertium argumentum dicendo translationem hominis à statu peccati ad statum gratiæ non esse physicam, sed moralem.

Ad tertium respondeo, translationem hominis ab statu peccati in statum gratiæ non esse physicam, sed moralem, ad quam sufficit connexio solum moralis termini ad quem cum termino à quo proueniens partim ex natura rei; partim ex lege Dei. Quod difficile creditur non erit, si attendimus conversionem physicam substantiæ panis in corpus Christi, pluribus Theologis videri contingere sola connexionione morali termini ad quem cum termino à quo, quos ego lib. 1. de gener. secutus sū cum P. Conninch. 3. p. 9. 75. a 4. d. 4. n. 145. Ratioque est: quia ea connexio sufficiens est, vt absolute verum sit hominem desinere esse peccatorem ex vi, & intuitu infusionis gratiæ; quandoquidem intuitu gratiæ condonat Deus liberaliter peccatum, sicut ex vi, & causalitate meritorum obtinemus gloriam, licet posset Deus meritis existentibus illam non largiri; & ex vi inspirationis diuine conuertimur in Deum, etiam si illam semel acceptam possimus abiicere, & cassare, vt ait Trid. Ad confirmationem respondeo: mutatio concursua contingit inter duos terminos formales immediatè oppositos: immediatè autem opponuntur duo termini, inter quos non interieciuntur alius tertius formalis terminus à duobus distinctus, sicut interieciuntur inter densitatem, & calorem, nempe raritas, atque adeo non fit mutatio conuersua à densitate in calorem. At licet oppositio gratiæ cum peccato, & connexio infusionis cum remissione sit tantum moralis, tamen est immediata, quia fauor Dei non est tertius terminus à remissione passiuæ distinctus, sed ipsa condonatio & remissio peccati. Item si distincta est, non est terminus formalis, sed efficiens, qualis est voluntas diuina cohibens conseruationem frigiditatis præsentis calore, cuius interuentio non tollit oppositionem immediatam caloris cum frigore.

248. Quartum soluitur dicendo testimonium in quo videtur denotare talem influxum moralem gratiæ iustificationis in remissionem peccatorum

Quarto testimonio nimis fudit Pater Suarez. Nam vt per gratiam tanquam per causam formalem tollatur peccatum, opus non est, vt intuitu gratiæ necessario & inuitabiliter deleatur peccatum, sed sufficit, quod re ipsa Deus alleuet intuitu gratiæ emundet animam à peccato etiã potens illud in anima relinquere. Nam gratia iustificans eo modo re ipsa habet influxum morale in remissionem peccatorum, quam intuitu gratiæ largitur Deus; quem influxum denotat particula illa per, in qua nititur Pater Suarez ad tribuendum gratiæ inuitabilem connexionem cum remissione peccati. Sicut per merita Christi, aut

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

Virginis verè obtinemus plura gratiæ dona, quæ adhuc existentibus eis meritis poterat Deus non largiri: item vi & causalitate formali vocationum conuertimur in Deum licet eis etiam positis possemus non conuerti. Ad eum motum, quo per dignitatem Regiam tolleretur homini iniuria in Republicam irrogata; si lege stabiliretur, vt electus in Regem à Republica immunis haberetur ab omni iniuriæ reatibus; quamvis hæc immunitas moraliter solum cum Regia dignitate coniuncta esset. Quo constat discrimen inter gratiam & ignem non efficientem calorem. Ignis enim virtute actiua caloris prinatus, nullam causalitatem exercet in calorem productum: gratia verò exercet in remissionem peccati causalitatem formalem, & moralem, alliciens Deum complacentiæ sui ad liberalem remissionem peccati.

249. Additur eodem testimonio eundem statum filiationem adoptiuam Dei, & hereditatem æternam, cum eodem modo de his effectibus, quo de illo loquatur Concilium. At plures, & illustres sectatores sententiæ Spàrij docent gratiam non ex natura rei, sed ex lege, & statuto Dei efficere hominem filium adoptiuum Dei, & vitæ æternæ hæredem: inter quos est Bellarm. lib. 2. de iustific. c. 1. §. quartus effectus. Claudio superiora testimonia Aduersariis etiam soluenda asserentibus posse gratiam cum peccato diuinitus componi; quia contra eam sententiã obiciunt à P. Vazq. supra.

250. Soluuntur obiectationes Maratij.

Reliquis considerationibus à Maratio obiectis proprium est satisfacere. Ad primam respondeo. Trid. sancit, iustitiam, qua delentur peccata, recipi ab vnoquoque maiore, vel minorem iuxta mensuram propriæ dispositionis, & cooperationis. At fauor extrinsecus non est iustitia, quæ delentur peccata, sed ipsa delitio, & condonatio peccatorum. Etenim iustitia, de qua Trid. differit, est sanctitas nobis intrinseca, cuius intuitu Deus mouetur ad condonationem peccatorum, quæ non est fauor extrinsecus condonans peccata, sed interna animæ gratia, cui talis fauor adiungitur, & quam vnusquisque recipit iuxta mensuram propriæ dispositionis. Ad secundam respondeo. Potest remissio peccati esse effectus secundarius gratiæ in genere causæ formalis, quamvis non inducatur necessariò vi illius: nam cognitio in genere causæ formalis mouet ad amorem, etiam si amor liberè & contingenter sequatur cognitionem. Causalitas autem meritoria nostrorum actuum, in gratiam eis acqvisitam non deficit à formali, ratione fauoris necessarij ad acquirendam illam; sed quia causalitas formalis inducit effectum in eodem supposito & instanti, in quo forma subiectum informat, meritoria verò ex se potest inducere præmium in alio supposito, & instanti, ideòque potius efficientem moralem, quam formalem causam æmulatur.

SECTIO XIX.

Diluuntur argumenta à ratione.

251. Primum argumentum à ratione non probat diuisionem necessariam gratiæ à peccato adueni.

Primum est: Peccatum habituale consistit in priuatione gratiæ. Sed forma & eius priuatio opponuntur inuitabiliter. Ergo gratia & peccatum opponuntur inuitabiliter per connexionem necessariam introductionis vnus cum destructione alterius. In primis hoc argumentum

non probat diuisionem necessariam gratiæ à peccato actuali: quod in nullius Theologi sententia constituitur priuatione gratiæ habitualis. Deinde maior propositio est falsa. Nam ut saepius posuimus in hac disputatione, nec peccatum habituale in priuatione gratiæ consistit.

252. Secundum argumentum à ratione.

Secundum: Gratia iustificans præstat homini esse amicum Dei, iustum, & dignum vita æterna; peccatum verò inimicum iniustum, & indignum vita æterna. At homo non potest simul esse amicus, & inimicus Dei iustus, & iniustus, dignus & indignus vita æterna. Ergo non potest esse simul subiectum gratiæ, & peccati. Consequentia bona est; minor est per se nota. Probat maior; quia gratia iustificans dicitur à Patribus Ecclesiæ, & Tridentino, ius in gloriam, iustitia, sanctitas & mundities animæ. At de ratione iustitiæ, sanctitatis, iuris in gloriam, & munditiei animæ est constitutum subiectum iustum, sanctum, & dignum vita æterna. Ergo gratia iustificans ex se habet conferre homini esse iustum, sanctum, & dignum vita æterna. Confirmatur: Peccatum mortale ex se habet reddere hominem iniustum Deo, indignum vita æterna. Ergo gratia iustificans ex se habet secluso favore extrinseco Dei oppositus effectus conferre. Probat Consequentia: Nam gratia æquè potens est conferre animæ suos effectus proprios, ac peccatum mortale suos.

253. Primum solutum distinctione præmissarum.

Distinguo maiorem, gratia iustificans præstat homini esse amicum Dei, & iustum in actu primo sufficienti concedo maiorem; in actu secundo, aut in actu primo efficaci nego maiorem. Similiter distinguo minorem: homo non potest esse simul amicus Dei in actu primo sufficienti, & inimicus in actu secundo, concedo minorem. Ratio est, quia esse amicum, iustum, & dignum hæreditate æterna Dei formaliter & in actu secundo præter bonitatem supernaturalem gratiæ, includit carentiam formæ, per quam fiat homo inimicus, iniustus, & vita æterna indignus: esse verò inimicum, iniustum, & indignum hæreditate Dei solum requirit malitiam peccati ex illo primo principio per se noto: Bonum ex integra causa, malum verò ex quocumque defectu. Quod in dotibus naturalibus satis compertum est: quæ enim seclusa iniuria valent hominem reddere amicum, & dignum amore, ac præmio, non valent simul cum illa. Gratia autem sanctificans nec includit formaliter, nec inducit efficaciter carentiam peccati, ut nostra argumenta conuincunt: atque ita gratia sanctificans non habet ex se reddere hominem iustum, & amicum Dei formaliter, & in actu primo efficaci, sed solum in actu primo sufficienti. Ad probationem respondetur, gratiam dici, iustitiam, sanctitatem, & munditiam animæ: Primum, quia nullius iniquitatis & immunditiei principium est; Secundò quia intrinsecè quidem constituit animam iustam, sanctam & mundam in actu primo sufficienti; & ex lege extrinseca Dei in actu primo efficaci. Quod quidem sufficere ad huiusmodi appellationem ex aliis similibus colligi potest. Nam etiam actus charitatis dicitur ab Augustino & aliis Patribus iustitia, innocentia, vinculum animæ cum Deo, ut vidimus disp. 99. & in Recentiorum sententia solum, quia ad iustitiam disponit, cum qua intrinsecè infallibiliter connexus non est. Ergo potest merito gratia sanctificans in nostra senten-

tia iustitiæ, & sanctitatis nomenclaturam fortiter. Item iustitia & rectitudo naturalis similis appellationis est; quamvis quoad esse posituum cum iniustitia, & obliquitate peccati coherat.

Deinde responderi potest, gratiam sanctificantem formaliter & in actu secundo reddere hominem iustum, & sanctum, sub conditione, quod careat iniquitate, & iniustitia, non autem absolute independentè à tali conditione, proptereaque appellari iustitiam, & sanctitatem, quod in subiecto capaci, scilicet carenti peccato tales effectus inducat. Sicut rectitudo naturalis, & habitus Charitatis naturalis dicitur iustitia naturalis, & amicitia cum Deo, quod hominem carentem peccato efficiat iustum, & amicum Deo, etiam si ex natura rei cum peccato oppositionem non habeat. Ad consumationem constat discrimen ex dictis.

254. Secundo solutio negatio gratiam sanctificantem absque conditione quod careat iniustitia reddere hominem iustum in actu secundo.

Urgent Recentiores. Gratia habitualis est iustitia & sanctitas, tanquam abstractum, denominationum solo casu nominis differens à concreto iusti & sancti. At concretum iusti & sancti nulla ratione componitur cum iniustitia & iniquitate. Ergo nec iustitia, & sanctitas solo casu nominis differens à tali concreto. Quod confirmant exemplis sancti iustis, pulchritudinis, & vitæ quæ opponuntur cum omnibus formis, & priuationibus repugnantibus concreto sani, pulchri, & vini, quia sunt causæ formales eorum concretorum tanquam abstractum solo nomine ab eis differens.

255. Instantia Recentiorum.

Respondeo. Gratia habitualis non est iustitia & sanctitas tanquam abstractum adæquatam à concreto iusti, & sancti, sed tanquam abstractum inadæquatam posituum, primarium, & principale, quod totius abstracti appellationem sortitur, quia est primarium, principale & posituum abstractum, quod partem negativam complementum totum radicaliter continet. Itaque abstractum adæquatam huius concreti iustum & sanctum complectitur tum gratiam habituales, tum carentiam peccati, illam tanquam partem posituam, primariam, & principalem, istam tanquam priuatiam, secundariam, & minus principalem indutam ex illa. Vocatur tamen sola gratia absolute iustitia, & sanctitas, tanquam abstractum adæquatam; quia pars primaria, & principalis est, quæ de facto semper inducit secundariam, & priuatiam, qua totum completur, & nunquam sine illa, nec sine ipso concreto reperitur. Quare iustitia, & sanctitas potest duplicem significationem subire, vtramque Theologicam, & propriam; alteram vulgarem, & latam, quæ solam gratiam habituales exprimit; alteram metaphysicam, & strictam, quæ præter gratiam, carentiam etiam peccati comprehendat. Igitur Tridentinum, quod soli gratiæ nobis inhærenti sanctitatis, & iustitiæ appellationem tribuit, vulgari, & lata usurpatione loquitur; vel quia communiter ea est, & metaphysica solis Scholasticis propria; vel quia abstinet à controuersia præsentis de oppositione essentiali gratiæ cum peccato solis illam Theologis diuendam relinquens; nam ad scopum, in quem eius doctrina contenta est, non erat necessarium gratiam in significatione iustitiæ, & sanctitatis definire.

256. Diluitur.

Pro qua doctrina noto, aliquas esse denominationes, seu concreta nomine positiuo significata, quæ complectuntur præter formam positiuam priuationem alterius compositiuis cum illa. Eiusmodi sunt sanum, & pulchrum; nam sanitas

257. Aliqua concreta nomine positiuo significata, quæ præter formam positiuam continent etiam priuationem alterius compositiuis cum illa.

itas coalescit partim ex positiuo, partim ex negativo; scilicet, ex tanta quantitate humorum, & ex tali intensione qualitarum, quæ componi possent cum morbo, nisi ei adiungeretur carentia maioris quantitatis, & intensiōis superabundantis, & inimicæ saluti; Similiter pulchritudo formatur ex tali partium, & colorum collatione, & coordinatione, quæ omnino deficeret, si eisdem partibus, & coloribus existentibus tolleretur carentia aliarum per additionem partium, aut intensiōem maiorem colorum. Rursus noto, interdum in concretis, seu denominationibus complectentibus formam positiuam, & priuationem significari abstracti nomine solam formam positiuam. Exemplo sit ipsa gratia habitualis, quæ dicitur filiatio adoptiua, seu adoptio passiuæ Dei; quamvis filius adoptiuus, qui est talis abstracti concretum complectatur essentialiter præter gratiam carentiam Deitatis, aut personalitatis diuinæ compositiuis cum gratia, ratione cuius Christus Dominus præditus gratia habituali, non est, nec dicitur filius adoptiuus Dei. Item iustitia, & rectitudo habitualis naturalis, quæ est abstractum concreti iusti & recti, dicitur cumulus virtutum naturalium, quamvis homo iustus, & rectus, etiam in esse, & ordine naturæ comprehendat priuationem iniustitiæ, & obliquitatis peccati compositiuis cum virtutibus naturalibus: Similiter habitus amicitie naturalis usurpatur amicitia naturalis, etiam si componatur cum iniuria amici, cuius carentia necessaria est ad veram usurpationem concreti. Nam neque per vnum actum intemperantiæ destruitur habitus intensus temperantiæ, neque per vnam iniuriam habitus intensus amicitie; sed post eum superstes esse potest tanta intensio habitus, quanta sufficeret sola ad constituendum hominem iustum, rectum, temperatum, & amicum, si ei inungeretur carentia peccati intemperantiæ, & iniuriæ, & quanta sufficit reipsa in alio homine, in quo ea carentia reperitur.

158. Ex quorum numero est concretum iusti & sancti.

Ergo denominatio, & concretum iusti, & sancti est ex illis, quæ ex forma positiuæ, & carentia rei compositiuis cum illa constituitur, videlicet ex gratia habituali, & carentia peccati: gratia item est ex formis, quæ sibi usurpat appellationem abstracti, ideò quæ sanctitatis ac iustitiæ nomine significatur. Quæ significatio, cum voluntaria sit hominibus, mirum non est, traditam esse solis formis positiuis, quia sunt primariæ, ac principales partes, & causæ concretorum. Confirmaturque doctrina; quia abstractum concreti, si rigorosè significandum est, complecti debet non solum formam, sed etiam materiam ipsius, cum concretum essentialiter comprehendat vtramque, & abstractum à concreto solo nomine, aut modo significandi differat, quare interdum abstracta vtriusque significationem important, vt humanitas, equinitas, & alia. Nihilominus tamen in concretis, quæ adæquatè forma positiuæ constituntur, abstractorum nomina solas formas seorsim à materia significant, quia sunt præcipuæ partes concretorum, aut alia ratione hominibus voluntaria, vt personalitas, quæ est abstractum persona, significat solam substantiam absque natura, quæ persona essentialiter importat: vita, quæ est abstractum vini; & anima, quæ est abstractum animati; solam animam seorsim à corpore expriment. Ergo simili ratione possunt abstracta exprimere solam formam positiuam, etiam si con-

creta præter illam ad sui cõstitutionem priuationem desiderant. Si autè propterea quis superiora exempla neget esse abstracta concretorum, quæ proposuimus, quamvis modo significandi sonent, pari ratione poteris tu negare iustitiam, & sanctitatem esse reipsa abstractum iusti, & sancti.

159. Tertium argumentum simile prædictis insinuat diluitur.

Præterito argumento simile est tertium, quod Meratus contendit. Gratia iustificans est vita animæ, cum peccatum originale, quod in gratiæ priuatione consistit, sit mors ipsius. At vita repugnat componi cum morte, qualem secum fert inenitabiliter omne peccatum. Ergo & gratia repugnat componi cum peccato. Respondeo. Gratia & peccatum non sunt propriè vita, & mors animæ, sed per similitudinem, & comparisonem inadæquatam cum vita, & morte naturali: nam neque gratia propriè viuunt, neque anima viuunt propriè per gratiam, cum sit ab extrinseco infusa, vt constat ex disp. 30. sect. 13, & disp. 118. sect. 5. Neque peccatum priuat omni functione vitæ supernaturalis, sicut naturalis mors omni functione vitæ naturalis, cum componatur cum actibus supernaturalibus fidei, spei, & aliarum virtutum supernaturalium, qui sunt actus vitales conferentes in vitam supernaturalem. Dicitur igitur gratia vita animæ, tum quia est radix omnium functionum supernaturalium, sicut anima naturalium; tum quia illa animam viuificat, seu dignificat ad consequendam vitam æternam: Sicut anima corpus ad vitam temporalem. Peccatum vero dicitur mors animæ, tum quia hominem constituit reum mortis æternæ; tum quia actiones supernaturales priuat dignitate ad vitam æternam. Itaque potest gratia coniuncta peccato viuificare animam, quoad functiones & actus supernaturales, quibus peccatum non priuat; seclus verò quoad dignitatem ad vitam æternam, quæ præter præsentiam gratiæ desiderat carentiam indignitatis peccati. Atque adeo gratia quoad hoc genus vitæ est vita solum in actu primo; non verò in actu secundo, qui vendicat ad sui efficaciam non esse impeditam gratiam per peccatum: Sicut diximus ad præcedens argumentum de iustitia, & sanctitate gratiæ, dignitatèque ipsius ad vitam æternam.

160. Quartum argumentum: Non repugnat qualitas supernaturalis gratiæ, quæ ex natura rei inenitabili connexionem depellat ab anima peccatum. Ergo talis cõtenda est qualitas gratiæ nunc existens; siquidem testimonia Scripturæ, Tridentini & Patrum talem gratiæ conditionem videntur indicare. In primis nego antecedens: Nam argumenta nostra eodem modo probant repugnantiam, quo improbant existentiam; præsertim illud, quod à priori desumitur, ex eo quod gratiæ bonitas non potest æquare malitiam peccati mortalis. Deinde negatur consequentia: quia gratiæ nunc existenti adscribendæ non sunt omnes perfectiones possibiles, vt non adscribuntur plures, quarum meminimus sect. 39. Imò à contrario efficacius pro nostra sententia arguitur: Nam gratia non repugnat, quæ sit principium omnium virtutum supernaturalium, & vim sortitur intrinsecè remittendi peccata solum sufficientem per efficaciam extrinsecam prouenienciam à lege diuina. Ergo eius conditionis est gratia nunc existens: Siquidem absque magno fundamento nullæ perfectiones illi sunt tribuendæ. Hoc autem in testimoniis Aduersariorum, quæ facile soluuntur, non reperitur.

261. Instansia p... ma.

Urget primam solutionem Meratus. Sanctitas Verbi reddit naturam humanam repugnantem essentialiter omni peccato tam mortali, quam veniali. At hæc sanctitas aliqua ratione participabilis est à creatura per sanctitatem creatam repugnantem essentialiter alicui peccato. atque adeo lethali; sicut omnipotentia, sapientia, immensitas, & æternitas Dei participatur à creatura, quæ sit potentia, sapientia, vbiatio, & duratio. Ergo possibilis est sanctitas creata, quæ sit repugnantia essentialis cum peccato lethali; atque adeo illa erit gratia habitualis. In isto argumentum. Sanctitas Christi non solum est incompossibilis cum peccato, sed etiam impeccabilis. Hæc sanctitas est participabilis à creatura. Ergo possibilis est qualitas reddens naturam rationalem creatam impeccabilem: atque adeo hæc erit gratia habitualis. Item illa sanctitas repugnat etiam peccato veniali. Participabilis illa est. Ergo possibilis sanctitas creata repugnans peccato veniali; atque adeo illa erit gratia habitualis. Sicut igitur impeccabilitas, & repugnantia essentialis cum peccato veniali, etiam participabiles sint, non conueniunt gratiæ habituali; ita nec repugnantia essentialis cum peccato mortali. Item sicut illæ perfectiones sanctitatis increatæ nulli habitui possibiles sunt in Aduersariorum sententia, ita nec repugnantia essentialis cum peccato lethali.

262. Instansia p... annua.

Respondet Meratus, vt sanctitas increata participetur, non opus esse, conuenire sanctitati creatæ omnem perfectionem increatæ, sed aliquam, scilicet, repugnantiam cum gravi peccato: Sicut omnipotentia participatur, etiam si non sit possibilis potentia creata omnium creaturarum productiua: item possibile esse sanctitatem creatam repugnantem cum aliqua specie peccatorum venialium, quamuis non omnium. Similiter potest responderi. Tum participationem sanctitatis increatæ per gratiam habitalem non vendicare omnem repugnantiam cum peccato lethali tam physicam, quam moralem; tam naturalem, quam essentialem, sed sufficere aliquam, vel solam naturalem, vel moralem solam absque physica & essentiali, quam Meratus contendit, siquidem ad conceptum sanctitatis creatæ ea sufficit, vt diximus. Tum eto essentialis requiratur, eam non cum omni specie, & genere peccati mortalis, sed cum aliqua tantum, scilicet odij Dei sanctitati creatæ conuenire. Demum esto possibili alicui qualitati ea repugnantia essentialis conueniat, gratiæ habituali tamen non inesse, sicut non insunt aliæ sanctitatis increatæ perfectiones possibiles.

263. Quintum argumentum soluitur negatione maiori.

Quintum argumentum: Auerfio, & conuersio voluntatis in Deum non possunt simul componi inspectis naturis rerum. Sed gratia est conuersio habitualis in Deum, & peccatum auerfio habitualis à Deo. Ergo ex natura rei non possunt simul componi. Nego maiorem. De quo vide, quæ diximus n. 219.

264. Sextum argumentum cum sua probatio.

Sextum: Licet gratia ex lege Dei possit deletere peccatum, quatenus est offensa ipsius Dei; cæterum delere illud non potest quatenus est contra legem naturæ. Ergo quatenus est contra legem naturæ, non deletur peccatum per gratiam ex lege Dei, sed ex conceptu intrinseco gratiæ connexo cum destructione peccati. Probatur antecedens, quia peccatum quatenus

est contra legem naturæ, non habet respectum ad Deum, nec ab illo dependet, sicut pendet quatenus est iniuria ipsius Dei. Ergo quatenus est contra legem Dei, non potest immediatè condonari à Deo, sed per gratiam immediatè oppositam cum ipso independenter à condonatione Dei. Confirmatur: si per impossibile non esset Deus, & homo peccaret contra rationis dictamen, fieret homo habitualiter peccator independenter à non condonatione Dei? Ergo etiam modo sit homo habitualiter peccator contra legem naturæ independenter à non condonatione Dei. Ergo condonatio Dei non potest efficaciam habere delendi maculam peccati, pro vt est contra legem naturæ. Nam si condonatione Dei posset talis macula deleri, fieret habitualiter permanens contra legem naturæ per non condonationem Dei: sicut iniuria Dei sit habitualiter permanens per talem non condonationem. Non ergo ex condonatione Dei, sed immediatè ex se ipsa continet gratia efficaciam delendi reatum contra legem naturæ.

Hoc argumentum, quod maximi à Recentioribus habetur, facile soluo; negando non posse Deum condonare peccatum, etiam quatenus est contra legem naturæ. Nam vt dicemus progressu, vt Deus possit remittere delicta in Republicam rationalem commissa, sufficit Deo esse caput & supremum Principem totius Reipublicæ rationalis; cui ratione officij in esse debet facultas, quidquid aduersus naturæ legem delinquitur, remittendi. Nam potestatem, quam habent alij Principes ex hominum electione in Republicam, quam moderantur, quis neget Deo in Republicam rationalem, quam non ex hominum electione, sed à se independenter ab alio gubernat. Ad confirmationem respondetur: in euentu, quo per impossibile non esset Deus, peccata contra naturam rationalem commissa, aut irremissibilia fore, aut liberaliter remitti posse ab ipsa Republica rationali conferenti hanc potestatem vni Principi, aut Congregationi Angelorum, aut hominum, quos eligere possent. Atque ita semper dependenter à gratuita remissione (vbi satisfactio æqualis pro peccato non offertur) remitti possent peccatum.

His adiungo alia Recentiorum argumenta, Septimum; quia differentia hominis iusti ab iniusto non est priuatiua, sed positiua bonitas & perfectio; sicut differentia sapientis ab stulto, boni equi à malo, arboris bonæ à mala: quid enim absurdus, quam hominem bonum & malum, iustum & peccatorem non differre bonitate, & perfectione? At si gratia posset componi cum peccato, ea differentia esset priuatiua tantum, & non bonitas & perfectio positiua; nam posset contingere gratiam habitalem cum cæteris virtutibus inesse Petro, & Paulo, & Petrum esse iustum & sanctum, quia cum illa coniungit priuationem peccati; Paulum verò peccatorem, & iniustum, quia eam peccati priuationem cum gratia consortem non habet. Retorqueo argumentum. Sint Petrus & Paulus præditi cumulo virtutum naturalium, & Paulus eis adiungat in omni genere vitij vnum actum peccati, quo non depellat omnem intentionem virtutum naturalium, sed tantum remittat, æqualem relinquens cum intentione virtutum Petri; Paulus quidem erit absolutè iniustus, & malus, Petrus verò iustus & bonus, solum quia caret iniquitatibus Pauli. Item sint duo præditi eisdem habitibus scientiæ Philosophicæ, & moralis, & alter cum eis misceat stultissimos alios errores, quibus alter destitutus est, alius erit absolutè stultus, alius absolutè sapiens ob defectum stultitiæ positiuæ alterius. Similiter ex duobus equis alter erit bonus, quia habet pedes & caput, cæteræque partes requisitas ad perfectionem equi, alter cum eisdem partibus erit malus, si insuper addat alias partes superabundantes, & superfluas, vt quinque pedes, & duo capita: Pariter arbor ferens fructus bonos erit mala, si cum bonis fructibus ferat alios eis similes nocuos, & veneficos; bona vero erit, si solos bonos edat sine malis. Itaque aliud est hominem iustum & bonum constitui sola priuatione mali, aliud differre à malo per solam mali priuationem. Constituitur quidem bonitate, & perfectione positiua gratiæ, & simul priuatione peccati; differre autem potest à malo sola peccati priuatione, quæ cum quavis perfectione & bonitate sufficit perdere, & maculare hominem.

265. Diluatur negando antecedentis ultimam partem.

267. Secundum argumentum Recentiorum diluatur Insensum in connectione contingente duntaxat actus charitatis cum gloria æterna.

Octauum argumentum, quod Recentiores irrefragabile censent. Actus charitatis iustificans opponitur essentialiter inimicitia cum Deo. Ergo etiam gratia habitualis iustificans, quæ perfectione instituit non est actus charitatis inferior. Ancedens probatur: Qui diligit Deum, credit, & sperat fide & spe supernaturali certissima, cui falsum subesse non potest, Deum diligere dilectores sui, cum eisque amicitiam inire; ac per consequens ab omni peccato animam purgare, quod cum amicitia Dei repugnat. Ergo cum actu charitatis repugnat inimicitia cum Deo alioqui nostra fides posset esse falsa, & spes inanis & vacua. Hoc argumentum patitur instantiam in connectione actus charitatis cum gloria æterna, quæ non est essentialis, sed contingens, & pendens à promissione diuina, qua Deus potuit non fauere dilectoribus suis, sed posita dilectione hominis enim priuare hereditatem gloriæ, quam actus charitatis secundum se seculæ promissione non debet. Nam etiam qui diligit Deum, credit, & sperat donandum sibi hereditatem gloriæ. Cæterum quia non credit, & sperat gloriæ in sola vi intrinseca suæ dilectionis, sed in virtute promissionis diuinæ; ideo talis dilectio non connectitur essentialiter cum gloria, sed dependenter à promissione diuina. Similiter igitur credit, & sperat amicitiam cum Deo, non in vi sola intrinseca suæ dilectionis, sed adiuncta promissioni diuinæ, quæ potuit dilectori Dei negari, sicut promissio gloriæ. Præterea actus charitatis non supponit essentialiter, neque ex natura rei fidem & spem actualem talis redamationis, & amicitia diuinæ, esto de facto ea semper supponatur, quia ex natura rei potest esse dilectio supernaturalis Dei cum sola cognitione supernaturali bonitatis diuinæ absque notionem, & spe remunerationis, & redamationis faciendæ à Deo, vt exponemus inferius. Ergo ex tali fide non bene colligitur connectio essentialis, neque naturalis actus charitatis cum carentia peccati, & inimicitia cum Deo.

268. Tertium argumentum Recentiorum diluatur dicendo gratiæ esse innocentiam in actu secundum tantum.

Nonum: Gratia iustificat restituendo homini innocentiam; quare Augustinus tom. 8. Pl. 100. docet nihil aliud esse iustitiam, quam innocentiam. At innocentia essentialiter opponitur peccato. Ergo etiam gratia iustificans. Respondeo Gratia restituit innocentiam, quia intuitu ipsius

remittitur peccatum, & peccator in pristinam peccati indemnitate reuocatur, quasi non peccasset. Quare gratia est innocentia in actu primo, non verò in actu secundo. De quo eadem dicenda quæ de iustitia & sanctitate, aliisque effectibus gratiæ superius explicatis.

Postremum est speciale contra oppositionem moralem à nobis statutam. Oppositio moralis solum existit inter extrema, quorum coniunctio est illicita, sicut coniunctio summi Pontificatus cum imperitiâ & prauitate morum est illicita eligentibus, & ipsi acceptanti. At coniunctio gratiæ cum peccato iam commisso non est illicita, neque Deo, neque homini. Ergo inter gratiam & peccatum non est oppositio moralis. Si autem ea moralis oppositio constituitur in eius coniunctionis indignitate; non erit maior oppositio inter gratiam & peccatum, quam inter fidem, aut potestatem proximam diligendi Deum, & ipsum peccatum: nam peccatum etiam indignum est, cui consocietur fides & potestas proxima diligendi Deum. Respondeo. Non existit oppositio moralis inter peccatum, & gratiam, quia eorum extremorum coniunctio dissonat regulis morum, sed quia dissonat regulis prudentiæ ordinariæ Dei agentis iuxta dignitatem vtriusque extremi; dissonantiæque tanta est; vt ordinario prudentiæ modo nunquam contingat, & si contingerit, monstruosa appareat ex conceptu intrinseco dignitatis vtriusque extremi. Quod fundatur in præstantia eximia gratiæ, quæ digna est, vt ei remissio peccati accedat, & in feeditate, & malitia peccati, quæ tanto consortio est indigna. Vnde maior longè est oppositio peccati cum gratia, quam cum fide & libertate proxima diligendi Deum; quia coniunctio peccati cum fide non dedecet dignitatem vtriusque extremi, sicut dedecet coniunctio cum gratia, nam licet peccatum sit dignum priuatione fidei; fides tamen non est digna priuatione, & remissione peccati, tum quia coniunctio cum fide non adeo dissonat regulis prudentiæ ordinariæ, vt monstruosa sit, & nunquam contingat, sicut peccati coniunctio cum gratia.

269. Vltimum argumentum Recentiorum diluatur dicendo oppositio gratiæ & peccatum moraliter non quod eorum coniunctio eorum diffonat regulis prudentiæ ordinariæ Dei.

SECTIO XX.

An gratia incompossibilis ex natura rei cum peccato possit diuinitus cum illo componi.

Cum præcedentibus ostensum sit; gratiam seculo fauore Dei non posse ab anima eluere labem peccati, contempitissimum est, posse diuinitus cum peccato commorari. Nunc inquirimus; an in sententia asserente ex natura rei non posse coniungi, potestate absoluta coniungi queat? In quo partem negantem probabiliorē cenfeo.

Moueor duplici argumento. Primo, quia gratia non potest ex natura rei inuitabili er ab anima depellere peccatum, nisi suapte natura independenter à fauore Dei conferat animo effectum formalem amici, & iusti æque incompossibilem diuinitus, ac ex natura rei, vt constat ex dictis sect. præcedenti, & ex omnibus argumentis suadentibus diuisionem naturalem necessariam gratiæ iustificantis à peccato, quæ eandem vim habent ad probandam repugnantiam essentialem,

270. Sententia hæc Latina tenetur probabilior.

271. Probatur duplici argumento.

ac naturalé, vt notauimus superioribus. Ergo si ex natura rei asseratur impossibilis cum peccato, impossibilis etiam diuinitus asserenda est.

272. *Secundum argumentum.*

Secundò, quia aliàs fieret Deum esse causam moralem peccati, cui iure peccatum posset adscribi. Nam licet duo contraria possint componi diuinitus eisdem actionibus producta, quibus seorsim producuntur: Cæterum negari non potest concursum prælitam à Deo in præsentia alterius contrarij, cui vis infertur, conferri miraculosè præter debitum, & exigentiam. At quicumque concurrat ad peccatum (etiã si concursus indifferens sit) præter omne debitum & exigentiam, causa est moralis peccati. Nam Deus physico influxu, & concursu æquè influit in peccatum (vt 2. Physic. ostendi) ac creatura: totum autem discrimen in concursum moralem reducendum est; à quo liberatur Deus, quia influit in peccatum concursu, quem tenetur præstare: quia si per impossibile Deus non teneretur innare creaturam ad agendum, & nihilominus inuaret hominem ad peccatum, re vera concurrerens in peccatum esset causa moralis peccati. Deus igitur in præsentia gratiæ præstare nequit concursum in peccatum, si ex natura rei gratia, & peccatum coniungi non possunt.

273. *Instantia dicitur de peccato habitualem posse conferuari à Deo concursu non physico sed morali.*

Dices, hac ratione non probari repugnantiam componendi peccati habitualis cum gratia, quia in peccatum habituale, quod physice præterit, & solum moraliter permanet, nullum Deus concursum confert: item neque peccati actualis, quod præcedit infusionem gratiæ, nam cum peccatum actuale præcedit, & superuenit gratia, non existit miraculum in actione peccati, sed in actione gratiæ, quæ ex natura rei cohiberi debebat præcedente peccato. Sed contra. Quamuis peccatum habituale non conferretur à Deo concursu physico, potest conferuari concursu morali videlicet, non condonando illud, cum condonare debebat in præsentia gratiæ nam peccatum habituale est peccatum actuale præteritum, & non condonatum à Deo; absente gratia Deus non condonans peccatum non censetur causa moralis peccati, quia utitur iure suo, & non tenetur illud condonare; cæterum præsentem gratia ex natura rei impossibili cum peccato, & existente condonationem peccati tenetur illam præstare; atque adeo non condonans concursum præstaret, quem non solum non tenebatur præstare, sed quem tenebatur cohibere. Item quamuis peccatum actuale præcedat tempore infusionem gratiæ, tamen in instanti, in quo infunditur, nulla est prioritas peccati, sed tempore & natura peccatum comitatatur gratiam; siquidem prioritas naturæ est prioritas causalitatis; peccatum autem nullam causalitatem conferte potest in infusionem gratiæ: quare in eo instanti non est maior ratio, vt miraculum sit in actione gratiæ, quam in actione peccati, siquidem inter utrumque simultas & comitantia est: & tam opponitur peccatum gratiæ, quam gratia peccato. Ratio à priori est, quia licet peccatum fiat in præsentia gratiæ eadem actione, qua fit in eius absentia; tamen voluntas diuina, à qua talis actio procedit, solum moraliter diuersa est, & indubitata exigentia peccati; quod sufficit ad concursum moralem Dei in ipsum peccatum. Nam exigentia peccati ex natura rei oppositi gratiæ facti sit per voluntatem concurrenti in absentia gratiæ excludentemque præsentiam ipsius, si-

quidem natura ipsius peccati exigit fieri, & conseruari in eius absentia. At quando peccatum coniungeretur cum gratia, actio peccati non procederet à voluntate concursus excludente præsentiam gratiæ, sed vel componente, vel admittente, seu permittente talem præsentiam cum peccato, saltem moraliter; siquidem non dirigeretur à scientia, siue absoluta, siue conditionata absentia, sicut dirigitur voluntas connaturalis, & debita peccato.

SECTIO XXI.

An possit remitti mortale peccatum absque infusione gratiæ?

IN hac quæstione partem affirmantem amplector. Quam docent Scotus, Bonauent. Ocham, Gabriel, Enricus, Gerson, Medina, Bellarminus, Zumel, pluresque, quos refert, & sequitur Pater Suarez lib. 7. de gratia cap. 2. n. 6. & cap. 2. n. 2. & tom 4. in 3. p. d. 9. §. 4. Granada tract. 8. de gratia d. 5. §. 2. Quibus adde Curiel 1. 2. q. 1. 3. a. 2. dub. 2. & Lorcam d. 37. cum plurimis, & doctissimis Recentioribus. Vbi obseruo nomine gratiæ sanctificantis, sine qua potest remitti peccatum, non solum intelligi gratiam habitualem; sed etiam gratiam vnionis hypostaticæ, ac gratiam Beatitudinis, & actus charitatis (si formæ sanctificantis sunt.) Nam si hæc formæ sanctificantis sunt, nulli dubium est, posse deleri peccatum per illas absque infusione gratiæ habitualis.

274. *Instantia offeruntur maius tenenda.*

Ad huius sententiæ probationem sufficit commune & efficax argumentum pro defensione potentia absolute Dei, scilicet, posse Deum potestate absoluta quidquid non offenditur repugnare. At non ostenditur repugnare remissio peccati sine infusione gratiæ. Ergo potest contingere diuinitus remissio peccati sine infusione gratiæ. Minor, à qua pender tota vis huius argumenti, constat explicatione argumentorum aduersantium.

275. *Probatum argumentum communi.*

Deinde probatur. Deus in Sacramento penitentia remittit peccatum veniale per solam condonationem extrinsecam. Ergo de potentia absoluta potest remittere peccatum mortale per eandem condonationem extrinsecam. Consequentia est euident. Probatum antecedens. In Sacramento Penitentia nil infunditur penitenti impossibile cum peccato veniali ex natura rei: Ergo remissio illius non fit per infusionem alicuius gratiæ impossibilis cum ipso, sed per condonationem extrinsecam. Probatum antecedens. Nam gratia habitualis, quæ infunditur virtute Sacramenti; nec attritio, qua disponitur ad Sacramentum, sunt ex natura rei impossibiles cum peccato veniali. De gratia habituali res videtur clara. Nam simul cum ea potest inuis peccare venialiter. De attritione probatur: si enim attritio ex natura rei pugnet cum peccato veniali nunquam deleteretur peccatum veniale virtute Sacramenti penitentia; siquidem ante susceptum Sacramentum existit semper attritio, vel contritio peccati venialis, per quam fieret remissio independenter à Sacramento. Tunc si: sed in homine penitenti de peccatis venialibus nil existit intrinsecum, quod possit repugnare ex natura rei cum peccato veniali præter gratiam habitualem, & attritionem supernaturalem. Ergo remissio peccati

276. *Probatum secundum.*

cati venialis fit plerumque in Sacramento Penitentia absque infusione gratiæ impossibilis ex natura rei cum peccato veniali.

277. *Obiectio prima soluitur.*

Dices primò, gratiam insificantem pugnare ex natura rei cum peccato veniali, vt collatam intuitu attritionis, licet non repugnet secundum se: ideòque in Sacramento Penitentia esse remissiuam peccati etiam venialis. Sed contra: Gratia habitualis infunditur homini iusto attrito de peccatis venialibus ante susceptionem Sacramenti penitentia intuitu ipsius attritionis. Sed tunc gratia habitualis non est remissiuam peccati venialis; Ergo gratia habitualis collata intuitu attritionis non est remissiuam peccati venialis.

278. *Obiectio secunda.*

Dices secundò, gratiam habitualem, vt reconciliatiam de venialibus, esse impossibilem ex natura rei cum peccatis venialibus: at gratiam habitualem collatam in Sacramento penitentia intuitu attritionis, vt partis essentialis Sacramenti penitentia esse reconciliatiam de peccatis venialibus; ideòque in Sacramento Penitentia esse impossibilem cum peccatis venialibus constituitur per respectum rationis, quæ fundatur in ipsa gratia, vt collata per Sacramentum Penitentia, sicut peccatum habituale in ratione habitualis constituitur per respectum rationis fundatum in peccato præterito, & non condonato à Deo respectus autem gratiæ potest pugnare cum respectu peccati habitualis. Sic P. Vazq. 1. 2. d. 107. c. 4. & tom 4. in 3. p. q. 87. art. 3. d. 2. n. 12. & dub. 3. n. 13. & 14.

279. *Soluitur.*

Sed contra: gratia habitualis non potest constitui impossibilem cum peccato veniali per respectum rationis formalem; quia hic est chymericus; nec per respectum rationis fundamentalem, quia hic seclusa voluntate diuina extrinseca non est aliud, quam complexum ex attritione, & gratia habituali, quod natura sua compossibile est cum peccato veniali, & cernere est extra Sacramentum penitentia. Ergo in Sacramento Penitentia expulsio peccati venialis solum fit extrinseca voluntate Dei condonantis illud.

280. *Solutio confirmatur.*

Confirmatur: quia si gratia habitualis, quæ secundum se non repugnat cum peccato veniali potest constitui formaliter repugnans solum, quia datur à Deo ex intentione reconciliandi hominem de peccatis venialibus; posset eodem modo attritio sola absque gratia sacramentali, & gratia sola absque attritione constitui formaliter repugnans, eo solum, quòd Deus donaret gratiam, aut attritionem ex intentione delendi peccata venialia. Nam si complexum ex gratia habituali, & attritione, quòd secundum se repugnat cum peccato veniali, potest constitui formaliter repugnans, quia donatur à Deo ex intentione delendi peccata venialia; quare pari modo non poterit fieri repugnans sola attritio, aut gratia sola collata ex simili intentione? Imò addo, etiam habitus fidei, aut alterius virtutis, saltem comparatione peccatorum, quæ sunt contra ipsam? At totum hoc asseritur repugnare à P. Vazq. ergo etiam repugnat id, de quo est contentio præsens.

281. *Instantia diluitur.*

Nec satisfacies, si dicas, absque attritione non posse gratiam, aut alium habitum pugnare formaliter cum peccato veniali, quia absque illa non potest tolli conuersio ad creaturam, quam

importat peccatum veniale. Quia in sententia Vasquez tollitur macula peccati mortalis per solam gratiam habitualem absque vlla retractione peccatoris Ergo etiam poterit per eandem impossibilem formaliter cum peccato veniali tolli macula venialis peccati absque retractione.

282. *Probatum a priori.*

Ratio à priori est, quia forma, quæ secundum se non tribuit subiecto aliquem effectum formalem, non potest illum tribuere ex eleuatione extrinseca Dei; vt habitus fidei, qui secundum se non habet iustificare animam, non potest iustificare illam in genere causæ formalis ex eleuatione extrinseca Dei. Nam effectus formalis conferitur subiecto per vnionem ipsius formæ cum illo, quam Dei eleuatio non confert formaliter, sed solum efficienter. Ergo gratia, quæ secundum se non est remissiuam peccati venialis, non potest constitui formaliter remissiuam per extrinsecam voluntatem Dei.

283. *Instantia prima.*

Dices, id esse verum de effectu formali primario, quem tribuit forma subiecto per communicationem sui independentem à voluntate Dei, non verò de effectu formali secundario, qui consistit in expulsiōe formæ contrariæ & tribuitur subiecto media voluntate Dei. Sed contra. Quia effectus formalis secundarius sequitur effectum formalem primarium voluntate diuina attendente exigentiam effectus primarij; Ergo, si in effectu primario nequit esse varietas per eleuationem extrinsecam Dei; nec poterit esse in secundario. Aliàs habitus fidei, qui secundum se non est expulsiuus peccati mortalis posset fieri expulsiuus in genere causæ formalis per extrinsecam eleuationem Dei; quod à nullo Theologo potest admitti, & minus à Patre Vasquez negante potentiam obedientialem actiuam, per solam extrinsecam voluntatem Dei?

284. *Instantia secunda.*

Dices Secundo, non magis repugnare formam constitui de nouo intrinsecè impossibilem cum alia, per voluntatem extrinsecam Dei, quam habere denominationem intrinsecam nouam per extrinsecum connotatum nouum. At hoc non repugnat. Ergo nec illud. Hoc argumentum demonstrat, quam detestanda sit homini Philo sopho, & Theologo connotatorum doctrina; quia eo probatur posse albedinem per eleuationem extrinsecam Dei constituere subiectum nigrum, calidum &c. Imò substantiam secundum se nullis affectam accidentibus distinctis sortiri posse omnes denominationes, & effectus formales accidentium per solam voluntatem Dei eleuantis ad illos. Quo quid absurdius? Quare negatur argumentum minor, arguiturque inconsequentia P. Suarez cum pluribus Recentioribus, qui admittentes nouas denominationes intrinsecas ex sola positione extrinseca connotatorum, reprehendunt nunc Patrem Vasquez, ponentem in gratia sacramentali impossibilitatem cum peccato veniali, quam non habet extra sacramentum ob solam connotationem sacramenti, & institutionis diuinae.

285. *Prima solutio reuocanda.*

Non desunt qui respondeant insinuante P. Erice 1. p. d. 17. n. 38. gratiam habitualem esse intentione ætherogeneam, ideòque admittere aliquos gradus, qui ratione suæ differentia indiuidua, aut specificæ essentialiter opponantur peccatis venialibus, eòque virtute Sacramenti infundi, vt venialium remissionem consequantur. Hæc solutio singularis, & improba est. Primum, quia

quia lib. de ortu & interitu ostendi, gradus intentionis, etsi æthærogeni sint intra eandem speciem, non posse esse specie dueros. At gradus repugnantes essentialiter peccatis venialibus non possunt non esse specie duersi ab iis, qui repugnantes non sunt: nam distantia perfectionis inter eos maxima, & notabilis est. Neque obstat contritionem perfectam venialium delentem venialia non differre specie à contritione mortalium delente sola mortalia. Nam horum actuum differentia idem est solum materialis & indiuidua; & non formalis, & specifica: quia conueniunt in eodem obiecto formali bonitatis diuinae, & differunt in obiecto materiali peccatorum, quæ detestantur. At gradus gratiæ nullum obiectum formale respiciunt, in quo conueniant, peccatæque delent tanquam terminos formales ratione sui, & propter se inimicos, & oppositos: atque aded in illis oppositio cum peccatis non erit perfectio materialis, sed specifica, & formalis. Secundò, vel gratia Sacramento acquisita repugnat omnibus peccatis venialibus, vel eis tantum determinatè, quæ ante Sacramentum commissa sunt. Si omnibus repugnat, aut non poterit Sacramento iustificatus in sensu composito talis gratiæ peccare venialiter, aut quouis peccato veniali superuenienti destruetur gratia Sacramento acquisita, siquidem cum ea gratia quoduis veniale peccatum impossibile est; quod est absurdum. Si determinatè solis peccatis venialibus ante Sacramentum commissis opponitur; obstat primò, difficile concipi sanctitatem essentialiter oppositam vni tantum speciei peccatorum, & non omnibus, aut saltem eis, quæ grauioris malitiæ sunt, vt est conceptu difficilis sanctitas vni tantum speciei, aut generi mortalium peccatorum essentialiter opposita. Deinde etiam fieret cum ea gratia, aut non posse iustum iterum eadem peccata venialia post iustificationem committere, aut quouis eorum iterato eam gratiam deperdi. Tertio iuxta hanc doctrinam cum æquali dispositione inæqualis, & perfectior fuisset gratia Sacramento acquisita ab eo, qui plura venialia de nouo commisit, quàm ab eo, qui nulla, cederetque peccatum nouum in emolumentum peccatoris iustificati: nam perfectior est gratia opposita essentialiter peccatis mortalibus & venialibus, quàm opposita solis mortalibus & non venialibus.

286. *Secunda solutio diluenda.*

Alij Recentiores cum P. Etice 1. p. d. 17. n. 30. satis sibi placentes dicunt, venialia in Sacramento deleri, per formam sibi essentialiter repugnantem; nempe per actionem, qua gratia sacramentalis producitur: nam cum ea actio pendeat essentialiter, tum ab attritione venialium (si Sacramenta physicè causant gratiam) tum à voluntate diuina ordinante gratiam Sacramenti ad remissionem venialium; non potest talis actio cum venialibus componi; gratia enim secundum se est remissiva sufficienter venialium, & per eam actionem redditur efficaciter remittens. Quo iactant doctrinam Vazquez de gratia Sacramentali reconciliatina venialium optimè explicari, atque defendi. Mirum quidem est, in quas machinationes præteritum argumentum Aduersarios adduxerit. Hæc sanè leuis est, & facile ruit. Primò, quia actioni productiua gratiæ tribuit præstantiorem sanctitatis perfectionem, quàm ipsi gratiæ: nam oppositio cum peccato perfectio

est sanctitatis; & oppositio essentialis cum peccatis venialibus præstantior est, quàm cum solis mortalibus, & efficacia remittendi, quàm sola sufficientia. Secundò, quia aduersus specialem productionem gratiæ oppositam essentialiter venialibus vrgent duo absurda proximè obiecta aduersus gratiam specialem eidem oppositam: alterum præstantiorem sanctitatis rationem adipisci eum, qui cum nouis peccatis venialibus accedit ad Sacramentum, quàm eum, qui sine illis cum pari dispositione Sacramento iustificatur, videlicet formam essentialiter venialibus oppositam: alterum, eum, qui à mendaciis Sacramento purgatus est, aut non posse cum acquisitione, seu productione gratiæ Sacramentalis iterum mendari, aut iterato mendacio Sacramentalem iustificationem minuire deperdita actione Sacramentali opposita essentialiter venialibus; quæ ad perfectionem iustitiæ, & sanctitatis spectat; nam ea actio eodem modo debet opponi malitiæ mendaciorum futuræ, quo præteritæ. Neque obstat, eam gratiam, & actionem non esse reletam à Deo ad purgationem futurorum venialium, sicut ad præteritorum purgationem relata est. Quia, si ea actio ex essentia sua est opposita, & contradicens venialibus, se ipsa relata est ad omnium purgationem tam præteritorum, quàm futurorum; neque idem purgat præterita, quia à Deo refertur; sed idem refertur à Deo, quia ex essentia sua est efficaciter purgans malitiam eorum, quæ in futuris ac præteritis eadem est. Tertio nequit intelligi actionem opponi essentialiter formæ, cui forma per ipsam producta essentialiter non opponitur, verbi gratia, actionem caloris opponi essentialiter frigori, cui calor essentialiter non opponitur, eamque diuinitus non posse componi cum frigere, cum quo calor composibilis est: quia ordinatur à Deo ad expulsiorem frigoris: atque aded omnes actiones, quibus sunt ex natura rei qualitates contrariæ, non posse diuinitus coniungi cum aliis qualitatibus contrariis, quia à Deo destinantur ad depulsiorem earum. Quod ex doctrina superiori consecratum est, & in Philosophia inauditum.

287. *Tertia solutio auarior rursus fundanda.*

Tandem alij oneri succumbunt negantes, virtute Sacramenti penitentiaè immediatè homini iusto venialia vnquam posse dimitti; quæ ante susceptionem Sacramenti virtute attritionis dimissa non sint. Hæc solutio nimis audax est, ne dicam, temeraria. Tum quia communis Theologorum consensus oppositum supponit: quare Pater Vazquez supra & de Penit. q. 87. art. 1. dub. 1. anius non fuit attritioni venialium in homine iusto oppositionem cum venialibus tribuere, quamvis contritioni peccatoris eam tribuerit cum mortalibus, eoque facile se expedire poterit à difficultate præsentis. Neque aliud censuit P. Suar. tom. 4. in 3. p. disp. 11. lect. 3. assert. 3. dicens solam attritionem in homine iusto sufficere absque Sacramento ad purgationem venialium. Quia propterea vt Sacramento etiam eam remissionem tribueret, censuit disp. 12. lect. 7. n. 9. & seq. in Sacramento posse remitti venialia absque attritione efficaci cum sola displicentia, aut non compiacentia eorum: quod etiam docuit tom. 7. de grat. cap. 24. n. 7. Tum etiam, quia est contra communem sensum fidelium, qui videntur frequenti confessione venialium credentes ea deleri per efficaciam Sacramenti: quare huiusmodi

huiusmodi confessiones reconciliatones vocant, quia per ea credunt reconciliari sibi Deum Item quia ea doctrina videtur opposita Tridentino sess. 14. c. 5. decernenti confessionem venialium, quæ piis & iustis hominibus in vsu est, quamvis utilis sit ad expiationem venialium, necessariam tamen non esse, quia multis ea aliis remedijs expiari possunt. Vbi manifestè supponit, interdum posse virtute etiam & efficacia Sacramenti expiari. Quare Theologi docent communiter Sacramentum penitentiaè in re susceptum esse vtile iustificatis ad expianda venialia ea ratione, qua ad mortalia expianda peccatoribus necessarium est, scilicet, accedentibus ad illud cum imperfecto dolore. Demum, quia in sola confessione venialium non potest esse verus sensus verborum absolutionis. *Absoluo te à peccatis*: quia sensus eorum verborum significat veram remissionem culpæ, vt communis & vera Theologia docet. Si autem Sacerdos nunquam potest venialia remittere, neque media gratia habituali, quam confert, quæ non est remissiva venialium, neque media condonatione Dei, quam secum ferunt Verba Sacerdotis; qua ratione erit verum quantum est ex se à peccatis absolueret, seu peccata remitteret? Neque enim ea Verba vera essent de absolutione mortalium, si neque conferretur forma mortalia delens, neque eis Verbis esset adiuncta extrinseca condonatio Dei.

288.

Neque recurrere est ad remissionem venialium per Sacramentum in voto. Tum quia superiora argumenta virtutem probant Sacramenti in re. Tum quia cum confessio venialium non sit nobis necessaria, neque præcepta, componique possit attritio cum proposito non confitendi venialia, non erit attritio venialium in homine iusto votum confessionis Sacramentalis.

289. *Probatum vni.*

Tertio probatur assertio nostra, Peccatum habituale non est aliud, quàm præteritio peccati actualis, & non condonatio Dei. Ergo posita solum condonatione extrinseca Dei, etsi non infundatur gratia habitualis, destruetur peccatum habituale; quia destructa parte essentiali rei, non potest res perseverare. Ergo vt destruat peccatum habituale, sufficit condonatio extrinseca Dei absque infusione intrinseca gratiæ.

290. *Obiectio prima.*

Dices: Si Deus condonaret peccatum, destrueretur quidem fore peccatum: at non posse esse condonationem Dei absque gratiæ infusione. Sed contra. Potest homo condonare suam offensam mero libito suæ voluntatis. Ergo Deus etiam potest condonare suam; quia diuina voluntas non est minus potens ad condonationem suæ iniuriæ, quàm voluntas humana ad condonationem suæ: id enim quod fit mero libito humano, cur non poterit fieri mero libito diuino? Nec ad rem erit, si dicas, condonata iniuria hominis offendentis ab homine offenso, aut Deo, adhuc manere in offendente deformitatem peccati contra regulam rationis, quæ tolli non potest per condonationem extrinsecam offensi. Quia hoc solum probat necessariam esse retractationem peccatoris, de qua erit sermo lect. 24. non verò infusionem gratiæ, de qua solum in præsentis differunt.

291.

Neque Meratius satisfacit respondens, condonatione humana non remitti offensam, sed solum. *Ioan. Martinez de Ripalda Tom. II.*

lam poenam, & obligationem ad illam; quia hæc sola, & non illa, est dependens à voluntate hominis offensis; nam si offensa esset ab eius voluntate dependens, posset hæc remitti ab offenso, non solum post commissam offensam, sed etiam in ipomet instanti, in quo ea committitur; quod impossibile est, sicut est, offensam in eodem instanti esse, & non esse. Hoc, inquam, non satisfacit; nam reuera offensus non solum obligationem ad poenam, sed etiam ipsam offensam, pro vt hominis offensa est, sua condonatione remittit. Tum quia post condonationem offensus non manet in offendente quidquam oppositum iustitiæ, aut amicitiaè vtriusque, sed post illam offendens nulla ratione est inimicus offenso, potestque cum offenso veram amicitiam inire, ac si nunquam offendisset; at si maneret offensa, reuera illa esset impossibilis cum iustitia, aut amicitia offendentis. Tum quia offensa ad sui permanentiam pendet à voluntate offensi, dum æqualis pro ea satisfactio non offertur: quare etiam si offendens per contritionem, aut Sacramentum purgetur ab offensa contra Deum; adhuc manet obnoxius offensaè contra hominem, dum illi non satisfacit, aut ab eo non condonatur, quia hæc offensa ratio non tollitur per gratiam, sed solum per condonationem offensi, aut per satisfactionem offendentis. Item quia condonatio offensi relinquit offendentem in eodem apud ipsum statu, in quo eum æqualis satisfactio reliquisset: at æqualis pro offensa satisfactio omnino tolleret offensam. Ergo etiam condonatio.

Obiectio secunda.

Neque vrget repugnantia condonandi iniuriam in ipso instanti, in quo fit. Nam section. 29. videbimus id non repugnare non solum ab homine, sed etiam à Deo fieri peccatori nolenti condonationem. Quo præoccupatur alia discriminis ratio excogitata à Recentioribus inter condonationem humanam, & diuinam qua voluntas humanam non exigere vllam acceptationem sui, diuinam verò exigere illam, aut formalem, aut virtutalem. In qua etiam differentia notio, non esse ad rem, vt euincat necessariam infusionem gratiæ, sed ad summum retractationem, aut alium actum positum voluntatis humanæ.

292. *Obiectio tertia.*

Dices tertio: Libitum humanum posse esse absque mutatione extrinseca obiecti, quia existit cum mutatione intrinseca voluntatis creatæ: at libitum diuinum impotens mutare intrinsecè voluntatem Dei, necessariò coniunctum esse cum mutatione extrinseca creaturæ. Sed contra primò; quia ad hanc contingentiam libertatis sufficiebat mutatio extrinseca, facta alteri homini per reuelationem Dei connexam cum destructione peccati, quin fieret per infusionem gratiæ: ergo non est diuinitus necessaria infusio gratiæ. Secundò, quia potest esse libitum in Deo de nouo absque mutatione noua creaturæ, quæ illi respondeat, quod suppono ex prima parte, & breuiter nunc probatur; quia eandem carentiam potest Deus velle propter fines diuersos volitionibus diuersis: nam potest eadem ad diuersos fines conducere; sed volitio carentiæ propter hunc finem est distincta à volitione carentiæ propter alium nulla mutatione diuersa respondentem ex parte carentiæ.

293. *Obiectio quarta.*

Dices, respondere mutationem diuinam ex parte

294. *Obiectio quinta.*

parte finium, saltem in actione productiva eorum. Sed contra primò: Illi fines possunt esse aliæ carentiæ, ad quas sit utilis carentiæ volita ut medium; ut si Deus velit Petram abstinere à peccato, ut Ioannes ab illo abstinere, aut ab illo abstinere Paulus. At in eo casu non posset respondere utriusque volitioni mutatio aliqua diuersa in actione productiva medijs, aut finis, quam non terminant carentiæ. Ergo. Secundò, quia eandem carentiam peccati Petri, quam voluit Deus propter merita præsupposita Sanctissimæ Virginis potuit velle propter merita præsupposita Sancti Petri, volitionibus quidem diuersis, ut constat. Sed casu, quo vellet illum propter merita Sancti Petri, non esset alia mutatio ab ea, quæ est propter merita Beatæ Virginis, nec ex parte meritorum utriusque, quæ præsupponitur ad utramque volitionem, nec ex parte carentiæ volitæ, quæ eadem terminaret volitionem utramque. Ergo.

295.
Alia ratio
discriminis
ex Recentiore
bus.

Recentiores addunt aliam discriminis rationem; quòd homo remittens iniuriam alteri non reddit illum ex malo non malum, sicut Deus remittens iniuriam peccati, quòd repugnat fieri sine mutatione positua intrinseca, sicut equum malum reddi non malum absque positua mutatione; nam homo est malus priuatione bonitatis innocentie ad quam innocentiam, vel bonitatem æquivalentem restitui debet, ut reddatur non malus, quòd absque intrinseca, & positua mutatione fieri non potest. Sed contra: etiam homo remittens alteri iniuriam reddit illum ex malo non malum, non quidem malitia morali Theologica, quæ respicit Deum, & regulam rationis, sed malitia morali politica, & civili, quæ respicit proximum, & regulas politicas, seu temporales: iniuria enim humana in ordine ad communionem politicam, & bona temporalia mala est homini. Sicut igitur hæc malitia destruitur condonatione humana, quia pendet, & constituitur à non condonatione hominis; ita potest destrui malitia Theologica condonatione diuina, à qua ea constituitur, & pendet, cum non sit minus potens, quam humana. Vnde non urget malitia physica equi, quia hæc non pendet, nec constituitur extrinseca voluntate alterius, sicut malitia morali politica, & Theologica. Item quia etiam malitia equi potest tolli absque positua mutatione, si equus est malus per redundantiam, & superfluitatem partium: nam sola ablatione partium redundantium erit non malus, ut dicebamus num. 266. Vnde etiam reicitur ratio desumpta ex priuatione bonitatis innocentie constituyente malitiam habitualement peccati. Nam ut sæpius monuimus peccatum habituale non in priuatione alicuius bonitatis, sed in peccato præterito non condonato consistit: de quo alibi differendum est. Item esto in ea priuatione consisteret, non esset necessaria ad peccati remissionem infusio gratiæ: & quia bonitas innocentie non est positua, sed negatiua in sola peccati indemnitatem, seu carentiam consistens; & quia esto positua sit, non est supernaturalis, neque sanctificans: De quo alibi plura. Quibus etiam præciduntur plures aliæ discriminis rationes, quas in hac doctrina Recentiores construnt.

296.
Probatur
quartò.

Quartò solet probari nostra conclusio: quia Deus potest remittere peccatum homini existenti in pura natura. Sed homini existenti in pura natura non potest infundi gratia. Ergo absque infusione gratiæ potest esse remissio peccati. Probatur maior; quia Deus ut auctor naturæ potest

inire amicitiam cum homine: ergo etiam potest auertere inimicitiam ab homine. Nam si homini inest facultas gerendi amicitias, aut tollendi inimicitias cum alio homine, cur auctori naturæ facultas delendi inimicitias, & offensas ab hominibus illatas, neganda est: Eritne Princeps superius naturæ rationalis potestate condonandi iniurias in se, aut in suam Rempubicam illatas priuatus, qua Principes creati in suam Rempubicam funguntur: aut Deus, qui ut auctor naturæ potest ultra omne debitum plura illi beneficia largiri, non valebit illi indignitatem peccati delere precibus ipsius peccatoris in pura natura orantis, suoque beneficentissimo genio acquiescens: Aliud ego non credam. Dicendum ergo est Deum ut auctorem naturæ potuisse peccata in pura natura commissa gratuita condonare. Vnde nulla est instantia Meratij supponentis eum condonationis extrinsecæ fauorem extrahere naturam ab statu naturæ puræ. Quia is fauor etiam ad naturæ auctorem spectat de quo latius sect. 27.

Deniq; quia in nostra sententia asserente gratiam ex natura rei sine liberalitate Dei non posse delere maculam peccati, planè dicendum est illam deleri immediatè, ac proximè per extrinsecam condonationem. Nam gratia infusa peccatori potest ex natura rei cum peccato componi. Ergo cum peccatum destruitur, per extrinsecam condonationem Dei immediatè destruitur. Nam gratia sola compossibilis cum peccato non sufficit. Ergo sicut voluntas Dei post infusam gratiam libera est ad condonandum, & non condonandum peccatoribus potest ante gratiam infusam libera esse. Nam motio obiectiua gratiæ sanctificantis, qua Deus tunc allicitur ad remissionem peccati, Deo necessaria non est, ut gratiam remissionis peccatoribus largiatur. Quemadmodum gloriam, quam Deus modò confert iustis aliquid valore meritorum, potest Deus, si velit, nullis præcedentibus meritis gratuita largiri.

297.
Probatur
quintò.

SECTIO XXII.

Proponuntur et solvuntur argumenta contra condonationem peccati sine gratia.

Superiori doctrinæ Aduersantur plures doctores non posse peccatum mortale ab anima deleri sine infusione gratiæ sanctificantis. Ita Caiet. Conradus, & plerique alij Thomistæ: 1. 2. q. 1. 13. a. 2. Richard. in 4. dist. 1. a. 6. q. 3. Dominicus Soto in 4. dist. 15. q. 1. a. 2. P. Soto de instit. Sacer. lect. 4. de Pœnit. P. Valen. tom. 2. d. 8. q. 5. puncto 5. dub. ult. P. Vazq. 1. 2. d. 206. Marat. tr. de grat. d. 10. & alij Recentiores.

298.
Auctores
magis
condonati
peccati
sine
gratia.

Primò mouentur autoritate Scripturæ, Concil. ac PP. insinuantium hominem non iustificari sine gratia Dei. Ad quæ respondetur. Primò Concil. & Patres velle quidem peccatorem non iustificari sine gratia inherenti, quòd ergo nõ disteatur, licet mundari possit à macula peccati absque gratia inherenti. Quia non est idem mundari hominem à peccatis, & iustificari: potest enim homo esse mundus à peccato, & non esse supernaturaliter iustus, v.g. homo in pura natura ante peccatum; & in humanis homo iniustus alteri post condonatum iniuriam potest nullam cum eo contrahere amicitiam. Secundò respondetur, ea testimonia

299.
Primum
argumentum
auctoritate
Scripturæ &
Conciliorum
& Patrum.

testimonia intelligenda iuxta prouidentiam ordinariam, non verò iuxta prouidentiam absolutam, de qua est nostra disputatio.

300.
Secundum
argumentum
a
præsentia
opinionum
Theologorum.

Secundò mouentur, quia inter opiniones Theologicas ea est magis eligenda, quæ magis firmat doctrinam Catholicam, aduersaturque magis hæreticis oppugnantiibus illam. Sed sententia negans possibilem remissionem peccati per solam condonationem extrinsecam Dei magis firmat doctrinam Catholicam de necessitate gratiæ inherenti ad iustificationem, magisque aduersatur hæreticis nostri temporis constituentibus eam in sola extrinseca acceptance Dei. Ergo potius eligenda est opinio negans possibilem remissionem peccati per solam extrinsecam condonationem Dei. Opiniones enim Theologice munire debent doctrinam fidei, quòd debet tenere omnis conatus Theologorum. Huic argumento negatur minor: quia doctrina Catholica non bene stabilitur opinionibus falsis, sed veris. Potest autem esse falsum, quòd magis pugnat eum doctrina hæreticorum. Nam falsum est asserere non posse diuinitus substantiam panis manere in Eucharistia sub speciebus panis simul cum corpore Christi, licet magis opponatur hæreticis asserentibus illam manere de facto, quam si alleatur, de facto quidem non manere, posse tamen diuinitus. Præterea ab hæreticorum doctrina longè abest nostra sententia. Nam hæretici aiunt per condonationem extrinsecam Dei peccata solum tegi & radi, non tamen radicibus euelli. Nos autem condonatione Dei omnino tollimus, & delemus peccata. Item hæretici sola voluntate Dei absque gratia inherenti aiunt peccatorem fieri iustum, & amicum Dei; nos verò solum non inimicum, & iniustum, quòd est longè diuersum, ut dicebamus supra. Rursus illi de facto solum; nos verò de possibilitate decernimus.

301.
Tertium
argumentum
a
ratione
gratiæ
solvitur.

Tertio, quia peccatum habituale consistit in priuatione gratiæ. Sed priuatio gratiæ non tollitur absque gratiæ infusione; nam dum gratia non infunditur priuatus est animus gratia. Ergo peccatum habituale tolli non potest absque infusione gratiæ. Negatur maior; nam ut sæpè diximus, peccatum habituale est ipsum peccatum actuale moraliter perseverans.

302.
Quartum
argumentum
solvitur.

Quartò, quia non potest homo dignus odio Dei fieri indignus odio; nulla facta mutatione in Deo, aut creatura. At mutatio non potest fieri in Deo. Ergo fieri debet in creatura. Minor & consequentia constant. Maior probatur, quia rebus eodem modo se habentibus non potest subiectum recipere effectus formales diuersos iuxta commune adagium: *Idem semper idem naturam esse facere semper idem.* Quòd in genere causæ formalis non potest negari, quia diuersitas effectuum formalium non potest contingere eidem subiecto absque aliqua diuersitate formarum in recto, vel in obliquo. Confirmatur, quia homo, cui Deus remittit peccatum, est amicus Dei, & dignus amore diuino. Sed homo non potest fieri dignus amore diuino, absque nona aliqua bonitate, quæ talem amorem alliciat; nam amor amicitie supponit in persona amata bonitatem, propter quam diligatur ab amico amante. Ergo in homine debet infundi à Deo donum supernaturale, cuius bonitate alliciatur amor amicitie diuinus. Respondetur, posse hominem dignum odio Dei transire in obiectum odio indignum solo libito diuino, ut homo

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. I.

transit de inimico, in non inimicum, solo libito hominis, quem offendit. Libitum autem diuini haberi potest absque vlla mutatione formali facta in Deo, aut creatura per solam mutationem, virtualem ipsius Dei æquivalentem formali, ut mox dicemus. Ad confirmationem nego hominem, cui remittitur peccatum, & iniuria, eo ipso relinqui amicum Dei: nam condonatio iniuriæ solum facit hominem non inimicum, ut nuper dicebamus.

303.
Quintum
argumentum
solvitur.

Quintò arguitur. In Deo non potest esse actus liber, cui non respondeat ex parte creaturæ al qua mutatio proportionata decreto Dei. Sed voluntas condonans peccatum est in Deo actus liber. Ergo debet illi respondere ex parte creaturæ aliqua mutatio proportionata remissioni peccati. At hæc non potest esse nisi infusio gratiæ. Ergo respondere debet infusio gratiæ. Minor & consequentia videntur certæ. Maior non probatur hinc à P. Vazquez, quia probata supponitur ex prima parte, ubi agens de libertate voluntatis diuinæ, mordicus eam tueretur: Nam contingentia, & libertas diuinæ voluntatis non potest intelligi absque aliqua contingentia entitatis diuinæ, aut creaturæ. Cum autem hæc contingentia non possit esse entitatis diuinæ, ne Deum faciamus contingentem, & mutabilem; videtur necessarium ponenda ex parte creaturæ. Huic argumento varia excogitata sunt solutiones, seu mutationes creatæ respondententes actui libero condonandi Dei, quas promptum est, impugnat. Ideo melius respondetur negando opus esse pro diuersitate decreti liberi Dei diuersa in obiecto mutatione: sed rebus creatis eodem modo se habentibus liberum esse Deo variare sua decreta, ut dicebamus supra num. 193. Sicut voluntas creatæ libera est ad varia decreta relicta eidem rebus sibi obiectis: id autem solum in Deo apprehendi posse ratione mutationis virtualis respondentis, & æquivalentis mutationi reali voluntatis creatæ: quæ titulo infusivæ Deo ascribenda est. Quæ doctrina suam lucem habet in tract. de voluntate Dei, ex quo nunc est supponenda.

304.
Sextum
argumentum
solvitur.

Rursus sextò obijciunt. Homini eleuato ad gratiam sanctificantem non potest remitti peccatum, nisi reddatur pacatus cum Deo. At is homo non potest reddi pacatus cum Deo sine infusione gratiæ. Nam pacem cum Deo non habet, qui ratione peccati puniatur priuatione gratiæ; affectus enim inimicitie est excludere hominem ab amicitia diuina, & hereditate æternæ gloriæ in pœnam peccati. At homo eleuatus ad gratiam puniatur priuatione gratiæ in pœnam peccati, dum ei non restituitur gratia; nam eleuatus est ad gratiam sub conditione non amittendi illam, nisi propter culpam, & in pœnam illius. Respondetur. In primis hoc argumentum non probat necessariam gratiam ad remissionem peccati homini non eleuato ad gratiam; quia in eo priuatio gratiæ non est pœna. Secundò non probat necessariam gratiam tanquam formam destruentem peccatum, & excludentem extrinsecam condonationem Dei. Nam peccator eleuatus ad gratiam pacaretur cum Deo, & non puniretur priuatione gratiæ, si Deus prius destrueret peccatum per solam extrinsecam condonationem, ut posterius infunderet gratiam voluntate indiuisibili decernente priorem remissionem, & infusionem gratiæ posteriorem: nam sufficit gra-

R r r

ia posterius infusa ad vitandam pœnam privationis. Tunc autem peccatum non destrueretur virtute gratiæ posterioris, sed condonationis prioris. Eodem modo vitaretur hæc punitio; quamvis gratia esset prior, quod egeret ad remissionem peccati favore extrinseco condonationis, quo solum efficaciter destrueretur peccatum. Ergo hoc argumento non excluditur extrinseca condonatio solitaria, & sine efficacia gratiæ destruens peccatum.

305. Concluditur.

Rursus tertio; potest Deus eleuare hominem ad statum gratiæ, quin privatio illius sit pœna peccati. Pomit enim Deus exigere necessarium ad conseruationem gratiæ, non solum defectum peccati, sed etiam actum quotidianum dilectionis Dei absque præcepto ipsius: in quo casu omittens hodie eum actum priuaretur gratia absque peccato, & pœna peccati. Is igitur peccans cras poterit purgari peccato sine gratia; quia in eo etiam si eleuato ad gratiam privatio gratiæ non esset peccati punitio. Denique potest homo puniri privatione gratiæ, & à peccato liberari, sicut potest puniri privatione gloriæ cum immunitate peccati: nam si Deus decerneret necessariam innocentiam ad retributionem gloriæ, is, qui semel peccauit, priuaretur æternum gloria: tamen ei homini poterit post peccatum infundi gratia, & remitti peccatum. Ergo componitur pœna æterna cum remissione peccati. Similiter igitur potuit puniri privatione gratiæ, & remissione peccati pacari cum Deo. Nam ad remissionem peccati etiam eius, qui in gratiam Dei eleuatus est, non requiritur restitutio amicitiae præteritæ, & omnium beneficiorum, quibus ante peccatum fruebatur; Rex enim creatus offensus à ministro sibi beneficiis plurimis deuicto potest condonare offensam, & ei pacari, quin eum restituat ad priorem gratiam, & beneficiorum possessionem, quia eum ratione offensæ priuauit. Quia eorum privatio potest retineri à Deo, & Principe Creato ex affectu solius iustitiæ, quin ex affectu inimicitiae; nam vtriusque affectus obiectum est, & potest affectu inimicitiae deposito affectus iustitiæ retineri, sicut Prætor ex affectu iustitiæ vindicat scelera plurium, quibus inimicus non est. Similiter igitur Deus potest punire hominem privatione gratiæ ex affectu iustitiæ vindicatiuæ, quo ex solo odio delicti præteriti velit constituere æqualitatem inter eius malitiam, & pœnam deposito affectu inimicitiae, quo ex odio personæ talem privationem decernat. Ad condonationem autem sufficit depositio affectus inimicitiae, quo ex odio personæ illi mala decernat. Vide alia sect. 26.

SECTIO XXIII

Obicitur et explicatur obiectum condonationis peccati sine gratia.

306. Argumentum Recentiorum.

Ultimum & omnium efficacissimum argumentum conficiunt nostri Recentiores supponentes peccatum habituale non esse aliud, quam peccatum actuale præteritum, & non condonatum à Deo in hunc modum. Voluntas condonans peccatum habet necessarium pro obiecto directo, & immediato infusionem gratiæ habituales incompensabilem cum peccato. Ergo con-

donatio peccati non potest esse sine infusione gratiæ. Probatur antecedens: Voluntas condonans peccatum non potest habere pro obiecto immediato, & directo meram destructionem peccati. Ergo habet necessarium pro obiecto immediato, & directo infusionem gratiæ habituales. Probatur antecedens. Voluntas condonans peccatum non potest habere seipsam pro obiecto adæquato. Sed si haberet pro obiecto immediato, & directo ipsam destructionem peccati, haberet seipsam pro obiecto adæquato. Probatur: Voluntas habens pro obiecto directo, & immediato meram destructionem peccati habituales, non habet pro obiecto illam, qua parte peccatum habituale includit præteritionem peccati actualis; quia destructio huius præteritionis est impossibilis; sed qua parte includit non condonationem Dei, quæ sola cum præteritione peccati actualis constituit in nostra sententia peccatum habituale; quare hac parte habebit pro obiecto directo, & immediato carentiam non condonationis. At carentia non condonationis est formaliter condonatio; quia inter esse, & non esse rei contradictorie opposita nullum existit medium. Ergo condonatio Dei haberet seipsam pro obiecto adæquato.

307. Triplex solutio.

Triplex solutio excogitata est à Recentioribus huic argumento. Prima est obiectum condonationis diuinæ non esse infusionem gratiæ, sed peccatum præteritum, secundum permanentiam moralem, & vim, quam habet ad maculandum peccatorem, ad eum modum, quo retractatio peccatoris detestatur peccatum secundum eam vim moralem; quin partialiter etiam se ipsam respiciat pro obiecto. Ratio est, quia non condonatio non est pars constitutiva permanentiæ, & maculæ peccati, sed solum conditio; ideoque potest haberi odio permanentia, & malis moralis peccati, quin habeatur pro obiecto carentia condonationis.

308. Instantia.

Contra hanc solutionem est primò oppositum fundamentum, quod stabilimus superius, peccatum habituale necessarium constitui carentia condonationis, vt parte essentiali, in quo sanè manet vis argumenti. Secundò, quia licet non condonatio sit solum conditio peccati habituales, & non pars essentialis, non potest non esse obiectum voluntatis condonantis: quia eatenus potest Deus tollere permanentiam, & maculam peccati habituales, quatenus potest tollere conditionem non condonationis: posito enim peccato præterito, & conditione non condonationis non potest tolli etiam diuinitus macula peccati habituales. Præteritio enim peccati actualis tolli non potest à Deo. Ergo solum potest tolli à Deo macula peccati, qua parte tolli potest conditio non condonationis. Ergo Deus volens tollere maculam peccati, tenetur velle tollere conditionem, quæ est non condonatio, ac per consequens tenetur velle ipsam condonationem. Sicut Deus non potest velle destruere hominem, quin velit destruere actionem productiuam ipsius, licet distincta sit ab homine, quia eatenus solum est constituta in potestate Dei existentia hominis, quatenus est constituta in eius potestate actio productiuam hominis.

309. Explicatio.

Explicatur: licet relatio similitudinis non constitutur essentialiter per existentiam termini, sed ea solum sit conditio, vt in fundamento resultat intrinseca denominatio, & relatio similitudinis; negari non potest non posse Deum vel-

le destruere relationem similitudinis existente fundamento, quin velit destruere existentiam termini, siue conditionis necessariæ ad illam relationem; quia existente fundamento, & termino non potest non existere relatio similitudinis. Ergo similiter, licet carentia condonationis sit solum conditio necessaria ad existentiam maculæ peccati habituales, non potest Deus velle destruere maculam peccati habituales existente præteritione physica peccati habituales, quin velit destruere conditionem, ex qua necessarium illa resultat, quæ est carentia condonationis.

310. Solutio instantia.

Nec vrget exemplum adductum de retractatione peccatoris; quia detestatio peccatoris non habet pro obiecto destructionem maculæ habituales, sed solum destructionem quantum est esse peccati actualis, ita vt ex vi illius affectus poneret à parte rei carentiam præteritionis, si præteritio esset constituta in eius potestate; vt est constituta præsentia peccati actualis: quia voluntas creata detestatur peccatum etiam postquam est condonatum, & non permanet moraliter. Voluntas autem diuina non potest peccatum iam dimissum condonare. Imò voluntas creata potest odisse in instanti B. peccatum commissum in instanti A. antequam peccatum actuale habeat esse habituale, & moraliter perseueret. Ergo detestatio peccatoris potius tendit in peccatum actuale præteritum, quam in peccatum habituale moraliter præsens.

311. Secunda solutio.

Secunda solutio est: obiectum voluntatis condonationis esse partim peccatum præteritum, non secundum entitatem præteritam; sed solum secundum denominationem maculæ moralis præsentis; partim carentiam condonationis necessariam per modum conditionis ad eiu(s)modi denominationem, ita vt ex denominatione maculæ moralis, & carentia condonationis integretur vnum obiectum voluntatis condonantis, denominationeque maculæ obiectum sit directum; carentia verò condonationis obiectum indirectum. Quare voluntas condonans in hac solutione habet seipsam pro obiecto partiali, & indirecto; quod non repugnare probatur ex amore necessario diuino, qui ita tendit in omnia attributa Dei, vt partialiter tendat etiam in seipsum; ne alias admittatur processus infinitus amoris, quo Deus diligit perfectionem necessariam sui amoris.

312. Secunda solutio impugnatur primò.

Hæc solutio impugnatur primò, quia peccatum præteritum secundum denominationem maculæ moralis supra præteritionem physicam, solum addit condonationis carentiam, vt partem essentialem talis denominationis; Ergo obiectum directum voluntatis condonantis non est aliud à carentia condonationis, quæ ab iis Recentioribus dicitur obiectum indirectum, ac per consequens adæquatum obiectum voluntatis condonantis erit sola voluntas condonans, vt argumento contenditur.

Secunda solutio impugnatur.

Secundò, demus denominationem maculæ esse distinctam à carentia condonationis, quæ solum sit conditio, & non pars constitutiva illius denominationis; adhuc obiectum directum, & non indirectum voluntatis condonantis debet esse ipsa voluntas condonans; quia quod directe intenditur illa voluntate est destructio peccati habituales. Sed hæc destructio non potest poni immediatè, & directe à Deo, nisi destruendo carentiam condonationis, siue (quod idem est)

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

ponendo ipsam condonationem, vt probant argumenta adducta contra primam solutionem, quæ impulerunt Recentiores ad hanc secundam. Ergo obiectum immediatum & directum voluntatis condonantis est carentia condonationis; sicut suspensio actionis productiuæ hominis est obiectum directum voluntatis destructiuæ hominis, etiam si actio productiuam sit distincta ab homine, & existentia termini ab existentia relationis.

313. Tertia solutio.

Tertio, est difficile satis in ea solutione intelligere, quomodo illa volitio feratur ad seipsam; an scilicet ad se vt existentem, an vt possibilem; gnatur. an affectu gaudij an affectu prosecutionis? Nam si est amor gaudij sui ipsius, vt existentis: Deus per illam non tam vult condonare, quam gaudet se condonasse; quod quidem non est condonare; nec potest hoc concedi; quia ad hoc prærequiritur cognitio de existentia illius volitionis, quæ sanè cognitio non præsupponitur, alioquin non esset libera formaliter illa volitio, si præsupponeret iam ex parte principij immediati cognitionem de existentia ipsius condonationis. Solum ergo præsupponit cognitionem de possibilitate illius. Non ergo est affectus gaudij, sed prosecutionis efficacis, quasi imperantis talem volitionem; volendo efficaciter esse talem volitionem. Hoc autem modo non potest intelligi, quo pacto idem affectus possit esse sui ipsius obiectum, quia voluntas efficax importat aliquem influxum, vel quasi influxum in obiectum, quem influxum nullo modo potest exercere in se ipsam.

314. Discrimen inter voluntatem per volitionem.

Quo apparet magnum discrimen inter hanc volitionem, & illam, qua Deus amat necessarium suam voluntatem. Nam esto necessarium voluntas seipsam pro obiecto partiali respiciat (de quo mihi dubitatio inest) id tamen de condonatione libera dici non potest. Nam volitioni necessariae quidquam non obest præsupponere, tanquam principium immediatum sui, cognitionem intuitiuam existentiam ipsius connexum cum ipsa; ad eum modum, quo Verbum, & Spiritus sanctus supponunt sui ipsius intuitionem & gaudium. Cæterum volitioni liberæ repugnat principium immediatum connexum cum ipsa, quale esset cognitio intuitiuam ipsius volitionis, si in seipsam ferretur affectu gaudij, modo quo amor necessarius Dei in seipsum respicit; nam ferri non posse per modum imperij efficacis ex cognitione possibilitatis talis cognitionis, iam ostendimus. Non ergo iuuat instantia de amore necessario Dei ad hanc difficultatem explicandam.

315. Tertia solutio.

Tertia solutio est: in Deo esse duplicem condonationem, aliam priuatiuam, quæ consistit in cessatione displicentiæ, quam habet Deus in peccato commisso; aliam positiuam, quæ consistit in affectu positivo Dei volente cessationem eius displicentiæ. Cum autem nec cessatio displicentiæ in peccato, nec affectus positius cessandi à displicentia habeat seipsam pro obiecto, vt per se constat, conficitur hæc solutio condonationem peccati fieri, quin condonatio seipsam, vt obiectum respiciat.

316. Reijcitur primò.

Sed contra primò: quia hic non potest esse sermo de displicentia, quam habuit Deus de peccato actuale præterito pro instanti, pro quo fuit actuale, quia Deus semel offensus illo peccato, non potest non offensionem habere in illo

pro instanti, pro quo illud considerat existens actu. Nam affectum semel conceptum non potest Deus non retinere aeternum, respiciens obiectum pro eo instanti; pro quo ab aeterno semel respexit. Igitur sermo est de displicentia Dei in peccato pro ut est habituale, & permanens moraliter. Tunc sic arguo: vel haec displicentia in peccato habituali haberetur necessario a Deo, posita existentia peccati habitualis, vel haberetur liberè? Si liberè. Ergo posita existentia peccati habitualis potest Deus cessare ab eiusmodi displicentia; ac per consequens cessatio eius displicentiae non erit condonatio peccati; siquidem condonatio peccati non potest componi cum existentia peccati; cessatio autem displicentiae divinae potest cum illa componi. Si haberetur necessario. Ergo Deus non potest velle cohibere displicentiam in peccato habituali in se immediatè, sed volendo aliquid contingens subiectum immediatè arbitrio Dei, ad quod displicentia illa necessario consequitur. Sicut Deus non potest cohibere scientiam visionis in se immediatè, sed volendo cohibere conservationem obiecti creati, quam illa necessariò sequitur. At praeter carentiam condonationis positiva non est aliud immediatè subiectum arbitrio divino, quod Deus possit destruere ad destruendam displicentiam necessariam in peccato habituali. Ergo tenetur Deus velle destruere eiusmodi carentiam, ac per consequens velle existentiam ipsius condonationis positivae.

317.
Secundo dicitur.

Secundò, quia id, quod Authores huius solutionis intendunt vitare in condonatione positiva, videlicet, quòd ipsa se habeat pro obiecto, facti coguntur in ipsa displicentia peccati habitualis. Nam ipsi constitunt peccatum habituale per non condonationem, ut partem essentialem peccati. At in hoc modo dicendi non condonatio constitutiva peccati est ipsa displicentia. Ergo displicentia concepta de peccato habituali habet se ipsam pro obiecto saltem materiali. Minor constat: tum quia carentia displicentiae est condonatio apud hos Authores. Ergo ipsa displicentia est non condonatio constitutiva peccati. Tum quia Deus volens destruere peccatum habituale, qua parte includit non condonationem, non vult aliud in hoc dicendi modo, quam destruere displicentiam. Ergo displicentia est non condonatio constitutiva peccati habitualis, ut habituale est. At displicentia habetur in peccato habituali, ut habituale est in hac sententia. Ergo habetur in se ipsa.

318.
Tertio impugnat.

Tertio, quia voluntas creata potest cohibere offensionem, & displicentiam in iniuria sibi illata, quin illam condonet. Ergo voluntas divina non condonat iniuriam suspensione eiusmodi displicentiae. Consequentia videtur bona à paritate. Probatur antecedens, quia virtus ex affectu charitatis in Deum potest suffere iniurias illatas sibi cum gaudio; & simul ex affectu iustitiae, aut charitatis in proximum velle, ut illae per iustitiam compensentur, quin eas gratis condonet.

319.
Argumentum explicatur. Duplex alia solutio. Prima solutio.

Duabus ego solutionibus explicabam argumentum propositum, quae postea aliis placuerunt. Prima, & ordine quarta est, dicendo condonationem Dei esse actum voluntatis, quo credit Deus iuri, quod habet ad odium, & indignationem peccatoris: credit autem huic iuri, optando quantum est in se, ut restituatur peccator

ad statum antiquae idemnitatis, nullo existente titulo fundante ulteriorem indignationem, inimicitiam cum illo. Operatur autem Deus quantum est ex se non esse hunc titulum in peccatore per affectum velleitatis efficacis absolutè existentem in Deo, quo vellet Deus, ut peccator praeteritum non haberet praeteritionem, aut saltem non fundaret deinceps odium rationabile, & indignationem ulteriorem peccatoris; ad eum modum, quo retractatio peccatoris afficitur circa peccatum praeteritum volendo quantum est ex se tollere praeteritionem talis peccati, fundamentumque rationabile inimicitiarum cum Deo: quod enim peccator ob sui bonum sibi desiderat, potest Deus desiderare peccatori ob peccatoris bonum. Unde condonatio divina non est affectus absolutus, sed conditionatus ex parte obiecti, licet sit absolutus ex parte subiecti: ad modum, quo retractatio peccatoris est affectus conditionatus. Quia obiectum condonationis divinae non est absolutè possibile, sed impossibile, videlicet quòd peccatum praeteritum non sit praeteritum, aut praeteritum iam non fundet apud Deum, & prudentem assimilationem rationabilem inimicitiam cum Deo. Quare neque est volitio efficax in effectu, sed in affectu comparatione sui obiecti; quia obiectum impossibile non potest constitui in effectu à parte rei, sicut in effectu, quo si esset possibile constitueretur à parte rei ex vi illius; ad modum quo retractatio peccatoris est solum efficax in effectu, & non effectu. Unde comparatione sui obiecti. Unde tandem condonatio divina non se habet pro obiecto, sicut non se habet pro obiecto retractatio peccatoris; quia eius obiectum solum est praeteritio peccati actualis, & fundamentum rationabile, indignationis divinae, in quo non ingrediuntur ipsa condonatio. Hanc solutionem non solum probat, & illustrat Doctissimus P. Ioan. de Lugo de Poenit. disp. 7. sect. 9.

320.
Obiectio prima.

Obiectio primò: Peccatum praeteritum constituitur fundamentum rationabile indignationis divinae per non condonationem. Ergo Deus volens destruere fundamentum suae indignationis, vult destruere non condonationem. Distinguo antecedens; constituitur fundamentum proximum, transeat antecedens: Primum & radicale fundamentum, nego antecedens; quia ad ipsam non condonationem primò movetur Deus ex ipso peccato actuali praeterito: quia optans Deus non esse hoc fundamentum, solum appetit, ut peccatum praeteritum non habeat iam ulterius movere & fundare hoc odium, & indignationem peccatoris.

321.
Obiectio secunda.

Obiectio secundò: Deus absolutè, & efficaciter condonat peccatum: Ergo per affectum, quo absolutè, & efficaciter vult non esse peccatum, Nego consequentiam; quia peccator etiam absolutè, & efficaciter retractat peccatum, & non per affectum, quo absolutè, & efficaciter vult non esse peccatum. Condonatio enim directè non potest velle absolutè & efficaciter non esse peccatum habituale, quia vellet se ipsam, ut probat argumentum, quod nunc explicamus. Neque potest velle absolutè & efficaciter non esse peccatum actuale praeteritum; quia est obiectum impossibile: vult ergo non esse peccatum actuale, sub conditione, sicut retractatio ipsius peccatoris. Nihilominus condonatio divina immediata & directè est absolutè & efficax in ratione condonatio

donationis comparatione peccati habitualis; quamvis non sit absoluta & efficax in ratione affectus comparatione peccati actualis, quod est eius obiectum; quia ut ille affectus sit absolutus & efficax in ratione condonationis, sufficit esse absolutum & efficacem ex parte subiecti, licet non sit absolutus & efficax ex parte obiecti. Nam eo ipso, quod absolutè & efficaciter ponatur in Deo affectus, qui comparatione sui obiecti est solum conditionatus, & inefficax, ponitur absolutè & efficaciter destruens peccatum habituale, quia destruit absolutè, & efficaciter partem essentialem peccati habitualis; scilicet non condonationem; quia condonatio, quam negat haec negatio constitutiva peccati habitualis est huiusmodi affectus conditionatus, & inefficax ex parte obiecti; quia condonatio absoluta, & efficax peccati est affectus absolutè, & efficaciter destruens peccatum. Ergo potest esse condonatio absoluta & efficax peccati, qui non sit affectus absolutus, & efficax ex parte obiecti. Nec inficitur propter ea posse Deum velle absolutè, & efficaciter condonare peccatum habituale appetendo non esse illius; quia potest Deus velle condonatione reflexa, absoluta, & efficaci affectum conditionatum, & inefficacem, qui est condonatio directè, & formalis destructio carentiae constitutivae peccati habitualis; de qua solum hucusque locuti sumus.

322.
Obiectio tertia.

Obiectio tertio: Affectus voluntatis circa obiectum impossibile importat imperfectionem; ergo repugnat Deo. Probatur antecedens Primò: quia non potest voluntas affici circa obiectum impossibile, quin intellectus coningat ens rationis, quod importat imperfectionem. Nam ut voluntas efficax vertatur circa existentiam rei impossibilem, debet intellectus proponere eiusmodi existentiam, sed propositio existentiae rei impossibilem est fictio entis rationis. Ergo Secundò, quia est imperfectio voluntatis affici circa bonum solum apparem, & non verum. At obiectum impossibile est bonum solum apparem.

323.
Distinguitur.

Nego antecedens. Ad primam probationem distingo minorem. Propositio existentiae rei impossibilem est fictio entis rationis, si per assensum fiat, aut saltem absque dissensu, transeat minor. Si ea propositio fiat cum dissensu positivo possibilitatis rei, nego minorem. Quia ens rationis est, quod habet esse solum in intellectu; existentia autem rei impossibilem non habet esse in intellectu non assentiendi, sed potius dissentienti possibilitati rei; quia in intellectu dissentienti existentiae & possibilitatis, quam ipsa existentia, aut possibilitas rei. At intellectus divinus sic proponit existentiam rei impossibilem, ut simul dissentiat illi. Ergo propositio eius existentiae fit ab intellectu divino absque fictione entis rationis. Aliàs fingeret Deus ens rationis dissentiendo lapidem esse rationalem: quia vt dissentiat huic obiecto, concipere debet lapidem rationalem. De his tamen plura in materia de scientia Dei. Ad secundam probationem distingo maiorem: est imperfectio voluntatis affici circa bonum solum apparem affectum absolutum, & efficacem, habentique pro obiecto formali bonitatem solum apparentem, transeat maior: est imperfectio affici circa eiusmodi bonum affectu conditionato, & inefficax, habentique pro obiecto materiali bonitatem apparentem, nego maiorem

ut cernere est in nobis, & in Angelis, in quibus maxime laudabiles, & honesti sunt plures actus voluntatis circa obiectum absolutè impossibile, ut detestatio peccati praeteriti, & dilectio charitatis, qua volumus Deo plura & excellentiora bona, quam habet, si essent possibilis. De quo vide P. Salas. 1. 2. q. 10. tr. 6. d. 1. §. 5. asserentem in Deo affectus conditionatos circa obiectum impossibile.

324.
Obiectio quarta.

Obiectio quartò: Affectus à nobis explicatus potest componi cum peccato: ergo non est condonatio peccati. Probatur antecedens: existente peccato actuali habet Deus affectum conditionatum, quo vellet quantum est ex se, ut non sit existentia peccati. Ergo existente peccato habituali potest esse in Deo affectus, quo vellet, ut non fuisset exigentia peccati actualis; imò semper videtur Deus manere in eo affectu circa peccatum, quia eodem affectu, quo vult Deus ante peccatum actuale, ut non sit existentia peccati, videtur velle post transactum peccatum, ut non fuerit peccatum: sicut eadem visione cognoscit fore, esse & fuisse peccati.

325.
Distinguitur.

Respondeo: existenti peccato non habet Deus affectum impediendi peccatum efficacem ex modo tendendi; quia si eum affectum haberet, absolutè impeditur existentia peccati, siquidem constitutum est in potestate Dei illam absolutè impedire: condonatio verò à nobis explicata est affectus impediendi praeteritionem peccati iam praeterito, sicut est constitutum in eius potestate tollere existentiam peccati actu existenti, ut sola illius affectus impeditur praeteritio peccati, licet absolutè non impeditur, quia id est impossibile. Unde non est defectus in affectu Dei, sed in repugnantia obiecti. At verò ut absolutè non impediatur actuale defectus, est in affectu Dei absolutè inefficax, cum possit esse absolutè efficax, & re ipsa existentiam obiecti impedire.

326.
Obiectio quinta.

Obiectio quintò: Homo offensus potest non condonare iniuriam volens quantum est ex se affectu efficaci ex parte modi, ut non fuisset iniuria offendenti; quia produxit eum iniuria in summam malorum miseriam: Ergo cum simili affectu efficaci potest componi in Deo non condonatio peccati. Respondeo condonationem peccati, non solum vult Deus, ut non praeterierit peccatum, sed etiam ut peccatum iam praeteritum non fuerit fundamentum rationabile indignationis, & inimicitiae divinae adversus peccatorem, ne maximum malorum quod est odium Dei peccatori contingat; ita ut appetat talem carentiam peccati, non quia peccatum malum est Deo, sed quia ipsi peccatori malum est. Si autem eo modo vellet homo offensus, ut iniuria praeterita non esset fundamentum rationabile habendi deinceps indignationem istam cum offendente, non posset non condonare iniuriam. Quare in condonatione iniuriae partes sunt omnino Deus offensus, & homo.

327.
Obiectio sexta.

Sextò: Recentiores obiciunt. Deus non potest optare quantum est ex se defectum suae perfectionis simpliciter simplicis, ut ne sit omnipotens, ne sit sapiens. At si Deus optaret, ne peccatum praeteritum esset sibi fundamentum iustae indignationis, optaret defectum suae perfectionis simpliciter simplicis scilicet, iustitiae: nam ad iustitiam vindicativam pertinet posse indignari adversus peccatum, & ad iustitiam

legalem posse illud voluntate antecedenti prohibere, & subicere indignationi iustae: utraque autem iustitia deficeret, si peccatum non fundaret iustam indignationem Dei. Hæc obiectio instatur in pœnitentia, & retractatione peccatoris. Homo non potest licite optare defectum perfectionis diuinæ. Ergo non potest licite optare per actum pœnitentiæ, ne præterierit peccatum fundans indignationem iustam Dei; quia optaret defectum iustitiæ diuinæ. Itaque aliud est optare defectum perfectionis diuinæ, aliud optare defectum termini necessarii, seu obiecti motui talis perfectionis. Prius est impossibile Deo, & illicitum homini; posterius est utriusque licitum, & possibile. Sic Deus potest optare, ne peccatum sit intrinsecè possibile, & vt in se implicationem inducat, in eiusque possibilitate intrinseca displicere, quamvis eo deficeret potestas absoluta concurrenti ad illud; item ne sit futurum, quamvis eo deficiat potestas proxima illud videndi, & vindicandi. Ratio est, quia cum defectu termini & obiecti motui diuinæ perfectionis componitur existentia perfectionis diuinæ, quia ad illam non spectat, vt absolute exerceatur, sed vt exerceatur supposito termino, & obiecto necessario. Igitur optare, ne præterierit peccatum, fundans iustam indignationem Dei, non est optare defectum iustitiæ diuinæ sed defectum termini, & motui necessarii ad illam.

328
Diluitur.
Triplix argu-
mentum.

Nihilominus hæc solutio omnino non placet. Primò, quia Deus non aliter condonare iniurias existimandus est: quam homines condonant, cum iniuria habitualis illata homini etiam consistat, sicut illata Deo, in actuali iniuria præterita ab homine non condonata. At homines non condonant iniurias per affectum velleitatis explicatum. Ego enim plures condonavi iniurias, & ab aliis condonari comperi absque tali affectu. Ergo iniuriæ condonatio non est affectus velleitatis explicatus. Secundò, quia potest esse condonatio iniuriæ absque tali affectu velleitatis ex modo tendendi efficacis; ergo condonatio in tali affectu constituta non est. Antecedens probatur in Deo: nam cum infunditur homini gratia, habet Deus affectum condonandi omnia peccata; at non habet affectum efficacem impediendi omnia peccata, cum in eo instanti affectum habeat permittendi peccata præterita, & concurrendi ad alia noua, si voluntati placuerit: conseruat enim Deus semper priorem voluntatem, qua peccata præterita permisit, & alia noua sinat ab humana voluntate fieri. Idem antecedens probatur in homine: nam possunt hæc duo componi, tum offensum gaudere de iniuria alterius præterita, quòd fundans iustam indignationem possit sua condonatione suum nobilem genium manifestare; tum in eo instanti iniuriam illatam condonare. Si autem condonatio posita esset in affectu conditionato efficaci, quo veller offensus, vt si possibile esset, non præcessisset iniuria fundans, iustam indignationem ipsius, non posset condonatio cum gaudio explicato componi, sicut non potest componi gaudium de peccato præterito cum dolore, & retractatione efficaci eiusdem, vt per se constat. Tertio denique, quia si condonatio explicanda est per affectum conditionatum nolendi præteritionem actualis peccati, quia titulus est Deo indignandi rationabiliter cum homine, melius explicatur condonatio per affectum absolutum nolendi indignari vterius cum ho-

mine, vt sequenti solutione dicemus, absque vlla velleitate conditionata respiciente præteritionem peccati actualis: Nam propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Ergo frustra in talem velleitatem conditionatam recurritur.

329.
Solutio argu-
menti.

Aliter secundò explicabam argumentum propositum dicendo condonationem peccati esse affectum non indignandi vterius aduersus peccatorem propter peccatum actuale iam præteritum ab habituali præscindens. Nam eo ipso, quòd persona offensa nolit vterius offendentem prosequi odio inimicitiae rationabili, & iusto propter iniuriam præteritam, condonare censetur talem iniuriam; imò in humanis sic videtur fieri condonatio. Igitur Deus etiam condonat iniuriam peccati nolens vterius propter illam iam præteritam homini indignari.

330.
Cogniti ut
distinguitur in
ter voluntatem
rei ipsius
peccati & de
preteritionem
rationis.

Quo voluntas condonans peccatum non habet pro obiecto destructionem peccati in actu signato, sed destruit peccatum in actu exercitio; quia vt voluntas diuina destruat peccatum, sufficit tollere carentiam condonationis constitutem peccatum. Carentiam autem condonationi tollere potest Deus, quin ipsa condonatio obiectum sit voluntatis diuinæ, ponendo à parte rei decretum de non indignando vterius, quod est ipsa condonatio: ad modum, quo albedo existens in subiecto tollit carentiam sui. Vnde colliges discrimen inter voluntatem remissionem peccati & voluntatem destructiuam relationis: quia cum relatio constituitur ex partibus, quæ omnino existunt extra voluntatem diuinam, non potest Deus illam destruere nisi volendo carentiam illius; quia illius carentia non est immediatè à potentia volitiva, sed medià potentia executiua, quam applicat Deus volendo effectum, quem intendit, executioni mandare; peccatum vero cum constituitur formaliter per carentiam decreti diuini formaliter existentem in Deo, destruere potest Deus non habens pro obiecto talem destructionem habendo in actu exercitio decretum per cuius carentiam peccatum perseuerat. Decreta enim voluntatis diuinæ possunt esse in Deo, quæ sint reflexè ab aliis decretis imperata, & voluta, cum sint actus immediatè exercentes libertatem diuinam. Quod clarè cernitur, tum exemplo voluntatis humanæ, quæ carentiam suorum decretorum aufert immediatè positione illorum absque reflexo imperio volente carentias illorum destruere: tum quia non posset Deus quidquam decernere absque processione infinita volitionum.

331.
Distinguitur
hic modus
exhibendi à
reiecto.

Hunc explicandi modum confundunt nonnulli Recentiores cum eo, quem reieci n. 316. Sed cum non bene comprehendunt; quia in illo dicendi modo condonatio consistit in cessatione displicentiæ conceptæ propter peccatum habituale, & non propter peccatum actuale ab habituali præscindens, quod subiectum est difficultatibus, quas expendimus à n. 316. At in hoc dicendi modo condonatio non est nolitio displicentiæ in peccatore propter peccatum habituale, sed nolitio indignandi vterius propter peccatum actuale iam præteritum, vt ab habituali præscindens.

332.
Observanda
via ad eius
explicationem,
Primum.

Pro eius explicatione tria observanda sunt, quorum Recentiores in eo dicendi modo non meminere. Primum est peccatum actuale ab habituali præscindens, non modò efficere hominem dignum odio Dei pro instanti, pro quo existit

existit physicè peccatum, sed etiam pro omnibus per aternitatem futuris, in quibus non satisficit Deo ad æqualitatem pro peccato, cum solo intuitu iniuriæ committæ in instanti A, merito possit Deus odio habere peccatorem pro instanti B, & reliquis per aternitatem futuris, in quibus ei non exhibetur æqualis satisfactio pro peccato. Nam cum malitia peccati propè sit infinita, fundare potest odium Dei, non solum pro instanti, pro quo actu existit, sed etiam pro aliis infinitis, in quibus physicè transactum est. Quòd obseruatione tertia confirmabitur.

333.
Secundum ob-
seruandum.

Obseruandum est secundò: Esto Deus necessariò oderit peccatorem pro instanti, pro quo physicè existit peccatum, pro reliquis tamen instantibus, in quibus physicè transactum est, odium inimicitiae cum peccatore liberum esse Deo: Sæpè enim Deus hominem peccatorem sibi offensum, & inimicum condonato peccato restituit in statum amicitiae, in quo illum inimicitiae odio non prosequitur, sed maximo beneuolentia amore.

334.
Tertium ob-
seruandum.

Tertio in hoc dicendi modo obseruandum est, Deum non odisse peccatorem ratione peccati habitualis, vt habituale est odio distincto ab eo, quo odit ratione peccati actualis, provt ab habituali præscinditur; sed denominari odisse peccatorem propter habituale; quia odit illum propter actuale, postquam physicè transactum est. Nam sola malitia peccati actualis fundat odium aduersus peccatorem, non solum pro instanti, pro quo physicè existit peccatum, sed etiam pro reliquis, in quibus Deo non satisficit. Aliunde peccatum habituale nullam addit malitiam distinctam à peccato actuale, quia solum addit non condonationem Dei, quæ nullam continet malitiam. Igitur odium Dei transacto peccato actuali non est propter peccatum habituale, vt habituale, sed propter actuale solum, vt est pro instanti præterito actuale. Idèd peccatum actuale magis perseuerans habitualiter non auget odium Dei, nec dignitatem ad illud: augeter autem, si perseuerantia habitualis esset digna odio speciali Dei. Quare etiam inter homines transacta iniuria non concipitur odium propter iniuriam cogitatum habituale, sed cogitatum pro instanti præterito actuale: nam homines non attendunt ad eius perseuerantiam moralem, quia iniuria actualis fit habitualis, plures enim talem perseuerantiam ignorant. Similiter ergo Deus post præteritam iniuriam potest agere inimicitiam cum peccatore, odio concepto propter iniuriam consideratam, vt actualem pro instanti præterito, præscindendo ab eius perseuerantia morali pro instanti præterito.

335.
Confirmatur
argumentum
sicut tertium
obseruandum.

Confirmatur. Demus hominem actu offensum concipere odium, quo propter instantem iniuriam machinatur ruinam offendenti in futurum, transactaque iniuria perseuerare in hoc odio actuali per integrum diem: Quis neget hoc odium constituere inimicitiam formalem? At hoc odium solum fuit conceptum ob iniuriam actualem instantem pro tempore præterito, nulla mediatione iniuriæ habitualis. Ergo potest haberi odio inimicus habitualiter, etsi odium non concipiatur propter iniuriam habitualem, vt habitualis est. Confirmatur se-

cundò: Cum hominem penitet peccanisse per contritionem, non tam odit perseuerantiam moralem peccati, aut non condonationem Dei, quam iniuriam præteritam, quæ fuit causa inducens non condonationem Dei, & perseuerantiam moralem. Ergo similiter cum Deum condonantem peccata penitet inimicitiae cum homine, non tam odit non condonationem suam, & iniuriam habitualem peccatoris, quam iniuriam actualem præteritam, quæ Deum cogit ad eiusmodi inimicitias. Confirmatur tertio: Peccatum non minus est odibile à iusto, cui est condonatum, quam à peccatore, cui non est condonatum: Ergo non condonatio Dei constituit peccatum habituale, non constituit peccatum odibile odio speciali. Denique peccatum commissum in instanti A, non est magis odibile in instanti C, quam in instanti B, licet in C. supponat perseuerantiam moralem, quam non supponit in B. Ergo perseuerantia moralis non facit peccatum dignum odio speciali.

336.
Obiectio pri-
ma.

Obiicies primò. Non potest Deus odisse peccatorem post iniuriam condonatam, tam enim post iniuriam condonatam existit iniuria præterita, se, & satisfactum non esse. Ergo odium rationabile Dei mouetur ex ipsa non condonatione, & peccato habituali, vt habituale. Distinguo maiorem: Non potest ratione obiecti, nego: ratione subiecti, concedo; quia licet iniuria præterita, & non satisfacta secundum se sit sufficiens conseruare inimicitiam aternam cum peccatore; tamen Deus per condonationem peccati, quali per legem sibi impositam prohibet tale odium, & reddit illud deinceps irrationabile, & iniustum. Sicut si Deus prohiberet dilectionem naturalem sui, ex parte quidem obiecti remaneret in Deo sufficiens bonitas ad terminandum amorem honestum; nam per talem prohibitionem bonitas Diuinitatis non reditur inhonesta, & turpis. Nihilominus tamen ex parte subiecti redderetur amor Dei irrationabilis, & malus, quòd subiecto prohibitum sit talenti dilectionem elicere.

337.
Obiectio se-
cunda.

Obiicies secundò. Indifferentia voluntatis, & lex superioris efficiunt moraliter malum actum, qui alius non esset malus, licet in se nullam malitiam contineat: ergo non condonatio Dei potest peccatum constituere speciali malitia dignum odio Dei, licet in se mala non sit. Nego consequentiam. Indifferentia enim voluntatis, & lex superioris, licet in se malitiam non habeant, cæterum constituunt cum actu voluntatis aliquid essenziale malitiæ moralis, nempe libertatem, & deformitatem actus: at non condonatio Dei non constituit essentialiter malitiam moralem, sed eius perseuerantiam moralem solum, non impediendo odium, quo Deus etiam per transactum peccatum prosequi potest peccatorem.

338.
Instantia Re-
centiorum in
solutionem
præcedentis
obiectiois.

Obiiciunt Recentiores contra hanc solutionem. Obiectum diuinæ indignationis, quam cohibet condonatio, non est explicabile. Nam hoc non est peccatum præteritum, quia semper perseuerat in Deo detestatio illius pro instanti, in quo fuit commissum. Non est malum ali- quod præsens; quia de præsentis non vult Deus peccatori malum aliquod speciale præ iustis; præter priuationem gratiæ. Non est malum futurum pœnæ aternæ, & priuationis gratiæ; quia

quia peccatori prædestinato, quin remittat peccatum, vult Deus efficaciter gratiam & gloriam futuram. Non est persona ipsius peccatoris, quia illam Deus honestissime diligit volendo illi vitam, & plura. Quod igitur erit obiectum talis indignationis, si non est priuatio gratiæ? Respondeo. Obiectum motuum indignationis diuinæ esse personam ipsius peccatoris, & simul peccatum actuale præteritum ab habituali præscindens, ratione cuius potest Deus odio inimicitia prosequi pro quolibet instanti peccatorem per affectum displicentiæ, & indignationis inditidud respicientem peccatum præteritum & personam; quem affectum potest deponere Deus; quia malitia non est actu præsens, & affectus est Deo liber, vt obseruabam num. 333. obiectum materiale præsens est priuatio gratiæ illa ex tali affectu inimicitia; quam priuationem non tenetur tollere Deus condonatione peccati, sed illam potest conseruare ex alio affectu efficaci, qui non sit inimicitia, sed iustitia, vt dicebamur num. 305. Item est obiectum materiale eius indignationis poena æterna pro hoc instanti, non absolute, sed sub conditione, quod in eo moriatur, etiam concepta ex prædicto motuo; qui affectus conditionatus componitur cum absoluto decreto prædestinandi.

339. Colligitur primò.

Hinc colligitur primò, Deum condonare posse peccatum; quin peccati condonatio supra seipsum reflectat; quia obiectum condonationis explicata est carentia indignationis diuinæ, quæ ab ipsa condonatione adæquatè distinguitur, cum sit actus positus diuinæ voluntatis, quo talis non condonatio cohibetur.

340. Colligitur secundò.

Colligitur secundò: Distingui posse in Deo duplicem condonationem aliam actiuam, quæ est voluntas absoluta & efficax non indignandi ulterius aduersus eum, qui peccauit; aliam passiuam, quæ est carentia indignationis inducta per condonationem actiuam. Nec carentia condonationis constituens peccatum habituale est formaliter carentia condonationis passiuæ, quæ est odium formale peccatoris, sed solum carentia condonationis actiuæ: quia si habita voluntate non indignandi ulterius, Deus per impossibile odio haberet peccatorem, vt potest odisse hominum offensorem, non rediret propterea iniuria Dei, sicut non redit iniuria humana odio hominis offensus post eius condonationem. Tamen esset ablata carentia condonationis passiuæ. Ergo carentia condonationis passiuæ non constituit formaliter peccatum habituale. Secus arguitur & virtualiter, quatenus est coniuncta semper cum carentia condonationis actiuæ. Vnde si Deus per puram omissionem cohiberet omnem indignationem aduersus peccatorem, non tolleretur formaliter offensa, nisi propterea ea suspensio esset virtualiter volitio non indignandi ulterius, aduersus peccatorem.

341. Colligitur tertio.

Colliges tertio: Peccatum semel absolute condonatum non posse redire, quia non potest redire peccatum habituale, quin possit redire indignatio Dei propter peccatum actuale iam commissum; posita autem condonatione non potest redire indignatio Dei propter peccatum actuale iam commissum; quia condonatio est volun-

tas nunquam indignandi ulterius per totam æternitatem propter peccatum iam commissum. Item, quia peccatum habituale est peccatum actuale præteritum non condonatum: posita autem condonatione Dei non potest redire non condonatio; de quo plura disputatione 91. agentes de remissione meritorum, vbi etiam explicuimus, an possibilis sit condonatio imperfecta peccati, qua Deus potens indignari aduersus peccatorem pro instantibus per æternitatem futuris, nolit indignari pro anno, vel etiam indignari pro reliquo tempore sequenti annum? Quandoquidem omnia illa odia sunt distincta, & iusta propter peccatum commissum, ac per consequens etiam iuste separabilia: ad eum modum, quo Deus potens indignari aduersus Adamum, & eius posteros propter peccatum commissum ab Adamo cohibere potest indignationem aduersus posteros alios, verbi gratia, Virginem, & non aduersus alios iuxta conditiones statutas pro libito suæ pronidenciæ.

342. Non sufficit.

Hæc omnia probabilia sunt; verum præterea non satisfaciunt. Nam potest componi Deum statuere non indignari ulterius aduersus peccatorem, & non condonare peccatum. Ergo condonatio peccati non est voluntas non indignandi ulterius. Probatur antecedens. Potest componi Deum velle non indignari aduersus peccatorem ratione peccati; nihilominus tamen velle exigere ab illo omnem satisfactionem sibi possibilem per æternitatem. Nam voluntas exigendi satisfactionem non est voluntas indignandi; indignatio enim est voluntas inferendi malum; satisfactio autem peccatori mala non est. At condonatio peccati non potest componi cum voluntate exigendi omnem satisfactionem sibi debitam, & peccatori possibilem. Id quod in peccato veniali commissio contra Deum, & iniuria illata homini, clarius cerni potest. Ergo bene componitur voluntas non indignandi ratione peccati sine condonatione peccati.

343. Colligitur plena argum. menti soluti.

Ex dictis colligitur plena argumenti solutio; scilicet voluntatem remittendi peccatum esse, qua Deus efficaciter statuit, gerere se deinceps cum peccatore, ac si nunquam peccauisset, nullo ei volendo malum, nec satisfactionem talis peccati propriam exigendo; nec intuitu peccati agendo cum illo aliter, quam cum aliis, qui nunquam peccauerunt. Hoc enim modo restituitur peccator ad statum indemnitate priorem, quantum voluntati diuinæ possibile est. Nec homines aliter suam iniuriam condonant. Hoc igitur modo condonatio peccati rectè explicatur, & ex dictis ad duas solutiones præcedentes, quidquid obicit potest, facile soluitur.

344. Obicitur.

Obiciunt Recentes Theologi. Deus non potest restituere hominem in statum priorem immunitatis à peccato, nisi reducendo illum in statum innocentie. At in statum innocentie reducere non potest sine gratia: nam ei, qui semel peccauit, repugnat innocentia formalis, quæ consistit in non peccasse, atque adeo ei debet restitui innocentia æquivalens; innocentia autem æquivalens conferri non potest sine gratia. Respondeo. Potest sine gratia in statum immunitatis à peccato homo restitui; quia hæc immunitas consistit in defectu actualis peccati; in quem condonatione diuina potest renouari: nam licet peccauerit

merit actualiter? nihil ei de præfenti obstat peccatum, dum actu de præfenti non perseuerat peccatum: atque adeo manebit homo per condonationem aptus ad Beatitudinem naturalem & diligibilis à Deo dilectione naturali, sicut is, qui non peccauit. Deinde esto innocentia esset bonum positum, non est supernaturalis, sed naturalis, quæ per iustitiam, & sanctitatem naturalem poterat æquivalenter reparari sine iustitia & sanctitate supernaturali.

Secundò solet impugnari solutio præterita; quia nulla est malitia in peccato, quæ non sit desumpta formaliter per oppositionem cum lege Dei. Ergo ablata malitia per oppositionem cum lege Dei nulla remanet in peccato malitia. Probatur antecedens; quia nulla est malitia, in qua Deus non displiceat, & quam non iudicet vitandam dictamen diuinum. Ergo nulla est malitia, quæ non sit formaliter offensa Dei, & contra legem Dei. Etiam hæc ratio momenti non est: Nam certius est, posse tolli à Deo omnem malitiam peccati absque vlla retractione peccatoris; quam omnem malitiam desumpti formaliter per ordinem ad legem æternam Dei: imò oppositum mihi probabilis est. Nec obest, nullam esse malitiam, in qua Deus non displiceat; quia hæc displicentia non constituit malitiam, sed supponit, præsertim si ea displicentia ignoretur, & habeatur à Deo in actu humano considerato; quatenus est contra regulam rationis: ad eum modum quo homo habet plerumque offensionem in actionibus alterius hominis nullam sibi irrogantibus iniuriam, solum quod sint oppositæ regulæ rationis; nullam tamen propterea contrahunt per ordinem ad illam malitiam, quam ipse possit condonare. Nec item obest omnem malitiam iudicari vitandam à dictamine diuino. Tum quia id fieri potest materialiter nullam aduertentiam habente peccatore ad legem Dei, & fortassis persuadente sibi per errorem non esse in Deo eiusmodi legem. Tum quia, etiamsi homo aduertat ad legem Dei, potest ratione præscindi oppositio aduersus regulam rationis ab oppositione aduersus legem Dei, & apprehensa solum oppositione libera aduersus legem rationis apprehendi turpitudine moralis in actu digna odio rationabili prudentum.

349. Impugnatio facta.

SECTIO XXIV.

An potestate absoluta Dei possit remitti peccatum sine retractione peccatoris?

345. Sententia affirmatiua proponitur primò.

Sentio, non esse necessariam retractionem peccatoris ad remissionem peccati. Ita Doctores Societatis Suarez de Pœnit. d. 9. c. 1. & l. 7. de gratia c. 25. Vazq. tom. 2. in 1. 2. d. 107. cap. 3. Valent. tom. 4. d. 7. q. 3. puncto 2. Lug. de Pœnit. disp. 7. sect. 8. & plures alij ab ipsis relati consentiente Magistro Curiel 1. 2. q. 103. dub. 2. §. 2. cum magna copia Recentiorum. Probatur primò. Quia non est vnde repugnet omnipotentie diuinæ hic modus condonandi, vt constabit ex progressu.

346. Probatur secundò.

Secundò. Quia potest homo remittere offensam sibi irrogatam, quin offendens illam retractet, aut ulterius meminerit illius. Ergo etiam Deus poterit remittere offensam sibi illatam absque vlla retractione; siquidem tam potens est voluntas diuina ad destructionem suæ iniuriæ, quam voluntas humana ad destructionem suæ.

347. Inhiæntia cum distinctione.

Respondetur communiter. Deus potest condonare peccatum, quatenus est contra legem æternam Dei, & iniuria ipsius, non tamen quatenus est contra legem naturæ rationalis, in qua non potest Deus dispensare; sicut Princeps creatus potest condonare iniuriam sibi illatam, quatenus est contra ipsum Principem, non verò quatenus est contra legem naturæ Principe superiorum.

348. Impugnatio primò.

Hæc solutio multis impugnat à Patronis nostræ sententiæ. Primò, quia in peccato habituali non distinguitur realiter oppositio cum lege Dei ab oppositione cum lege naturæ, sicut rationis. Ergo ablata à Deo oppositione cum lege Dei, aufertur oppositio cum lege naturæ. Consequentia est bona. Probatur antecedens: quia in peccato actuali non distinguitur vtraque oppositio: ergo nec in habituali. Hæc impugnatio debilis est: nam instatur manifestè in condonatione iniuriæ facta à Principe creato; nam iniuria actualis contra Principem creatum non est distincta realiter ab iniuria actuali contra Deum. Nihilominus per condonationem Principis aufertur iniuria habitualis aduersus Principem, quin aufertur iniuria habitualis aduersus Deum: Ergo similiter poterit auferi in peccato ratio offensa diuinæ, quin aufertur ratio maculæ contra naturam rationalem, etiamsi in peccato actuali non distinguitur realiter vna formalitas ab alia; nimirum quia ad perseuerantiam moralem important in obliquo connotata diuersa, & ab inuicem separabilia.

350. Impugnatio tertio.

Tertio reicitur à Suario supra cap. 23, à numero 21. Quia oppositio peccati contra naturam, & rationem seclusa offensa Dei, aut non habet perseuerantiam moralem, aut illam habet in vi alicuius obligationis satisfaciendi Deo, aut satisfaciendi à Deo, quam potest Deus tollere per liberam condonationem, cum sit debitum contractum per ordinem ad Deum. Ergo non solum ratio offensa diuinæ, sed etiam ratio maculæ contra naturam rationalem potest tolli à Deo absque retractione peccatoris. Nec Pater Suarez satisfacti; quia transacta, turpitudine actuali aduersus legem naturæ non est, quare non perseueret moraliter, dum non emendatur, sicut perseuerat turpitudine aduersus legem Dei, dum non condonatur. Nam homo, qui solum aduertens ad legem naturæ fecisset plures actus oppositos regulæ rationis in materia gratiæ maneret iuxta prudentum iudicium dignus supplicio, & odio rationabili, dum non munderetur aliquo medio turpitudine illorum actuum, nequiorque merito iudicaretur illo, qui solum commississet leue mendacium attendens legi æternæ Dei. Ergo moraliter potest perseuerare turpitudine actuum aduersus regulam rationis. Porro hanc perseuerantiam constituit obligatio satisfactionis aut satisfationis non probatur à Suario. Nec adeo manifestum est, vt oppositum non appareat probabilius ex eo, quod poterat manere in homine obligatio satisfactionis, & satisfationis, ablatam omnino culpa, vt maneret de facto obligatio satisfactionis, aut satisfationis temporalis remissa

missa culpa per contritionem, aut Sacramentum. Item poterat auferri hæc obligatio manente culpa, v.g. nolente Deo nec actionem, nec passionem ullam ratione peccati præteriti ab homine, qui in eum peccauit, nolente tamen ratione peccati cessare ab odio rationabili ipsius, negando ei beatitudinem, & plura alia bona; ad eum modum, quo prosequitur odio paruulos existentes in solo peccato originali.

351. *Relictur ter. vid.*

Igitur melius reijcitur solutio illa ex eo, quod Deus est caput totius naturæ rationalis, & Dominus absolutus illius. Ergo quidquid delinquitur aduersus eius legem, quæ est rationalis, potest remitti à Deo, vt remitti potest quidquid delinquitur aduersus legem ipsius Dei. Nam quidquid delinquitur aduersus leges alicuius Reipublicæ, remitti potest ab ipsa Reipublica per Magistratus, & Principem eius Reipublicæ. Ergo quidquid delinquitur contra naturam rationalem potest remitti ab ipsa natura rationali per suum Principem, & Authorem habentem à se potestatem; quam habent alij ex sola hominum electione. Ergo Deus, vt Author naturalis, Dominus, & Princeps naturæ rationalis potest remittere delicta contracta aduersus naturam rationalem.

352. *Affertio præ. naturæ ter. vid.*

Tertio probatur assertio. Gratia habitualis potest delere peccatum, sine retractatione peccatoris: nam habitus gratiæ sine retractatione peccatoris est adæquata forma iustificans. Ergo etiam condonatio extrinseca Dei potest delere peccatum sine retractatione peccatoris. Probatur consequentia; quia gratia habitualis non est magis voluntaria homini, nec magis afficit animam ad regulam rationis, quam condonatio extrinseca Dei; siquidem gratia est ab extrinseco sicut condonatio, & in sententia Loræ Patroni præcipui contrariæ opinionis potest componi cum actuali affectu ad obiectum turpe, cum quo non componitur condonatio Dei.

353. *Confirmatur.*

Confirmatur. Peccatum habituale, & gratia possunt diuinitus simul componi, vt ostendi supra. Demus igitur existere simul in instanti A. peccatum habituale cum gratia, & in instanti B. destrui peccatum. Tunc destruitur peccatum immediatè per condonationem Dei secundum voluntarium iniuriæ diuinæ, & malitiam contrariam rationi; quia gratia prius existens reliquit integrum peccatum, & condonatio postea accedens peccatum illud destruxit. Ergo condonatio Dei potest immediatè destruere voluntarium iniuriæ Dei, & malitiam contra regulam rationis. Vnde quod Deus præstat post infusionem gratiæ, poterit efficere absque illa: quia gratia solum operatur remissionem peccati mediatè, nimirum exigendo condonationem Dei immediatè destruentem peccatum. Hæc autem exigentia gratiæ non est ad eam necessaria, vt absque illa non possit diuinitus existere condonatio Dei, vt possunt alia decreta, quæ Deus habet ex natura rei attendens exigentiam creaturarum: absoluta enim, & liberalis potestas Dei, non est ligata exigentiæ creaturarum.

354. *Probat. quart.*

Quarto probatur. Retractatio peccatoris non est necessaria ad tollendum peccatum ratione voluntarij, quod est iniuria Dei: nec ratione malitiæ contra regulam rationis. Ergo peccatum tolli potest absque retractatione peccatoris. Nam qui retractationem desiderant, illam desi-

derant, vel ad tollendum voluntarium iniuriæ Dei, vel ad tollendam malitiam contra rationem. Antecedens probatur: posita retractatione peccatoris adhuc remanet in peccato ratio voluntarij iniuriæ Dei, & malitia contra regulam rationis, quæ postea tollitur solum per extrinsecam condonationem Dei. Nam retractatio peccatoris non sufficit tollere iniuriam voluntariam Dei, & malitiam contra regulam rationis: Gratia verò habitualis non est necessaria ad remissionem peccati, vt constat ex dictis. Ergo ad tollendum voluntarium iniuriæ Dei, & malitiam contra rationem sufficit extrinseca condonatio, quia vt illam tollit post retractationem immediatè, videtur posse tollere illam ante retractationem.

355. *Obiectio præ. ma.*

Dices primò, peccatum constitui proximè auferibile per retractationem peccatoris, ideòque non posse ante illam auferri. Sed contra: retractatio peccatoris non potest conuincere peccatum proximè auferibile per potestatem absolutam Dei, nisi vel quia est forma auferens peccatum, vel quia est dispositio præparans ad ablationem peccati. Sed nec est forma auferens peccatum, nec dispositio proxima ad ablationem peccati. Probatur minor quoad primam partem; quia si retractatio peccatoris esset forma auferens peccatum, modò de facto auferret peccatum ante infusionem gratiæ. Et retractatio peccatoris de facto non auferit peccatum ante infusionem gratiæ. Præterea, quia etsi esset forma auferens peccatum, posset Deus operari ablationem peccati absque retractatione; quia ablatio peccati solum esset effectus secundarius retractationis; effectum autem secundarium potest Deus operari diuinitus absque forma; quia effectus secundarius est adæquatè extra formam, quæ solum concurrat per exigentiam illius, ad quam potest non attendere Dei absoluta potestas.

356. *Secunda pars solutionis præ. naturæ.*

Probatur quoad secundam partem; quia Deus potest agere potestate sua absoluta effectum positum in subiecto non disposito, vt formam ignis in materia non calida; imò & amorem in anima non cognoscente; ergo à fortiori poterit operari carentiam peccati; quæ est effectus negatiuus. Præterea, quia remissio peccati non potest habere dependentiam essentialiè retractatione disponente: ratione subiecti, aut ratione carentiæ peccati, quæ est quasi forma, ad quam disponitur subiectum; quia animus antequam peccaret existeret cum eadem carentia peccati absque vlla retractatione. Nec etiam ratione condonationis diuinæ; quia voluntas extrinseca Dei potest esse absque mutatione creaturæ, præsertim non connexa cum ipsa, qualiter non est connexa retractatio cum condonatione. Ergo potest fieri remissio peccati absque retractatione disponente.

357. *Obiectio præ. ma.*

Dices secundò. Posita retractatione non relinqui in peccato malitiam contra regulam rationis, esto relinquitur iniuria voluntaria Dei, ideòque nunquam condonationem Dei delere immediatè malitiam contra regulam rationis. Sed contra: quia inde fieret absque contritione, & Sacramento Pœnitentiæ per solam attritionem supernaturalem, imò & per naturalem, (quos actus affirmant Aduersarij sufficere ad tollendam malitiam contra legem naturæ) mundari animam à macula graui malitiæ moralis, v. g. adulterij

adulterij; quod ego non affirmauerim absque scrupulo contradicendi Patribus, & Concilijs. Nam per eos actus mundatur anima à macula malitiæ contra legem naturæ. At hæc in materia adulterij & odij Dei potest esse grauis.

350. *Instantia prima diluitur primò.*

Nec satisfiet, Patres & concilia solum asserere non posse deleri peccatum in ratione peccati absque contritione supernaturali, aut Sacramento Pœnitentiæ. Actum autem voluntatis, vt est contra legem naturæ, non esse peccatum; quia peccatum solum est, quod opponitur legi diuinæ. Primò, quia licet demas peccatum metaphysicè, & Theologicè esse solum, quod est oppositum cum leg. diuina, malum verò morale, quod est oppositum cum leg. superioris, siue diuina, siue naturali: Tamen credendum non est, Patres, & Concilia, dum asserunt, non posse deleri peccatum absque contritione aut Sacramento non comprehendisse peccata; etiam in significatione materiali; & vulgari. At peccata in significatione vulgari etiam sunt, quæ opponuntur legi naturæ, vel qui semper apprehenduntur communcta cum oppositione contra legem Dei; vel qui apprehenduntur peccatum etiam per oppositionem cum lege naturæ. Ergo contra Patres & Concilia asseritur posse deleri malitiam grauem contra legem naturæ per solam attritionem supernaturalem, aut per dilectionem Dei naturalem.

359. *Diluitur secundò.*

Præterea, quia saltem sequeretur posse hominem restitui in gratiam & amicitiam Dei per solam attritionem supernaturalem, & dilectionem Dei naturalem. Quod non potest Catholicè admitti. Si demus v.g. hominem insum aduertentem solum ad legem naturæ committere adulterium, & per attritionem, aut dilectionem Dei naturalem eum actum retractare. Tunc enim deperdit gratiam per adulterium contra legem naturæ, & ablata macula peccati per attritionem, aut dilectionem Dei, recuperabit illam, quia non potest homo in statu naturæ lapsæ esse absque vlla malitia, quin habeat gratiam Dei.

360. *Instantia seconda diluitur.*

Si autem dicas, repugnare ex natura rei, quod homo attendat ad legem rationis, quin attendat ad legem Dei. Contra est, quia hæc obiecta sunt maximè distincta, & licet sint realiter connexa, tamen connexio eorum non est adeo per se nota, vt non indigeat discussu ad assequendum illam. At in obiectis, quæ non sunt ex apprehensione terminorum connexa, potest intellectus vnum apprehendere absque alio. Ergo poterit peccari contra legem naturæ, quin formaliter peccetur contra legem Dei. Confirmatur: quia non repugnat ex natura rei, vt quis erret persuadendo, sibi posse Deum suspendere prohibitionem eorum, quæ prohibet ratio naturalis, quia potest quis errare in ijs, quæ non sunt per se nota ex sola apprehensione terminorum, præsertim rusticus. Ergo potest quis committere adulterium, non attendens ad legem Dei.

SECTIO XXV.

Argumenta aduersus condonationem peccati sine retractatione peccatoris.

361. *Auctores sententiæ oppositæ.*

Contrariam sententiam tuentur Lorca d. 17. de gratia, Sotus in 4. d. 15. q. 1. a. 2. Becanus de iustif. Cath. c. 3. num. 28. & plures moderni. Obiiciunt primò S. Thomam 1. p. q. 86. art. 2. ad 1. Joan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

serentem impossibile esse, vt alicui remittatur peccatum sine virtute pœnitentiæ. Respondet cum Caietano, & Ledesma, quos sequitur Suarez vbi supra cap. 1. n. 2. Sanctum Thomam agere de potentia ordinaria.

362. *Obiectio præ. ma.*

Contra hanc solutionem obiicit vocis, Thomam asserere posse remitti peccatum sine Sacramento Pœnitentiæ, & non posse sine virtute pœnitentiæ. Sine Sacramento autem non potest tolli de potentia ordinaria. Ergo maiorem impossibilitatem agnoscit, vt tollatur sine virtute pœnitentiæ, scilicet de potentia absoluta. Sed hoc facile diluitur, scilicet S. Thomas loquitur de Sacramento in se suscepto, sine quo ait posse remitti peccatum etiam de lege ordinaria, non verò sine retractatione in re posita. Vergebis: etiam de facto potest deleri peccatum per dilectionem Dei sine retractatione peccati. Ergo quoad hoc non est discrimen inter Sacramentum & virtutem pœnitentiæ: nam sine vtroque in re posito potest de facto remitti peccatum, non tamen sine vtroque in voto. Respondet esse latum discrimen quia licet dilectio Dei ex modo rendendi non sit odium peccati, re tamen verà est velut odium, & retractatio peccati saltem virtualis, & ita potest re ipsa appellari retractatio peccati, non modò in voto, sed in re etiam: contritio verò nullo modo est Sacramentum in re, sed votum Sacramenti. Quare iure dici potest posse hominem iustificari de facto sine Sacramento, non verò sine odio peccati.

363. *Obiectio secundò.*

Obiiciunt secundo: peccatum semel commissum, quando non retractatur, manere necessariò moraliter voluntarium: quia condonatio diuina non reddit inuoluntarium homini illud obiectum, quod semel approbanit, & nunquam reprobanit: Nec hominibus tollitur fundamentum, quod prius habebant ad prudenter iudicandum, hunc hominem adhuc habitualiter perseverare in illa priori voluntate. Sicut Religiosus, qui hodie vouet obedientiam crastinam, censetur cras manere habitualiter in hac voluntate, quando eam non retractat. Ergo vt peccatum præteritum non maneat moraliter in ratione voluntarij, sed omninò destruat, necessaria est aliqua retractatio ipsius hominis.

364. *Diluitur obiectio secundò.*

Verum hoc argumentum, si quid conuincit, conuincit sanè retractationem, non modò relictam, sed conditionem ad ablationem peccati, ad formaliter destruat peccatum. Nam per te ad hoc requiritur retractatio, vt peccatum, quod prius erat voluntarium, iam voluntarium non sit, sed inuoluntarium, quod per te formaliter pronenit à retractatione, quæ formaliter peccatum denominat inuoluntarium. Ergo retractatio est forma partialis destruens permanentiam moralem peccati in ratione voluntarij. Ex quo rursus inferitur, posita retractatione etiam ante condonationem Dei destrui peccatum, cum iam non maneat peccatum in ratione voluntarij, quæ permanentia moralis in ratione voluntarij includitur per te in conceptu formalis peccati habitualis. Ipsi tamen hoc non concedunt, nec concedere possunt. Item conuincit, peccatum non tolli per gratiam sine retractatione; quia gratia non tollit voluntarium peccati.

365. *Obiectio præ. ma.*

Vt autem planè explicetur argumentum Adversario

argumenti
aduerfarij
sunt duo de
nominatione
in peccato
actu prae-
terito.

uclariorum, in quo totos neruos contendunt, aduertendum est, ex peccato actuali intemperantiae praeterito duplicem denominationem habitalem relinqui in peccatore, qua dicitur postea habitualiter intemperans. Prima, qua intemperantia praeterita, dum non condonatur a Deo relinquit fundamentum, ut homines prudenter iudicent perinde se habere illum hominem in ordine ad rationabilem indignationem Dei, ac si nunc de facto physice peccaret, ideoque dicitur perseverare moraliter intemperans. Altera, qua ex priori voluntate, quando non retractatur, iudicant prudenter homines perinde se habere, ac si nunc diligeret obiectum intemperantiae in ordine ad credendum; quod ille homo rogatus de actu praeterito, & constitutus in eadem occasione, approbaret utique quod fecit, & non poeniteret illius, ideoque dicitur manere habitualiter voluntarium.

366.
Differentia
illarum deno-
minationum.

Inter quas denominationes est maxima differentia: nam ratione primae iudicatur homo dignus rationabiliter indignatione absoluta Dei. Ratione secundae iudicatur approbans obiectum praeteritum, non quidem absolute, sed sub conditione, quod circa illud in circumstantiis praeteritis operaretur. Quare ratione primae est reuera peccator habitualiter, non vero ratione secundae, quia ratione primae est rationaliter dignus absoluta indignatione Dei quod non cesserit Deus iuri, quod acquisiuit per peccatum praeteritum ad agendum inimice cum homine. Ratione vero secundae non est dignus absoluta indignatione Dei; quia Deo non potest iuste indignari absolute cum homine ratione actus metè conditionati, ut est in confesso apud omnes Theologos. Vnde lucem habet argumentum propositum, quod solum probat, quod si homo non retractat peccatum, non posse auferri ab homine secundam permanentiam habitalem, per quam homo non manet absolute maculatus & peccator. Explicatur exemplo voti, in eo enim qui vouit, dupliciter potest perseverare prior voluntas. Primum in ordine ad obligandum. Secundum in ordine ad praesumendum verosimiliter placere semper illi votum emissum. Prima non auferitur per retractationem, quia quantumlibet retractet priorem voluntatem, quando non dispensatur, aut relaxatur a superiori, semper manet moraliter obligans. Secunda non auferitur per dispensationem, aut relaxationem Pontificis, quando ab ipso non retractatur: quia si infcio ipso vouente, & non retractante votum, relaxatur a Pontifice, tollitur quidem obligatio voti, ceterum, non tollitur praesumptio, & existimatio, quod illi grata sit emissio praeterita voti. Eodem modo peccatum, dum non condonatur a Deo, manet quoad constituendum hominem dignum absoluta indignatione Dei, licet retractetur a peccatore, dum vero non retractatur a peccatore manet quoad praesumendum probabiliter approbaturum hominem in circumstantiis prioribus, quod iam fecit, quantumuis a Deo condonetur.

367.
Duo colliguntur
primum.

Vnde breuiter colliges duo. Primum, non quamuis permanentiam moralem peccati praestare eisdem effectus, quos praestaret, si physice existeret: quia per priorem permanentiam praestatur effectus diuersos ab eis, quos praestatur per posteriorem, quod etiam cernitur in voto, quod

relaxatum a superiori absque retractatione uolentis non perseverat quoad effectum obligandi, perseverat tamen quoad iudicandum voluntarium, voluntario approbationis futurae. Item promissio matrimonij ex desiderio copulae illicitae perseverat post contritionem quoad obligationem contrahendi matrimonium, non vero quoad maculam habitalem peccati. Et contra vero post contractum matrimonium absque contritione, & Sacramento poenitentiae perseverat quoad maculam peccati, non vero quoad obligationem contrahendi matrimonium.

369.
Secundo col-
ligitur.

Alterum est, posse peccatum manere voluntarium in ordine ad unum effectum, & non in ordine ad alium, v.g. ad constituendum hominem dignum absolute indignatione Dei, non vero ad existimandum probabiliter approbationem futuram, aut e contra. Nam si homo habeat attritionem peccati praeteriti manet voluntarium ad fundandum indignationem absolutam Dei, non vero ad fundandum existimandum probabilem approbationis futurae: si autem absque retractatione condonetur a Deo, vel fundetur gratia, manet voluntarium ad fundandum existimandum verosimilem futuram approbationis, non vero ad fundandum odium inimicitiae diuinae.

369.
Tertium ar-
gumentum,
quod obiectum.

Tertium argumentum parum differt a praecedenti. Non potest homo ex volente habitualiter inimicitiam cum Deo reddi non volens per voluntatem alienam. At redderetur, si remitteretur peccatum per extrinsecam condonationem Dei. Nam redderetur ex peccatore habituali non peccator. Peccator autem habitualis est volens habitualiter inimicitiam cum Deo, quia est inimicus Dei voluntarius, & culpabilis, is vero, qui non est peccator non est volens habitualiter inimicitiam cum Deo, malus, & peccator est, indignusque posituae amicitiae. Confirmatur: nam amicus habitualis est volens habitualiter amicitiam, & non potest reddi non volens per voluntatem alienam. Hoc argumentum etiam probat non posse tolli peccatum per gratiam infusam sine retractatione peccatoris, quia cum gratia non sit forma vitalis, & ab extrinseco sit infusa, non potest hominem redere ex volente non volentem magis quam condonatio Dei. Item probat per attritionem etiam naturalem tolli peccatum, quia per illam redditur non volens habitualiter inimicitiam cum Deo, nam volens habitualiter est, qui morali interpretatione & iudicio prudenti reputatur volens, atqui actualiter, & quantum est ex se efficaciter est nolens, morali interpretatione, & iudicio prudenti non potest reputari volens. Deinde instatur in voto: nam vouens est habitualiter volens obligationem: tamen redditur non vouens per relaxationem Pontificis, qua votum, a quo erat vouens, omnino destruitur. Itaque Respondeo: peccator, & inimicus Dei est habitualiter volens inimicitiam cum Deo effectu conditionato, qui prudenter interpretatur futurus, & solus non sufficit reddere hominem peccatorem, & malum, non vero effectu absoluto praesenti, sed praeterito, cuius perseverantia moralis potest impediri condonatione Dei in ordine ad dignitatem inimicitiae, & indignationis diuinae, ut exposuimus ad argumentum praeteritum. Similiter ad confirmationem respondeo: Habitualiter amicus iudicatur volens amicitiam, dum non retractatur prior voluntas effectu solum conditionato, &

370.
Obiectio
quarta.

non absoluto praesenti, sed praeterito; cuius perseverantia moralis in ordine ad dignitatem amicitiae non tollitur per voluntatem extrinsecam; quia ea non constituitur voluntate extrinseca, sicut constituitur moralis permanentia inimicitiae in ordine ad dignitatem indignationis alienae, de quo plura num. 372.

370.
Obiectio
quarta.

Obiiciunt quarto: peccatum habituale includit conuersionem inordinatam ad creaturam. Sed conuersio ad aliquem terminum non potest tolli nisi per auersionem ab ipso. Ergo peccatum habituale tolli non potest, nisi per auersionem ad obiectum creato: Ergo non tollitur sine retractatione. Respondeo. Conuersionem ad creaturam tolli posse sine auersione positua per solam auersionem negatiuam, hoc est, carentiam conuersionis. Na sicut conuersio physica tollitur sine actu contrario per solam suspensionem physicam ab actu conuersionis. Sic eadem conuersio moraliter manens tolli potest sine actu contrario retractationis, per solam carentiam illius conuersionis moraliter persistentis. Cum autem hoc, quod est conuersionem ad creaturam moraliter perseverare in ordine ad constituendum hominem dignum odio Dei, tollatur per condonationem Dei, ut ostendi, consequens est, ut per eandem condonationem sine alio actu retractationis tolli possit conuersio ad creaturam moraliter perseverans tanquam per cessationem, & destructionem illius conuersionis moraliter perseverantis.

372.
Instans.

Sed urgebunt, quia si per impossibile non esset Deus, adhuc homo post peccatum maneret habitualiter iniquus per auersionem moraliter perseverantem a regula rationis naturalis, quando non retractaretur per conuersionem ad legem, quae auersio non tollitur per condonationem Dei: Tunc enim non esset homo reus indignationis diuinae, cum supponatur non esse Deum: Ergo nec modo potest tolli per solam condonationem Dei, quidquid includitur in conceptu peccati habituales sine retractatione peccatoris, nempe dissonantia cum regula rationis inclusa in peccato habituali. Respondeo, in eo casu ex delicto actuali relictum iri reatum, & maculam habitalem, quae licet non possit tolli a Deo, posset tamen tolli a Republica rationali, cui compereret ius castigandi tale peccatum, ut dicebamus supra. Secundo, in eo casu peccatum foret irremissibile, quia non esset possibilis aequalis satisfactio pro peccato contra vniuersam naturam commissio, nec superior aliquis esset, qui posset talem naturae rationis offensam condonare. Nunc autem existit Deus supremus naturae rationalis princeps, qui valet omnia, quae aduersus Rempublicam rationalem & eius leges delinquantur, liberaliter condonare potestate sua a legibus creatis absoluta, ad modum, quod id valet alij Principes in delictis, quae contra leges suae Reipublicae fiunt.

372.
Obiectio vltima.

Postremo opponunt: Actus bonus praeteritus reddit hominem habitualiter bonum, dum non retractatur, nec eius bonitas habitualis tolli potest voluntate extrinseca alterius. Ergo etiam actus malus praeteritus reddit hominem habitualiter malum, dum non retractatur, nec eius malitia habitualis potest auferri condonatione extrinseca Dei. Retorqueo argumentum: Bonitas habitualis actus praeteriti non exingnitur superuenienti peccato, quin redeat integra superuenienti gratia. Ergo nec malitia habitualis extrin-

Joan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

guitur per gratiam superuenientem, quin redeat integra per aliud peccatum superueniens, quod tamen Aduersarij negat. Item prohibitio extrinseca Dei reddit actum indifferenter formaliter malum: Ergo etiam praecipuum Dei reddet eundem formaliter bonum, quod etiam Aduersarij non admittunt. Rursus obsequium habituale exhibitum Principi non tollitur sola voluntate Principis. Ergo nec offensa, & iniuria habitualis Principi illata tollitur extrinseca condonatione ipsius: Quod etiam omnes respuunt. Itaque inter bonitatem, & malitiam habituales non est adequata proportio. Igitur malitia habitualis potest tolli voluntate, & condonatione extrinseca, quamuis bonitas non possit, quia illius perseverantia moralis pendet a voluntate alterius, a qua non pendet bonitas. Nam Deo circa malitiam moralem, quia contra ipsum est, & contra naturam rationalem, cuius est Princeps competit duplex potestas, & vindictiva, quae illam potest permittere, & punire, & remissiva, quia illam potest delere: circa bonitatem vero, quia iuxta ipsum est, & naturam rationalem, vnicam tantum potestatem desiderat, scilicet, remuneratiuam, non vero destructiuam.

SECTIO XXVI

Colligitur ex praecedentibus possibilis remissio peccati sine ulla prorsus mutatione physica peccatoris.

Hoc asserimus aduersus Recentiores Theologos, qui significant praeter infusionem gratiae, & retractationem peccatoris, saltem aliquam aliam mutationem physicam, siue in intellectu, siue in voluntate ipsius necessaria esse ad remissionem peccati, ut aliquo saltem differat homo malus a non malo, aptus ad beatitudinem naturalem ab inepto. Nullam tamen mutationem requirit, facile conficitur ex dictis. Primum, quia homo offensus remittit suam offensam sine ulla mutatione physica offendenti. Secundo, quia praeter infusionem gratiae, & retractationem peccatoris, quas exclusimus necessarias ad remissionem peccati, nulla est physica mutatio opposita peccato, quae non relinquat remissionem in sola libera voluntate Dei, qui potest ante talem mutationem, sicut post illam decernere remissionem a se solo adaequate pendente. Tertio, quia non apparet alia mutatio praeter infusionem gratiae, & retractationem peccatoris necessaria. Quarto quia nulla est ratio, quae ostendat repugnare remissionem peccati absque ulla prorsus mutatione peccatoris.

373.
Probatur tri-
plici ratione
contra Recentiores.

Opponunt Recentiores primo. Ex duobus hominibus omnino paribus in bonitate intrinseca, non potest vnus esse gravior Deo, quam alius, quia aequales bonitates Deo aequè placent. At si posset remitti peccatum absque ulla prorsus mutatione peccatoris, homo aequalis alteri in bonitate intrinseca esset Deo gravior, quam alter: nam Deo gravior est homo non malus quam malus sicut est gravior innocens non innocenti: homo autem malus esset aequalis in bonitate intrinseca homini non malo: nam duobus peccatoribus cum aequali bonitate intrinseca posset vnus reddi non malus per solam extrinsecam condonationem Dei. Ergo aliqua mutatio intrinseca necessaria est, qua homo non malus sit inaequalis malo

374.
Obiectio
prima.

in bonitate intrinseca. Hoc argumentum non solum probat aliquam mutationem intrinsecam necessariam ad remissionem peccati, sed eam repugnantem essentialiter peccato; quia in mutatione non repugnanti essentialiter peccato pariter esse possunt peccator, & non peccator. Deinde absque mutatione intrinseca potest una res esse gravior Deo, quam alia: nam gravior est Deo actus bonus liber, quam non liber, actus procedens, ab homine iusto, quam non iusto, actus non prohibitus, quam prohibitus absque vlla mutatione intrinseca ipsius actus: Item dignior iure est amore hominis non inimicus, quam inimicus; quamvis condonatione extrinseca ipsius fiat non inimicus. Ratio est, quia ad dignitatem maioris amoris sufficit mutatio intrinseca moralis, quae rem estimatione prudenti reddit pretiosior, & sola mutatione physice extrinseca potest contingere. Rursus homo non malus solum est par malo in bonitate intrinseca positiva, non vero in negativa mali, quae etiam est bona, & amabilis: nam bona & amabilis est carentia doloris & miseriae, & nullum malum est maius, nec miserius peccato.

375.
Obiectio Secunda.

Secundo opponunt. Dum peccator non mutatur intrinsece, est indifferens, ut maneat malus, & non malus. At haec indifferentia non potest determinari per formam pure extrinsecam: nam indifferentia, ut sit bonus, & non bonus, non potest determinari per formam pure extrinsecam: quando autem indifferentia ad aliquod bonum non potest determinari per formam pure extrinsecam, etiam indifferentia ad malum oppositum non potest determinari nisi per formam intrinsecam, ut constat de indifferentia ad sapientiam, & stultitiam, ad pulchritudinem, & feclitatem, & sic de aliis. Etiam hoc argumentum probat necessariam formam intrinsecam essentialiter oppositam peccato, quia dum ea non adest, peccator est indifferens, ut sit malus, & non malus. Deinde statuimus discrimen n. 372. inter bonitatem & malitiam habituales in ordine ad rem praesentem. Demum etiam indifferentia hominis, ut sit bonus, & non bonus, potest determinari per formam extrinsecam: nam homo diligens necessario Deum est indifferens, ut sit moraliter bonus, & non bonus; determinatur autem ad bonitatem moralem per libertatem extrinsecam aduenientem: item homo diligens Deum vna cum peccato habituali, de non bono sit bonus per remissionem peccati pure extrinsecam. Rursus actus indifferens redditur bonus per voluntatem prohibentem, si vero non est bonus, sicut malus per voluntatem extrinsecam, iam est falsum, indifferentiam ad malum non posse determinari per formam extrinsecam, quando indifferentia ad bonum oppositum non potest determinari per illam.

376.
Obiectio tertia.

Tertio non potest aliquis desinere esse malus & ineptus ad beatitudinem naturalem, quin iactura innocentiae facta per peccatum desinat esse materia digna aeterno dolore per possessionem boni aequivalentis, sicut nullus est aptus ad felicitatem diuitis, nisi iactura diuitiarum respectu ipsius desinat esse materia doloris per possessionem diuitiarum. At hoc fieri non potest sine aliqua mutatione intrinseca. Nam vel peccator cognoscit condonationem extrinsecam Dei, vel non? Si cognoscit illam: iam adest mutatio intrinseca. Si non cognoscit, non po-

test iactura innocentiae desinere esse materia digna aeterno dolore hominis, sicut iactura diuitiarum manet digna dolore appetentis diuitias, etiam si fiat diuitiarum restitutio, dum non cognoscitur. Etenim ad felicitatem non sufficit existentia meretriciae, seu obiecti illius, nisi possideatur: possidetur autem, cum cognoscitur cognitione sufficienti ad gaudium. Hoc argumentum multum probat; scilicet, non remitti peccatum per infusionem gratiae; dum ignoratur eius infusio, qui dum ea ignoratur, iactura innocentiae est dolore digna. Deinde potest iactura innocentiae desinere esse dolore digna sine mutatione intrinseca, quia homo malus differat a non malo: nam si Deus reuelet peccatori in hoc instanti remissionem futuram in sequenti, & in utroque conseruet eandem notitiam reuelationis existentis praeter instanti eiusmodi peccator, in hoc instanti erit malus, & in sequenti non malus, iacturaque innocetiae nullo dolore digna, quin vlla mutatio contingat etiam in cognitione, & gaudio.

377.

Rursus ad remissionem peccati sufficit, ut iactura innocentiae verè desinat esse ex parte obiecti, quamvis in existimatione peccatoris non desinat, & ipsius errore materia sit doloris, ut constat in remissione facta per infusionem gratiae peccatori ignotam. Nam dum ex parte obiecti ea iactura reparata est; non potest ea verè ex parte obiecti quidquam officere ad beatitudinem consequendam, nec Deus potest hominem post illam rectè operantem & obseruantem mandata beatitudine priuare, & vilo supplicio castigare. Cognitio enim remissionis, cum illam supponat, non potest illam constituiture, sicut non constituit malitiam peccati cognitio illius, per quam proximè, & ex parte subiecti sit materia doloris, nec illam constitueret cognitio, qua quis falsò credidisset peccasse, quamvis esset obnoxius dolori innocentiae amissae. At ut ex parte obiecti verè desinat iactura innocentiae, sufficit condonatio extrinseca, per quam destruitur peccatum, & peccator in eius indemitatem restituitur. Neque ut desinat esse malus, requiritur possessio formalis, & intentionalis remissionis, sed sufficit materialis, & obiectiua possessio, quae suam felicitatem constituit, quamvis non adaequatam, & vltimò completam, sicut Deus possidens per identitatem summam bonitatem, seclusa etiam cognitione felicior est homine nulla eam ratione possidente, & qui domi habet suas diuitias, quamvis credat sublatas; felicior est eo, qui eis reuera spoliatus est, quamvis falsò credat saluas, quia aequalis ea possessio est, & proximior ad veram cognitionem, vtrumque gaudium de existentia boni, quam omnimoda absentia illius. Eiusmodi autem esse felicitas, & possessio eius, cui per extrinsecam condonationem remitteretur peccatum, etiam absque notitia remissionis, maior quidem, quam eius, cui nulla ratione remissum est.

378.

Quartò: Malitia habitualis consistit in priuatione bonitatis intrinsecae, scilicet, innocentiae, & puritatis conscientiae. At priuatio bonitatis tolli non potest sine bonitate, cuius est priuatio: nam dū ea bonitas non conseruetur subiecto, priuatum est, & indiget subiectum ea bonitate. Respondeo: Malitia habitualis non consistit in priuatione bonitatis intrinsecae, sed in malitia actuali

actuali praeterita, non condonata à Deo ut saepius monuimus. Deinde bonitas innocentiae non est positiva, sed priuatiua malitiae actualis praesentis & praeteritae; nam eo ipso, quod homo apprehendatur, cum defectu talis malitiae, apprehenditur innocens, nec homo vllus fuit, qui aliter innocentem apprehenderit. At ad bonitatem priuatiuam malitiae non requiritur mutatio physica positiva, sed destructio talis malitiae, quae potest contingere per condonationem extrinsecam. Quae destructio licet non sit innocentia formalis; quia solum destruit praesentiam, non verò praeritionem malitiae, quam formalis innocentia requirit. Caeterum est innocentia aequiualeas, quia in ordine ad beatitudinem, & statum bonitatis moralis conseruet subiecto omnia, quae conseruet innocentia formalis; quia tam aptus est ad illam, tamque diligibilis à Deo, quam is, qui nunquam peccauit, & formaliter innocens est.

379.
Inflantia

Dicunt Adversarij, innocentiam materiale, & obiectiuam esse priuatiuam, non verò innocentiam formalem, cuius priuatio est malitia habitualis; nam formalis innocentia consistit in puritate conscientiae, seu in conscientia pura restan- te idemnitatem peccati. In hac doctrina impug- nanda, quam saepius Recentiores inculcant, nō me occupo: tum quia spectat ad tractatum de peccatis, in quo essentia malitiae habitualis examina-nda est, & à nobis continenda in eo, quod saepius significauimus: tum quia scriptorum impugnatio occupanda non est in eis, quae ex se apparet omnibus paradoxa, & imperuasiuabilia. Nūc sufficiat hoc argumentum tantum euinci necessa- riam ad remissionem peccati scientiam defectus peccati, in qua consistit pura & bona conscientia. De qua satis diximus ad argumentū praeteritū.

SECTIO XXVII.

An condonatio peccati sine vlla mutatione physica peccatoris, sit à Deo ut Authore naturae; an ut Authore supernaturali?

380.
Tria certa praemittuntur in quo sita sit difficultas proponitur.

Indubitatum est primò, remissionem peccati eo modo, quo de facto fit, esse à Deo ut Authore supernaturali; quia coniuncta est cum gratia sanctificante, quae est radix totius ordinis supernaturalis: Quemadmodum etiam de facto punitio peccati est à Deo Authore supernaturali; quia priuatio gratiae, & gloriae, quae punitur peccator à solo Authore supernaturali procedit, quāvis Deus etiam ut Author naturae possit punire peccatum. Secundò etiā est certum posse à Deo remitti peccatum sine infusione gratiae, neque vlla alia mutatione per condonationem pure extrinsecam pertinentem ad ordinem supernaturalem. Nā potest Deus condonare peccatum non solum, quā est impedimentum amicitiae, & beatitudinis naturalis; sed etiam quā est impedimentum amicitiae, & beatitudinis supernaturalis conferenda simul post hanc vitam: nam cum peccati condonatio sit voluntas libera Dei, in qua sita est, quomodo liberetur, peccata remittere, & gratiam vna cum beatitudine supernaturali conferre, negari non potest possibilis Deo praedicta condonatio. At ea est à Deo, ut Authore supernaturali absque infusione

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

gratiae, & alia mutatione pro instanti, in quo peccatum remittitur. Itaque controuersia est de condonatione pure extrinseca peccati impediētis solum amicitiam, & beatitudinem naturalem; relinquens hominem in pura natura. Etiam tertio est omnibus exploratum, eiusmodi actualē remissionem peccati esse gratuitam Deo, & indebitam naturae; quia nullum est donum, aut opus naturae, cui ex debito absque gratia, & fauore Dei annexa sit; quod in nostra sententia excludente talē debitum à gratia habituali constantius est. Quare dubitatio relinquatur: An sit opus gratiae diuinae, quod inter beneficia naturalia computetur ad ordinemque & prouidentiam naturalem referatur?

381.

Affirmant Suarez lib. 7. de gratia c. 22. n. 8. Curiel 1. 2. q. 113. art. 2. dub. 2. §. 5. Zúnel ibid. disp. 2. Lorca disp. 37. de gratia & alij, quos ipsi referunt, & fere omnes, qui admittunt condonationem pure extrinsecam, vbi eam probant ex condonatione peccati in pura natura. Negant Vazq. 1. 2. disp. 207. Maratus tr. de gratia disp. 10. lect. 9. resp. ad 2. & alij plures.

Sententia affirmatiua Auctoris.

Ego affirmantibus subscribo. Primò, quia Deus, ut Autor naturae est supremus, & absolutus Princeps naturae rationalis, atque adeo ad eum spectant attributa & perfectiones, quae talem decent principatum. At ex eis est benignitas, & liberalitas gratiosa remittendi culpas in ipsum, & Rempublicam, quam moderatur commissa: nam ea potestas Principum supremo & absoluto creato annexa est. Ergo ad Deum, ut Authorem naturae spectat potestas liberalis, & benigna remittendi peccata. Ne dicamus Deum ut Autorem, & Principem supremum naturae rationalis destitutum esse in suam Rempublicam potestate, & benignitate, qua Principes creati funguntur in suas.

382.

Dicunt Recentiores ad supremam potestatem Dei ut autoris naturae sufficere prouidere remedia sufficientia ad vitandum peccata, & illa post commissā punire; non verò remittere; quia ad eiusmodi potestatem spectat, ut illa non possit remittere ex iustitia, sed ex gratia: at ordo gratiae est supernaturalis, & solus ordo iustitiae est naturalis. Sed contra: Principes creati absoluti, & supremi, non solum prouident remedia ad vitandum delicta, & poenas post illa commissā, sed etiam interdum veniam & remissionem delictorum, quia eorum maiestatem decet, nō solum prouidentia, & iustitia, sed etiam benignitas & gratia. Ergo etiam ad supremum principatum Dei, ut Autoris naturae pertinet, non solum prouidentia, quae caueat peccata, & iustitia, quae vindicet commissā, sed etiam benignitas, & gratia, quae remittat.

Inflantia Reuocentiorum Auctoris.

Rursus assertū probō, & illustro, & praecedentē solutionem impugno. Non est alienum ab ordine naturae, & Deo ut Authore naturali, posse naturae rationali post sui creationem plura beneficia, gratuita conferre. Ergo etiam posse peccata gratuito condonare. Antecedens lumine naturae videtur notissimū, & ab eis etiā, qui ordinē supernaturalē ignorarunt concessum. Quis enim Autori naturae negauit liberalitatem, & munificentiam erga homines iam creatos? Liberalitas autē & munificentia exigit potestatem conferendi munera, & beneficia gratuita. Itē quis gratitudinē hominis ab ordine supernaturali remoti erga Deū ad solū beneficium creationis limitauit, nullāque eū Autori naturae gratias pro alio beneficio, quā pro vnica creatione posse dare credidit? Quis ab Authore naturae leges amicitiae, quibus amici mutuis obsequiis, &

384.

beneficiis

beneficiis vltro neis deinceps, relegavit: Quis eidem titulu vltro nea petendi, quia vltro nea dedit, non concessit? Miror equidem tam absurdam cogitationem Theologorum de Authore naturæ, vt sola ei opera ex iustitia debita tribuerint. Si aliud non esset pro nostra sententia argumentum, quàm sinistra hæc Deoque indigna persuasio excludendi ab eo vt Autore naturæ omne beneficium gratuitum, in quam Recentiores deuenerunt, vnicum hoc sufficeret, non solum ad dissensum, sed ad abominationem contrariæ sententiæ.

385. *Terriõ proba. eor exemplo.*

Exemplo sint remissio peccati venialis, & auxilia efficacia ad seruandam totam legem naturæ longo tempore, & grauissimas tentationes superandas, quæ à Deo Autore naturæ possunt homini gratuito conferri. Quis enim neget, non posse Autorem naturæ lege amicitia naturalis venialem aliquam culpam absque æquali satisfactione aut satisfactione suis amicis condonare? Item homini grauissima tentatione turbato, Deumque summi auxiliatorem oranti, cum causæ secundæ non possunt illi cogitationes efficaces ministrare, non posse auxiliis vltro neis subuenire? Alioqui homines, qui re ipsa peccarent, in statu damnationis crearentur à Deo, cum in ea causarum secundarum peritasti creati sint, in qua naturæ Autor non posset eorum lapsum cauere, & post lapsum ab æterna damnatione liberare. Quod etiam de omnibus hominibus in pura natura creatis dicendum esset iuxta nostram, & communem sententiam Theologorum afferentium requiri auxilium specialis gratiæ circa id, quod causæ creatæ ministrant ad seruandum longo tempore totam legem naturæ, de quo decreuimus disp. 114. Saltem fieret, non posse hominem labi in peccatum graue, quin suo peccato in statu damnationis constitueretur. Quæ omnia absurda sunt, & à Theologis non concessa.

386. *Probatur ratio à priori.*

Gratiæ naturalis ratio à priori eà est. Quia componitur, existentiam alicuius operis non esse debitam naturæ, potestatem autem ad illud esse debitam. Sicut potestas ad actum liberum amoris est debita naturæ rationali, existentia tamen amoris non est debita. At eo ipso, quod existentia operis sit indebita, erit gratuita; eo autem ipso, quod potestas ad illud sit debita, talis existentia operis erit naturalis: nam potestas debita naturæ est naturalis; opus autem potestatis naturalis naturale est. Ergo componitur opus esse gratuitum & naturale atque adeo poterunt plura Dei opera esse gratuita, quin sint supernaturalia, & transcendant ordinem naturæ; quia exigit natura eorum potestatem in Deo; cuiusmodi sunt ea, quæ superius commemorauimus.

387. *Probatur consequentia.*

Iam consequentiam factam n. 384. ostendere promptum est, scilicet, remissionem peccati mortalis aliis beneficiis gratuitis, quæ à Deo Autore naturæ manare possunt, annuerendam esse. Tum quia remissionem peccati solo titulo gratiæ ab ordine naturæ excludunt Aduersarij. Tum quia eadem est ratio de remissione peccati venialis, & mortalis; remissionem autem venialis fauorem esse Autoris naturæ, & amicitia naturalis; præmissimus n. 385. Rursus quia Autoris naturæ beneficium potest homo liberari à peccato infallibiliter committendo: Ergo etiam à commisso; quia non est minus beneficium libertas à peccato committendo, quàm libertas à

commisso, sicut præseruatio Virginis à peccato originali, maius illi beneficium fuit quàm nobis remissio illius. Neque obest, posse hominem præseruari à morte corporea virtute naturali Dei, non tamen posse post mortem resurgere sine virtute supernaturali. Nam vita corporea naturaliter est posita pendens à causis creatis, libertas autem à morte peccati naturaliter est posita pendens ab arbitrio Dei: quare si posset Autor naturæ citra exigentiam causarum secundarum liberare hominem ab incurrenda morte corporea; sicut potest à morte peccati; etiam posset liberare à morte iam incurta: de quo plura inferis. Demum, quia licet remissio peccati sit indebita naturæ rationali; potestas tamen remissiu peccatorum arbitrio Dei debita illi est: nam rationalis natura exigit in Deo talem potestatem, sicut potestatem arbitrio Dei dispensatiuam auxiliorum efficacium; imbecillitas enim naturæ rationalis ad se continendum semper in officio præscripto rationis, sicut vendicat posse Deum aliquibus promittere auxilia efficacia ad vitandum peccata citra ministerium causarum secundarum, ne tota natura pereat, & in statu damnationis creata sit. Ita, vendicat posse aliquibus in via remissione peccatorum subuenire, ne miseriam omnium sit conditio ipsius, quæ vno peccato singulos homines in statu damnationis constituat. Quod etiam confirmant attributa, quæ vendicat Respublica rationalis in supremo Principe, & moderatore ipsius, quæ superius attigimus, & inferis.

388. *Terriõ probatur eadẽ sententia à dominio Dei.*

Terriõ probõ ex dominio Dei. Nam Deus vt Author naturæ, est Dominus naturæ rationalis, cui debentur cultus, & obsequia ipsius. At dominio coniuncta est potestas condonandi obsequia sibi negata: Sicut enim potest Dominus dare & negare rem, ita postquam est ablata, potest illam, seu eius, & offensæ satisfactionem exigere, & condonare, aliàs non esset perfectus Dominus ipsius. Id competit manifestè cuius dominio creato, & in omni dominio perfecto omnes apprehendimus. Quis enim non concipiat perfectius esse dominium illius, qui non solum potest dare, & negare rem, sed etiam postquam est ablata, potest illius debitum condonare, non solum potest exigere honorem, sed etiam postquam est violatus, aut negatus, potest iuri satisfaciendi cedere, quam eius, qui solum potest primum, non autem secundum: imo vix apprehendi dominium absque tali facultate. Igitur cum Deo vt Auctori naturæ competat dominium perfectissimum, apprehendi debet cum potestate condonandi obsequia sibi negata, & cedendi iuri satisfactionis pro illis.

389. *Quartõ probatur ex misericordia.*

Quartõ ex misericordia diuina. Etenim misericordia non est aliena ab Authore naturæ. At potissimum, cui vnicum, obiectum misericordie diuinæ peccatorum: nulla enim iactura bonorum temporalium in conspectu Dei est misericordia hominis, nisi solum peccatum, in cuius remedio, & subuentione primum occupatur. Dicemusne, Authorem naturæ misereri pauperatis, & ægritudinis corporeæ, & in eius subuentionem affici, & non posse misereri conditionis miserimæ peccati, in cuiusque affici remedium? Posse pauperi deploranti concedere diuitias, ægrotanti salutem, aut non posse peccatori gementi, &

390. *Obiectio prima.*

& dolenti sui peccati & veniam lachrymis exoranti, vlla potestate subuenire. Quis hoc cogitet de altissima misericordia Dei, quàm sola dicta ratio naturalis, & sapientes omnes gentiles, qui à notitia ordinis supernaturalis remoti fuerunt, crediderunt, & prædicarunt?

Obiiciunt Aduersarij primò. Paulus in epist. ad Rom. læpius docet iustificationem nostram esse gratuitam & supernaturalem indigentem meritis Christi; quia est reconciliatio cum Deo, & remissio peccati. At hæc ratiocinatio esset nulla, si remissio peccati, & reconciliatio cum Deo posset contingere naturaliter. Confirmatur: Quia Paulus in ea epistola cap. 5. commendat abundantiorẽ fuisse nobis gratiam Christi, quàm condemnationem Adami, quia hæc fuit vnus tantum delicti, illa verò multorum delictorum remissio est. At hæc commendatio esset frigida, si remissio delictorum posset esse naturalis; nam excessus remissionis plurium delictorum supra vnum non esset excessus gratiæ supernaturalis, sed naturalis; siquidem peccatorum remissio continetur intra ordinem naturæ, & potest cum pari gratia supernaturali esse impar peccatorum remissio, si cum æquali dispositione alter cum vno tantum peccato, alter cum pluribus ad iustificationem peccat.

391. *Solutio.*

Respondeo. Paulus in tota epist. ad Rom. differit de remissione peccatorum, & reconciliatione cum Deo supernaturali: tum quia differit de remissione iustificante, qua reddimur iusti, & amici Deo: nam singulis verbis repetit iustificationem: tum quia differit de remissione peccatorum, quatenus sunt impedimenta gratiæ & gloriæ, condonante pœnam priuationis eorum donorum supernaturalium, & respiciente intrinsecè eorum restitutionem. Quæ remissio supernaturalis est, vt constat ex n. 380. At non esset eiusmodi remissio relinquens hominem in pura natura, de qua nos asserimus posse pertinere ad ordinem naturalem. Ad confirmationem respondeo. Commendatio abundantioris gratiæ Christi facta à Paulo c. 5. optima est: tum quia comparat condemnationem vnus delicti cum remissione plurium expediente hominem ad gratiam, & gloriam, quæ supernaturalis est, & cum pari gratia imparis æstimationis supernaturalis: tum quia comparat condemnationem vnus delicti cum remissione plurium abundantiorẽ gratiam, & iustitiam ferente, qualis contingit in iustificatione plurium hominum, & in vnus hominis iustificatione pluries facta; nam rationem adiungit, Paulus; *Si enim vnus delicto mors regnavit per vnum; multo magis abundantiam gratiæ, & donationis & iustitiæ accipientes in vna regnabunt per vnum Iesum Christum.* Itaque Paulus abundantiorẽ remissionem non accipit nudam ab abundantiori gratia, & iustitia supernaturali.

392. *Obiectio secunda.*

Secundò obiiciunt aliquos Patres referentes gratiam, & excellentiam doni iustificantis in gratiam, & excellentiam remissionis peccatorum. Respondeo. Hi Patres loquuntur sicut Paulus, tum de remissione iustificante, & reconciliante hominem in amicitiam & filiationem Dei. Tum de remissione expediente, & ordinante hominem in vitam æternam; quàm esse supernaturalem, & differentem à remissione, de qua nobis est sermo, præmonuimus numero 380.

393.

Terriõ sic arguunt. Remissio peccati est opus

gratiæ diuinæ. Ergo est ordinis supernaturalis. Nam eo differt ordo naturæ ab ordine supernaturali; quod ille est ordo iustitiæ & prouidentia agentis iuxta debitum, & exigentiam causarum secundarum; hæc verò est ordo gratiæ, & prouidentia agentis supra debitum, & exigentiam naturæ. Confirmatur: Quia Deus vt Author naturæ operatur æqualiter cum æquali dispositione, & virtute naturæ, & inæqualiter cum inæquali, & quando aliter operatur, censetur operari miraculosè, & supernaturaliter, vt quando cum Sole potente illuminare æterem, vt octo, producit lucem vt quatuor, aut vt decem; & quando post formam vitæ, aut visus deperditam restituit illam. Ergo remissio peccati, quæ necessariò contingit supra exigentiam, & virtutem naturæ non erit à Deo Authore naturæ, sed supernaturali.

Obiectio tertia.

Respondeo. Etiam opera gratiæ possunt pertinere ad ordinem naturæ, vt constat ex n. 384. & sequentibus. Quare non omnis gratia discriminat ordinem naturalem à supernaturali, sed ea gratia, quæ non solum quoad existentiam, sed etiam quoad possibilitatem, & potestatem est indebita naturæ, qualis non est remissio peccati, vt exposuimus à n. 386. Ad confirmationem respondeo. Est discrimen inter prouidentiam naturalem Dei purè physicam, qua prouidet agentibus naturalibus necessariò operantibus: & moralem, qua prouidet agentibus liberis. Prouidentia naturalis physica semper operatur ex iustitia & debito iuxta exigentiam, & virtutem physicam causarum secundarum; quia est prouidentia dependens ad agendum à virtute physica, & exigentia ipsarum alligatæque illis. Quare aliter cum illis agens, actiones sunt miraculosæ, & supernaturales, quamvis non intrinsecè, & quoad substantiam, sed extrinsecè, & quoad modum. Prouidentia verò naturalis moralis nõ operatur semper ex iustitia, & debito, sed interdum ex gratia, quia vendicat plura operari independentem à virtute, & exigentia physica liberorum, agentium, subiectæque soli arbitrio Dei tanquam supremi Moderatoris, & Principis naturæ rationalis, ad quem solum spectat prouidere media pro suo libito, sine efficacia, siue sufficientia ad actus liberos, siue efficiendos, siue vitandos, vt præcipere; & consulere bona, vetare mala, præmiare illa, & punire ista; quibus aggregantur auxilia efficacia, interdum gratiosa remissio peccatorum & culparum, non solum lenium, sed etiam grauium; tum quia ea spectant ad moralem prouidentiam Principis creati; tum ad attributa supremi Principis; tum ac moralem exigentiam naturæ rationalis, quæ vendicat in suo Principe talem potestatem, gratiam & beneficium, quibus ipsa possit iniuri, & ad eius obsequium allici, vt ex superioribus probationibus conficitur.

394. *Solutio.*

Quartò: Maiora beneficia recipere debet innocens, qui nunquam peccauit, quàm sceleratus, cuius crimina vincunt omnem satisfactionem sibi possibilem. At si Auctor naturæ posset remittere peccatum mortale, non posset innocens recipere maius beneficium quàm sceleratus; quia remissio peccati mortalis est beneficium æqualis æstimationis cum satisfactione æquali, quæ pro offensa infinita debet esse infinita; beneficium autem æstimationis infinita non potest Auctor naturæ confese innocenti. Hoc argumentum probat enim in ordine supernaturali

395. *Obiectio quarta.*

esse impossibilem remissionem peccati mortalis; quia etiam in eo ordine debet innocens recipere maiora beneficia, quam sceleratos; tamen etiam in eo ordine non potest recipere innocens beneficium estimationis inferioris par satisfactioni equali pro offensa mortali. Deinde innocens potest praeservari a pluribus peccatis, in qua seculo favore & beneficio speciali Dei infallibiliter erat lapsus: beneficium autem praeservationis a peccato committendo aequaliter estimabile est cum libertate a peccato commisso. Demum ex beneficiis, quorum sunt capaces innocens, & sceleratos, maiora debentur innocenti, quam scelerato; non vero ex illis, quorum innocens capax est: remissio autem peccati non est ex beneficiis, quorum innocens capax est. Quibus adde id etiam esse verum de beneficiis, quorum innocens capax est. Quibus adde id etiam esse verum de beneficiis, seu bonis debitis, non vero de indebitis, quae pro libito possunt a Principe dispensari: remissio autem peccati non est de bonis a Principe debitis, sed de indebitis in ipsius arbitrio constitutis.

396. Obiectio prima.

Demum in quavis Republica optime constituta non debent remitti crimina Laesa Maestatis, pro quibus nulla satisfactio equalis offertur, nisi extraordinaria Principis liberalitate operante supra rigorem legum, & existentiam rerum: id enim debet Principis maestatem, ut ipsius liberalitas extraordinaria in eorum criminum absolutione spectetur. Ergo etiam in Republica rationali peccata contra supremam Dei Maestatem commissa non debent remitti nisi extraordinaria & supernaturali liberalitate Dei operante supra leges ordinarias naturae rationalis. Respondeo. Hoc argumentum solum probat remissionem peccati mortalis in pura natura non fore favorem ordinarium, sicut est in natura elenata, non vero esse impossibilem; quia nulli Principi sunt impossibiles in sua Republica favores extraordinarii, etiam in eos, qui contra supremam ipsius Maestatem delinquant. Itaque liberalitas remittendi peccata, licet extraordinaria sit in pura natura, non excedit potestatem naturalem Dei; quia haec etiam ad favores extraordinarios extenditur eam exigente ipsa natura rationali; Maestatemque, & perfectione attributorum, quae competit Auctori naturae, ut superiora etiam.

SECTIO XXVIII.

An possit remitti unum peccatum sine alio?

397. Dico certum.

Certum est primo, remitti posse ex natura rei unum peccatum veniale absque alio. Nam in Sacramento Pœnitentiae remittuntur peccata venialia, quae cum attritione eorum confitentur: & manent irremissa, quae nec confitemur, nec dolemus. Certum est secundo ex lege ordinaria Dei non posse remitti unum peccatum mortale absque alio; quia ex lege ordinata Dei non remittitur peccatum mortale absque gratia habituali; quae ex lege Dei ordinata non potest componi cum vilo peccato mortali.

398. Tertium certum.

Certum est tertio, posse divinitus remitti unum peccatum mortale sine alio in nostra sen-

tentia asserente posse remitti peccatum per salutem Dei condonationem extrinsecam; quia in hac sententia remissio peccati pendet aequaliter a libera voluntate Dei, cui integrum est unum peccatum remittere, alio non remissionem modum quo liberum est homini condonare unum iniuriam, non condonata alia. Nec enim est, unde ligetur necessarium condonatio Dei ad remittendum omnia peccata, eo quod unum remittat, quin valeat illa partiatim condonare.

399. Difficultas.

Difficultas tamen est an id fieri possit. Primo in sententia desiderante retractationem peccatoris ad remissionem peccati. Secundo in sententia desiderante infusionem gratiae habitualis. Tertio in sententia constituyente peccatum habituale in privatione gratiae?

400. Afferio prima.

Affero primo, Remitti potest unum peccatum mortale sine alio in sententia desiderante retractationem peccatoris. Primo, quia posita retractatione peccatoris potest Deus condonare, & non condonare peccata. Ergo posita retractatione potest condonare unum, non condonato alio. Probatur consequentia, quia posita retractatione, condonatio solum pendet a voluntate divina, sicut pendet ab illa condonatio peccati sine retractatione in sententia, quae illum non desiderat. Ergo sicut in ea sententia potest Deus sine retractatione remittere unum peccatum alio non remisso, potest in ista sententia post retractationem unum peccatum sine alio remittere; siquidem post retractationem ad remissionem cuiuscumque peccati solum desideratur voluntas divina, quae pro sua libertate potest condonationem partiri. Secundo, quia retractatio peccatoris necessaria ad remissionem peccati non est contritio, sed sufficit attritio, quae potest tollere voluntarium praeteritum, & affectum contra regulam rationis in estimatione prudentum. Sed potest esse attritio unius peccati mortalis, quin sit attritio alterius, v. g. cum habetur ex motivo specialis victus cui opponitur peccatum. Ergo potest esse remissio unius peccati mortalis, quin sit remissio alterius, etsi ad remissionem peccati desideretur retractatio ipsius peccatoris.

401. Afferio secunda.

Affero secundo, Etiam potest remitti unum peccatum mortale sine alio in sententia, quae desiderat gratiam habitualem ad remissionem peccati, si gratia asseratur compossibilis divinitus cum peccato mortali: scilicet si asseratur incompossibilis. Prior pars probatur; quia in ea sententia posita gratia habituali potest Deus potestate absoluta condonare peccata. Ergo adhuc ea posita poterit remittere unum sine alio: quia posita gratia habituali remissio peccati adaequate est constituta in libera voluntate Dei, quae pro suo libito potest determinari ad remittendum quod voluerit: ad modum, quo potest in sententia, quae requirit actum peccatoris ad remissionem peccati, & etiam in nostra, quae illum non requirit. Posterior etiam pars probatur: quia in ea sententia non potest remitti unum peccatum sine gratia habituali, sed posita gratia habituali non potest in ea sententia relinquere aliud peccatum mortale; quia gratia supponitur incompossibilis divinitus cum omni peccato mortali. Ergo in ea sententia non potest remissio unius peccati mortalis absque alio fieri.

402. Afferio tertia.

Affero tertio, In sententia etiam, quae constituit peccatum habituale in privatione gratiae potest remitti unum peccatum mortale sine alio. Probatur

Probatur: quia in ea sententia peccatum habituale non est privatio gratiae nudè sumpta, sed ut inducitur per peccatum actuale praeteritum. Sed privatio gratiae inducitur in vno instanti per duplex peccatum actuale potest esse in alio inducitur per unum, & non per aliud. Ergo non potest destrui unum peccatum habituale, quin destruat aliud. Maior constat, quia si Deus promittat homini gratiam sub conditione, quod fiat actus charitatis, quem tamen non praecipit, sed in eius electione liberè relinquit, homine omittente actum charitatis existit privatio gratiae homini voluntaria absque peccato habituali; cum ea privatio non sit inducitur per peccatum actuale. Opus ergo est ut privatio gratiae inducatur per peccatum actuale, ut fiat habituale. Probatur Minor: si Deus decerneret donare hodie peccatori gratiam sub conditione, quod hodie non committeret aliud novum peccatum, homine conditionem non explente committendo hodie peccatum, privatio gratiae non existit hodie inducitur per peccatum hesternum, sed solum per hodiernum, quando quidem non obstante peccato hesternum homo induceretur gratia; nisi hodie nouo se scelere scœdauisset. Ergo privatio gratiae potest induci per unum peccatum, & non aliud.

403. Instans.

Si autem respondeas, in euentu posito non tolli unum peccatum habituale sine alio habituali, sed solum unum peccatum habituale sine actuali. Occurrit eodem argumento in alio simili casu, in quo Deus homini, qui furatus est, & petierit heri, promittit donare gratiam hodie, nisi hodie duplicet intra eandem speciem peccatum aliquod hesternum, taliter ut ratio privandi gratia hominem hodie, non sit peccatum simplex hesternum, sed peccatum duplicatum hodie. Si enim in hoc casu homo repetat solum periculum, proculdubio privatio gratiae non existit hodie ratione furci hesterni, quo non obstante existeret hodie gratia, nisi duplicatum esset periculum. Ergo ablato furto hesternum, quod non infert privationem gratiae hodiernam, permansit hodie periculum hesternum, quod simul cum hodierno causat illam.

SECTIO XXIX.

An possit Deus condonare peccatum antequam fiat, vel in instanti, in quo fit.

404.

Hanc questionem attigit P. Suarez lib. 7. de grat. cap. 2. n. 4. & in partem negantem incubuit. In affirmantem tulit suffragium P. Ioannes de Lugo de pœnit. disp. 7. n. 126. Ego rem expediam consequenter ad modos condonationis extrinsecæ quos exposuimus a. n. 3. 19.

405. Afferio prima.

Affero igitur primo, Non potest Deus condonare peccatum, antequam fiat, vel in instanti, quo fit, modo condonationis priori, quo scilicet Deus quantum est ex se afficitur in peccatum, ut vellet illud efficaciter impedire quacumque potestate ipsius. Probatur quia condonatio peccati non potest esse, quin existat physicè peccatum. Ergo eiusmodi condonatione non potest condonari peccatum, antequam fiat, vel in instanti, quo fit. Maior est certa, quia Deus non condonat peccata solum possibile, & nunquam existentia. Probatur Minor. Affectus ille est efficax ex parte modi tendendi habens pro obiecto

carentiam existentiae physicae peccati. Sed affectus efficax carentiae peccati antecedens in Deo existentiam peccati non potest componi cum existentia peccati. Nam Deus potest, & velit, quod non impeditur peccatum, vel negando concursum ad peccatum vel conferendo auxilium efficax ad omittendum illud. Ergo cum affectu illo antecedenti existentiam peccati, non potest existere physicè peccatum. Confirmatur: Detestatio efficax peccati antecedens in peccatore opinionem existentiam peccati non potest componi cum existentia physica peccati. Sed prior illa condonatio ex parte Dei comparatur cum peccato, sicut ex parte peccatoris detestatio peccati. Ergo antecedenti illa condonatione Dei non potest existere peccatum ac proinde non potest antecedenter esse illa condonatio, quae supponit peccatum, sicut nec detestatio peccati antecedens peccatum est illius retractatio. Recolantur quae diximus a. n. 3. 19. in expositionem defensionem huiusmodi condonandi. Unde constat, Ioannem de Lugo assertorem huius condonationis non fuisse consequentem.

406. Afferio secunda.

Affero secundo, Potest Deus condonare peccatum, antequam fiat, vel in instanti, quo fit modo condonationis posteriori, quo videlicet Deus velit non indignari aduersus peccatorem ratione peccati, cedens iuri castigandi illum, & petendi satisfactionem ab illo. Probatur: Potest Deus antequam praevidet in homine peccatum, & cum illud praevidetur existens, velle efficaciter cedere iuri puniendi peccatorem, & petendi satisfactionem ab illo, & non habere indignationem aduersus peccatorem, sed cum illo se gerere, ac si nunquam peccasset. At hac ratione condonaretur peccatum futurum, vel acta praesens. Ergo potest Deus condonatione, de qua loquimur remittere peccatum antequam fiat, siue in instanti quo fit. Consequentia est legitima. Minor ex superioribus certa. Maior ex se manifesta: nam si Deus post praesens peccatum iam praeteritum potest habere voluntatem nunquam indignandi ratione illius aduersus peccatorem, etiam si possit æternum indignari, quare independenter ab eiusmodi scientia non poterit Deus eam voluntatem habere? Imò etiam cum actu intuerit existere peccatum? Si quidem tantum auertit a Deo hunc affectum scientia peccati praeteriti, quantum scientia peccati praesentis, cum eadem sit, tum ex parte Dei, tum etiam ex parte obiecti. Confirmatur ex humanis: Nam potest homo condonare offensam homini actu offendendi, & antequam fiat offensa cedendo iuri sumendi iustam, & rationabilem vindictam, aut satisfactionem pro offensa futura, aut reuera existenti. Ergo etiam Deus, qui non est ad condonandum minus propensus, ac potens.

407. Instans.

Dices: Deum quidem non posse condonare peccatum, antequam fiat pro instantibus, in quibus est actu, & physicè existens: Tum quia in his instantibus reuera existit peccatum; peccatum autem non potest existere in instanti, pro quo est condonatum: Tum quia in his instantibus prosequitur Deus odio inimicitiae peccatorem, siquidem privat illum gratia habituali, & displicet in illo ratione peccati existentis: condonatio autem peccati non potest componi cum odio inimicitiae peccatoris.

408. Tertium.

Nollem contendere de vocibus. Certum quidem

quidem de re est. non posse Deum existente physice peccato habere voluntatem efficacem destruendi pro eo instanti peccatum; ideoque si sumatur condonatio peccati actualis pro hac voluntate, non posse Deum condonare peccatum pro instanti, in quo actu fit; quo pacto sumitur à P. Suarez supra, cum asserit per se non posse peccatum condonari, dum actu physice existit. Deinde dum peccatum physice existit hominem esse reuera peccatum, ideoque gratiam ex lege ordinaria Dei non posse manere in peccato. Rursum (quidquid sit, an displicentia in peccato actu existenti sinecessaria Deo, an libera) posse Deum habere displicentiam in peccato, quin habeat odio personam peccatoris quia potest quis habere odio malum personæ, quin habeat odio personam. Nam amicus odit malum amici, amando ipsum amicum, & Deus destruit peccatum odio peccati, diligendo peccatorem. Ratioque à priori est, quia odisse est velle malum, amare verò velle bonum. At eo ipso quod quis oderit malum volendo ei destructionem, vult personæ bonum, quia destructio, quæ est mala peccato, est bona peccatori. Denique posse Deum, cum actu existit peccatum, nolle ratione peccati vllum peccatori malum; quia peccatum actu existens non necessitat Deum ad volendum peccatori malum magis, quam propria dei bonitas eum necessitat ad volendum illi bonum. Peccatum enim ad summum solum necessitat Deum ad odium, aut displicentiam ipsius peccati. Quod autem hoc habeat peccatum, & Deus in eo displiceat non est causa necessaria ad profequendum odio peccatoris personam, ut nuper dicebam. Nec obstat, si dicas non posse Deum non velle peccati actu peccati malum saltem privativum, videlicet carentiam gratiæ; quia in primis hoc sub lire est, cum plures sentiant posse hæc dona simul cum peccato componi. Deinde esto non possint componi, non habet Deus odio peccatorum quod hæc dona ei non largiatur, quia carentia eorum non est in peccatore à Deo volente illam, sed à voluntate ipsius peccatoris impediente largitatem Dei. Deus enim quantum est ex se potest velle peccatori ea dona etiã pro illo instanti, & quasi pœnitere, quod non possit ratione peccati bona illa peccatori largiri. Igitur Deus non vult peccatori malum odio inimicitia, quod existat illa carentia donorum, quia talis carentia non existit volita à Deo, sed necessitate naturæ.

408.
Sive a cons. 2.
dione de
409.

His de re positis, contentio erit de voce, an dicenda sit condonatio peccati voluntas divina cedens iuri, quod fundat peccatum, & detinens nunquam indignari adversus peccatorem, quem videri in peccato actuali, nullum ei ratione peccati volendo malum, & iam pro instanti, in quo peccat, nec satisfactionem exigendo? Tamen in hac contentione censeo iure dici posse condonationem huiusmodi voluntatem. Tum quia sic appellatur in humanis similis voluntas. Tum etiam, quia condonatio non est voluntas destruens existentiam physicam peccati actualis: nam condonatio potius illam supponit, absque existenti enim physica peccati actualis non potest esse condonatio: nam quid sine illa condonaret & Deus? Condonatio igitur est voluntas destruens in peccato actuali existentiam moralem. At voluntas à nobis explicata est eiusmodi, Ergo iure dicitur condonatio.

Vnde non implicat hæc duo, quod peccatum sit condonatum, & quod peccatum physice existat; quia condonatio solum tollit existentiam moralem, & non physicam peccati. Quare tunc homo reuera peccaret actu, & ex lege Dei amitteret gratiam essetque, fundamentaliter inimicus Dei, licet non formaliter, quia non terminaret effectum inimicitia diuinæ: & transacto peccato actuali maneret non inimicus etiam fundamentaliter: quia per condonationem tollitur existentia moralis peccati actualis. Ceterum non maneret amicus absque nouo favore Dei, quia absque illo non recuperaret gratiam amissam per peccatum actuale, sed solum reduceretur condonatione diuina ad statum similem illi in quo nunquam peccauisset, atque adeo, ut in eo statu non posset natura absque favore Dei obtinere gratiam habitualem, sic nec obtineret illam absque favore Dei in statu, quem ponimus in præfenti quæstione.

409
Difficili
implican.

SECTIO XXX.

Quanam sint cause gratia habitualis?

Primum inquires: Quonam genere actionis gratia habitualis producat an creatiua, an educatiua? Constat ex disp. 7. non per creationem, sed per veram educationem produci. Iam eius causæ formalis, finalis materialis efficiens explicandæ sunt.

410.
Gratia habi-
tuali produca-
tur edu-
cacione.

Causa formalis physice vt docui 2. Physic. est pars constitutiua qualiscumque compositi. Cum autem iustitia habitualis, solum secundum intentionem partes graduales contineat, solum vt intensa est, causam physicam formalem habere potest. Causa verò formalis metaphysica est quidditas cuiuscumque rei, quænam autem hæc sit in gratia habituali, supra vidimus. Porro in causam formalem causam exemplaris reducitur; quæ comparatione iustitiæ habitualis specialissime proponenda est natura diuina, cum ex suo differentiali conceptu eius conditionem supra omnes alias qualitates creatas æmuletur.

411.
Causa eius est
gratia prima
formalis phy-
sica.

Causa finalis intrinseca gratiæ est hominis iustificatio, & donorum supernaturalium infusio, quam naturali, & intrinsece conatu consequitur. Extrinseca verò triplex, gloria Dei, & Christi, ac felicitas æterna. Ita Tridentinum sess. 6. cap. 7. *Iustificationis causa sunt finalis quidem gloria Dei & Christi, ac vita æterna.* In primis est gloria Dei, quæ est vniuersalis, ac supremus omnium operum finis, esseque debet præcipue finis gratiæ iustificantis, vt potest per quam mirabilis ac laudabilis existit Deus in sanctis suis. Quare Paulus ad Ephes. 1. *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum vt essemus sancti in laudem gloria & gratia sua.* Super quem locum Ambrosius: *Præ salus nostra gloria Dei, & ad laudem charitatis proficeret; gratiam dedit hominibus.* Secunda est gloria Christi ad Ephes. 1. *in quo & credentes signati estis Spiritu promissionis sancto in laudem gloriae ipsius.* Rationem reddit Ambrosius: *quia gloria Medici est, si multos cures.* Et Christi, si multi iusti saluam per ipsum consequantur; nam gloriam hanc non adipiscitur Christus vt homo præter intentionem Dei: debita enim est humanitati Christi propter filiationem naturalem Dei, propter merita passionis, propter beneficia hominibus collata, & alios plerisque

412.
Causa si
intrinseca.

plerisque titulos. Tertia est vita æterna; nam gratia tribuitur iustis, vt tandem felicitatem æternam adipiscantur, eorumque felicitate, Dei, & Christi gloria in cœlestibus crescat. Quare finis proximus gratiæ iustificantis est vita æterna, remotior Christi gloria, vltima, ac supremus gloria Dei.

413.
Causa mate-
rialis.

De causa materiali gratiæ habitualis duo indubitata sunt. Primum, in solo supposito rationali residere, quod solum effectuum formalium iustitiæ capax est. Secundum, si animus à suis potentiis non distinguitur in esse immediate ipsius substantiæ, cum aliud subiectum non sit, cui immediate insit. Ponenda ergo est anima à potentiis distincta: Deinde causa materialis immediata gratiæ, tum in nostra sententia distinguente gratiam à charitate, tum in contraria querenda est.

414.
Assertio
prima.

Assertio primò: gratia habitualis à charitate distincta immediate residet in substantia animæ. Ita omnes Theologi gratiam à charitate distinguunt; si Bonauenturam excipias, qui per gratiam habitualem etiam à charitate distinctam, voluntatem solum, & non substantiam animæ immediate occupari docet. Probatur primò, quia in ea sententia gratia habitualis comparatur formæ substantiali, quæ prima radix est omnium facultatum accidentalium, munusque naturæ exercet. Secundò, quia affectus formales iustitiæ à charitate distinctæ, solum substantiæ proprii sunt, vt esse participem diuinæ naturæ, filium, & amicum Deo, &c. Tertiò, quia non est, quare voluntas potius, quam intellectus sibi gratiam habitualement adscribat. Nam si voluntatem emundat à peccato, intellectum habitat ad visionem intuitiuam Dei; si in voluntatem habitum charitatis & spei, & reliquas virtutes mortales inducit, in intellectum inducit habitum fidei, prudentiæ, & alios.

415.
Obiectio.

Obiectio Bonauentura primò authoritatem Augustini asserentis gratiam in libero arbitrio residere, omniumque Theologorum distinguentiū, gratiam cum Magistro in operantem, & cooperantem, solum ob munera diuersa, quæ gratia exercet in voluntate, secundò, peccatum, quod depellit per gratiam inesse immediate voluntati, & non substantiæ animæ. Hæc tamen magis roboris non sunt. Primum, quia Augustinus, & Theologi cum Magistro solum de auxiliante, & actuali gratia, non de iustificante & habituali sermonem habent. Secundum, quia in mea sententia substantia animæ recipit immediate actus vitales, etiam si à suis potentiis realiter distinguatur. Præterea gratia hypostatica in omni sententia immediate vnitur animæ, & ea vnione valet depellere, omne peccatum.

416.
Assertio Se-
cunda.

Assertio secundò: etiam gratia à charitate indistincta in substantia animæ immediate recipitur. Hoc commune non est. Probatur tamen. Nam quia à charitate distincta in substantia animæ immediate collocatur, vt omnibus Theologis in confesso est. Ergo etiam indistincta. Probatur consequentia: Nam à charitate indistincta retinet munus iustitiæ habitualis, naturæ, ac formæ substantialis, radicisque vniuersalis virtutum supernaturalium constituens immediate animam participem naturæ diuinæ filiam, & amicum Dei, &c. ratione cuius gratia à charitate distincta immediate ponitur in substantia animæ. Ergo etiam indistincta à chari-

tate in substantia animæ ponenda est.

Quod enim identificetur illi virtus elicitina actuum voluntatis nil obest. Primò, quia in illo habitu continenti duo munera virtualiter distincta (quod etiam Aduersarij fatentur alterum proprium habitualis iustitiæ, alterum virtutis voluntariæ nobilius quidem, ac magis præcipuum est munus habitualis iustitiæ, quod exigit ex se substantiam animæ, quam virtutis voluntariæ munus, quod exigit voluntatem. Ergo munus iustitiæ habitualis in occupatione subiecti præualere debet. Potissimum cum gratia existens in substantia animæ valeat officio iuandi voluntatem ad actus charitatis satisfacere, vt iuuant animam ad efficiendum sensationes species materiales, & potentia existentes in corpore; ad efficiendum enim sufficit penetratio, aut assistentia immediata principiorum cum subiecto formæ producendæ.

417.
Diffluentia
omnis.

Secundò: Nam virtus elicitina actuum voluntatis, aut intellectus non postulat ex se residere potius in voluntate, aut intellectu, quam in substantia animæ, nam in mea sententia substantia animæ à potentiis distincta agit immediate functiones vitales, sicut potentia accidentalis: Imò substantia animæ est principium immediatum, quod determinat actionem reliquorum principiorum. Quare habitus acquisitos in substantia animæ & non in potentiis collocauit lib. de anima, & disp. 1. etiam habitus infusos. Confirmatur: facultates naturales non distinguuntur ab anima, vt ei deseruiant in munere recipiendi, sed agendi; quia potentia vitales, nec actus vitales recipiunt vt docui lib. de Anima. Ergo non est cur virtutes infuse in eis immediate recipiantur.

418.
Solutio sup
cinnâ.

Hinc duo, quæ nobis obici possunt, primum, authoritas communis, secundum, reliquæ virtutum præter charitatem subiectum, quod potentia accidentalis, & non substantia animæ dici solet, facile explicantur. Primum quidem: nam Authores antiqui distinguentes potentias ab anima ponebant solas potentias esse immediate actiuas; nos autem etiam substantiam animæ, & immediate actiuam, & omnium potentiarum determinatiuam constituimus. Secundum vero, quia reliquæ virtutes supernaturales non identificant sibi munus iustitiæ habitualis, quod sibi identificat habitus charitatis, ratione cuius inter omnes virtutes substantiam animæ immediate occupare debet. Præterea quoniam reliquæ etiam virtutes in substantia animæ absque inconuenienti immediate collocatur.

419.
Solutio
etiam de
qua obicit
possent.

De causa efficienti Deum esse efficientem principalem, & sacramenta instrumentalem, extra controuersiam est. Num sacramentorum efficiencia possit esse physica, exposuimus disp. 40. Nam, re ipsa physica sit, num tantum moralis, in tractatu de sacramentis relictio. Nunc itaque solum dissero, an præter Deum aliqua creatura, aut existens, aut possibilis virtute sibi natia & principali gratiam habitualement efficiat.

420.
Causa efficiens

Assertio prima. Non existit præter Deum alia causa principalis gratiæ habitualis. Ita omnes Theologi S. Thoma q. 112. quod probat Suarez lib. 8. cap. quia collatio gratiæ habitualis à scriptura, & Patribus soli Deo tribuitur, tanquam opus proprium virtutis ipsius. At hæc propositio non est efficax: nam etiam gratiæ actualis collatio, & actus fidei ac charitatis existentia tribu-

421.
Assertio
ma probatio
prima.

Deo soli, ab scriptura, & Patribus. Tamen gratia actualis, & actus supernaturales & plurimum Theologorum iudicio ab habitu supernaturali, & principio vitali, vt à causa principali sunt, vt constat ex disp. 10. Ratio est quia scriptura & Patres loquuntur solum de causa principali morali, non autem physica, quæ ipsorum scopo nil proderat. Vrgentior probatio est ex Tridentino sess. 6. c. 7. quod philosophicè numerans causas nostræ iustificationis, efficientem refert Deum. Sed intelligi posset de sola causa principali morali: ait enim causam efficientem esse Deum, *quæ gratiâ abluat, & sanctificat*: Gratuita enim sanctificatio innuere videtur causalitatem moralem.

422. *Probatur assertio eundem.*
 Assertum probatur efficacius. Nam hæc causa principalis natia virtute efficiens gratiam, non est naturalis, vt constat, nec supernaturalis, vt proba. Nam hæc non est habitus, cum nullus habitus naturaliter gratiam habitualem præcedat. Nam actus, quia & si aliquando præcedat, non tamen ex natura rei, nec connexus necessarius, & intrinsicè cum gratia habituali, qualiter præcederet actus, qui esset causa principalis necessaria gratiæ. Vnde si actus, aut habitus, supernaturalis gratiam habitualement efficiat, illam quidem, vt instrumentum eleuarum, non autem natia virtute, vt causam principalem efficere necesse est.

423. *Probatur eundem.*
 Præterea nullus est actus, aut habitus, qui gratia habituali inferior non sit. Ergo nullus existit causa principalis, gratiam habitualement efficiens. Denique, nam vt effectus naturales tribuendi sunt causis naturalibus, vbi fundamentum non apparet tollendi concursus earum, quia effectus proprii naturæ: Sic effectus supernaturales tribuendi sunt aut hori supernaturali, vbi efficaci argumento influxus creaturæ non probatur, qui sunt effectus proprii effectus virtutis diuinæ. At nullum argumentum adducitur à Theologis ad id suadendum.

424. *Assertio secundum.*
 Assertio secunda. Possibilis est causa creata, quæ natia & principali virtute gratiam habitualement efficiat. Hoc asserere tenentur, qui substantiam supernaturalem possibilem censent. Vnde primò arguo: Non repugnat substantia supernaturalis; ergo nec creatura efficiens principaliter gratiam. Antecedens ostendit disp. 23. Consequencia ab omnibus censetur bona. Nam tali substantiæ deesse non potest nobilitas requisita ad continentium in virtute natia gratiam habitualement præsertim in mea sententia, quam disp. 4. docui constituente supernaturalitatem talis substantiæ per connexionem naturalem cum gratia iustificanti; non quidem subsequenter, vt constat, sed antecedenter, & per modum causæ, vt nunc ostendimus.

425. *Secundum argumentum.*
 Secundum argumentum: quia esto repugnet substantia supernaturalis, non repugnat gratia, siue qualitas perfectior nunc existenti, quæ efficiat gratiam habitualement nunc existentem, siue intra, siue extra suppositum, in quo ipsa est. In hoc enim non apparet prædicata contradicentia, vt argumentorum solutione clarè constabit. Ergo non repugnat causa creata efficiens principaliter gratiam habitualement. Confirmatur, nam posse gratiam excellentiorè existentem produci, ostendimus sect. 39. Hanc autem excellentiam peruenire posse ad effectiuam vim altius gratiæ, quæ nunc existens priuata est, inde

deduci potest: quoc hæc vis nec ratione termini, nec ratione modi producendi infinitatem desideret. Non ratione termini, quia terminus finitæ, ac limitatæ perfectionis est. Non ratione modi: nam, vt præmissimus, modus producendi gratiam non est per creationem, sed per generationem, & educationem, quæ agentibus creatis non repugnat.

Ab hac sententia non dissentit Sanctus Thomas q. 112. art. 1. docens Deum solum esse causam principalem gratiæ habitualement. Nam ibi de facto solum, & non de potestate absoluta disputat. Vniuersa enim eius articuli doctrina per sacramenta nouæ legis, humanitatem Christi, & naturam creatam, nulla facta intentione causæ supernaturalis possibilis, inductionem facit. Quod etiam plures interpretes S. Thomæ, intelligunt, Lorca, Medina, & Vasquez in eum articulum, qui talis possibilitatis non meminerunt; neque alius priscorum adducitur, qui nostræ opinioni refragetur, inter quos, nec in disputationem, nec in doctrinam res hæc adduci consuevit.

Ab ea tamen dissentiunt Doctores moderni, Suarez lib. 8. de gratia cap. 1. Cuiuslibet q. 112. art. ad. 1. §. 2. Zumelibi disput. 4. P. Granadus controu. 8. de gratia tract. 1. d. 8. in. 4. P. Torres op. 3. d. dub. 11. P. Moncaus d. p. c. 2. §. 2. Quorum iudicia, licet maximi momenti sint, oppositæque parti plurimam probabilitatem ferant: Cæterum vbi validioribus argumentis non certatur pro illa nostram quidem minimè temerariam reddunt. Præsertim cum etiam repugnanti substantia supernaturali possibilem, talis causæ tueamur. Confule quæ dixi de substantia supernaturali disp. 23.

428. *Argumenta contraria duplicis generis.*
 Duæ ex superioribus possunt esse causæ creatæ principales gratiæ aut substantiæ, cui gratia connaturalis sit, aut qualitas, quæ omni substantiæ sit supernaturali. Argumenta contra substantiam supernaturalem solumus disp. 2. Nunc argumenta contra qualitatem effectiuam gratiæ dilucemus. Hæc argumenta sunt duplicis generis: alia, quæ omnem vim creatam effectiuam gratiæ etiam substantialem & propriam substantiæ supernaturalis impugnant: alia, quæ solum accidentalem, & qualitatis propriam. Priora explicamus disp. 23. sec. 13. Posteriora tantum restant explicanda. Ne autem questionem faciamus de voce, aduertendum est hic causam principalem gratiæ inquiri solum qualitatem, quæ natia virtute, & concursu sibi debito, & non virtute obedientiali gratiam efficiat: esto talis qualitas comparatione Dei plurimorum iudicio causa instrumentalis dici queat; scilicet qualitas: quæ gratiam habitualement operetur, sicut calor calorem, & charitatis habitus amorem Dei; licet plurimorum, & mea etiam sententia comparatione Dei calor sit causa instrumentalis caloris, & charitas amoris Dei.

429. *Primum argumentum.*
 Primum argumentum. Nulla qualitas valet efficere gratiam per naturalem emanationem, nec per propriam & specialem actionem. Ergo. Non per emanationem, quia iustitia habitualis ex suo essentiali cōceptu est prima radix ordinis supernaturalis, quæ non supponit priorem radicem à qua dimanet. Non per actionem propriam, quia hæc actio nequit esse libera, cum vitalis non sit, actioni quæ libera repugnet esse principium gratiæ. Nec necessaria, cum esset naturalis quædam

quædam emanatio, quæ reiecta iam est. Respondeo: Illa qualitas potest efficere gratiam per emanationem, & per propriam actionem. Per emanationem exigendo iustitiam habitualement vt proprietatem, quæ non exigit ortum ab illa. Vt vnio hypostatica est radix, à qua gratia habitualis procedit, licet hæc non desideret ex natura rei processionem ab illa. Quo quidem pacto potest gratia supponere radicem priorem, vt supponit vnionem hypostaticam, non quia eam radicem exigat, sed quia exigitur ab illa. Quia conditionis gratiæ habitualis solum esse radicem proximam virtutum, & relictam suæ exigentiæ esse primam. Item potest efficere gratiam per propriam actionem, quæ actio esse potest subiecta arbitrio voluntatis, non producentis gratiam, sed existentiam illius imperantis, qualiter motiones externæ arbitrio voluntatis subiectæ sunt. Rursus potest esse necessaria, efficiens quidem gratiam in alieno subiecto, vt mox dicemus; in quo semper obiret munus naturæ ac primæ radicis proprietatum supernaturalium.

430. *Secundum argumentum.*
 Secundum. In qualitatibus supernaturalibus procedentibus ab aliis non est abeundum in infinitum: ergo sistendum est in qualitate gratiæ modo existenti, quin ab alia procedere queat. Tum quia non est maior ratio in alia qualitate, quàm in ista. Tum quia Deus ordinem gratiæ condidit omnium perfectissimum. Respondeo, non repugnat processus infinitus gratiarum habitualium specie differentium, quarum alia ab alia procedat, vt non repugnat processus infinita qualitatum naturalium eo ordine procedentium. Nam cum Deus infinite participabilis sit, nulla specie determinata eius participatio finitur, de quo sect. 39.

431. *Tertium argumentum.*
 Tertium. Ea qualitas nequit esse operatiua gratiæ in proprio subiecto, nec in alieno. Non in proprio. Primò, quia superflueret in subiecto, cum qualitas etiam producens esset gratia iustificans. Secundò, quia qualitas producta non esset vera iustitia, cum munus non obiret naturæ, primæque radicis habitum supernaturalium. Non in subiecto alieno, quia nec efficeret gratiam medio actu vitali, qui transeunter actiuus non est. Nec per iuxtapositionem localem: nam alias Angelus penetratus cum alio conferret gratiam: ergo nullo modo qualitas creata efficere potest gratiam. Respondeo: qualitas possibilis constitui potest effectiua gratiæ in proprio subiecto, & in alieno. Nec gratia producta in proprio subiecto producentis ex natura rei superflueret. Nam gratia producens esset speciei diuersæ à gratia producta. Nec aduerfatur conceptu gratiæ habitualement radicari in alia qualitate, quam ipsa non exigit, vt cernere est in gratia vnus, propter dicta ad secundum argumentum. Deinde poni potest effectiua gratiæ in alieno subiecto per actionem independentem ab actu vitali, & pendentem à iuxtapositione locali. Cui quidem non obest gratia habitualement nunc existens & nihil efficiens. Nam gratia possibilis consideratur à nobis diuersæ, & excellentioris speciei. Item effectiua gratiæ per actionem pendentem ab actu vitali, non vt efficiens, sed imperanti: quo sanè modo vitalis actus transeunter operari valet, vt dicebamus ad secundum argumentum.

432. *Quartum argumentum.*
 Quartum. Nullus creaturæ est efficere hominem filii adoptiuum Dei: ergo nec efficere gratiam, cui annexa est talis adoptio. Consequenter

supponitur bona. Probatur antecedens: Nam filiatio adoptiua ex suo conceptu pendet à solâ voluntate libera adoptantis, quo differt à filiatiōne naturali: ergo. Respondeo primò, adoptio conferens homini ius ad hæreditatem gloriæ non est annexa ex natura rei gratiæ iustificanti, vt ostendimus sect. 10. Respondeo secundò: filiatio adoptiua ed differt à naturali primò & per se quòd naturalis requirit substantiam coniunctam per identitatem cum substantia generantis; adoptiua verò substantiam omnino extraneam, coniunctam patri solum per affectum complacentiæ substituentem coniunctionem naturalem. Quod planè inuenire est in homine iustificato per gratiam productam à qualitate, de qua differimus, vt inuenire est in sententia Thomistarum, in gratia producta à qualitate physica impressa Sacramentis ad producendum instrumentali ter gratiam. Itaque adoptio constituitur pendens à voluntate libera adoptantis, aut in se immediatè, aut in principio illam efficienti.

433. *Quintum argumentum.*
 Quintum denique, in quo magis fidunt Adversarij, est huiusmodi. Qualitas efficiens principaliter gratiam debet esse præstantior gratia nunc existenti, quæ alterius gratiæ effectiua non est. At qualitas perfectior repugnat, nam gratia nunc existens est omnium possibilem perfectissima, cum debeatur illi beatitudo secundum speciem omnium perfectissima: ergo. Respondeo: potest esse habitualis gratia excellentioris speciei, nunc existenti, vt ostendo sect. 39.

SECTIO XXXI.

An dispositio moralis necessaria sit ex natura rei ad infusionem gratiæ iustificantis?

434. *Quatuor præmissiuntur, primum quod dispositio sit moralis.*
 Præmitto primò: dispositio ad iustitiam habitualement non est physica, sed moralis videlicet non est qualitas physica à solo Deo transeunter producta absque libero arbitrio; sed actus vitalis ad arbitrium voluntatis spectans. Ita omnes Theologi, qui alterius dispositionis non meminerunt. Sic Suarez lib. 8. c. 5. Ratiòque est, quia talis dispositio haberi non potest ex lumine naturali; ex lumine autem supernaturali sacra Scripturæ, Conciliorum, aut Patrum non habetur. Quare hæc dispositio non quaritur de gratia habituali infantium, qui dispositionis moralis, vt exercitij libertatis incapaces sunt, sed tantum de gratia adultorum.

435. *Secundum quod sit necessaria de facto in adultis.*
 Præmitto secundò: iustitia habitualis non confertur de facto adultis absque dispositione moralis, tam eis, quos prius infecit peccatū, vt posteris Adæ, quàm eis, quos peccatū non infecit, vt Angelis, & Adæ. Prior pars de posteris Adæ constat factò in adultis primò, quia Deus non promittit gratiam, & remissionem peccati, nisi præparantibus se per liberam conversionem in Deum, & alios actus, vt ostendunt varia testimonia apud Suarez cap. 6. Deinde quia Trident. sess. 6. cap. 5. exorditur initium iustificationis à dispositione liberi arbitrij; quam vt necessariam ad iustificationem adultis eo capite & 6. ex professo declarat, Tertio à posteriori; quia ex multis infidelibus & peccatoribus alij consequuntur gratiam iustificationem, alij non; hoc autem in dispositionem inæqualem illorum referri debet. Posterior pars

pars de Angelis, ac primis Parentibus non est adeo certa, cum oppositum tueantur Soms primo de natur. & grat. c. 5. Molina 1. p. q. 62. art. 3. ad 1. Est tamen inter Theologos receptissima cum S. Thom. 1. p. q. 62. art. 2. & 3. eiusque interpretibus ibi cum aliis, quos ipsi referunt. Vide Mediam, & Zumelem q. 112. art. 2. Suar. lib. 5. de Angelis cap. 8.

436. Tertiū quod sit duplex.

Tertiū pramitto. Hæc dispositio moralis, alia est efficax & perfecta, sine vltima, quæ ex se independentè à Sacramento in se suscepto coniungitur cum gratia habituali, vt dilectio supernaturalis, & perfecta Dei: alia imperfecta, & inefficax, quæ ex se non valet cum gratia iustificante coniungi, vt attritio imperfecta, & actus spei, & fidei, virtutumque moralium. Quorum alij cum Sacramento, alij nec cum Sacramento ad iustificationem sufficiunt. Hæc doctrinâ est S. Thomæ 1. 2. q. 112. a. 2. ad 1. & ex scriptura patet: plura enim sunt, quæ diligenti Deum, ac se conuertenti ex toto corde in eum gratiam illico conferendam promittunt. Plura, quæ ad redimendum peccata eleemosynas, & virtutum moralium actus, qui secundum se cum peccato componuntur, desiderant: quæ videre est apud Suar. supra c. 6. Item constat ex Trident. sess. 6. c. 4. vbi distinguit contritionem perfectam & imperfectam, & c. 6. vbi declarat motus imperfectos interuenientes in iustificatione adulti, quæ ab imperfecta dispositione (inquit Concilium) ad perfectam iustificandus progreditur.

437. Quartū quod vnaque sit supernaturalis quoad substantiam.

Præmitto quarto: Hæc dispositio moralis, siue perfecta, siue imperfecta debet esse elicitâ viribus gratiæ, & supernaturalis quoad substantiam. Colligitur planè ex Tridentino sess. 6. can. 3. Arathiano cap. 3. 6. & 7. Cœlestino ep. 1. ad Episc. Galliæ, præsertim cap. 6. 7. & 8. August. ep. 105. & lib. 1. contra duas ep. Pelagiani cap. 19. & lib. 2. à cap. 8. & lib. 3. hypognosticon c. 3. & lib. de prædest. Sanctorum, dum contra Semipelagianos ostendit salutis initium non posse esse viribus naturæ. Videatur S. Thomas 1. 2. q. 109. art. 6. q. 112. art. 2. & 3. quest. 103. art. 3. & 7. Bellarminus de gratia & libero arbit. c. 5. & lib. 2. de Pœnit. cap. 3. Suarez lib. 8. de grat. c. 7. Val. 1. 2. d. 8. qu. 5. p. 4. Granadus controu. 8. de grat. tract. 9. d. 2. Zumelem qu. 112. art. 2. d. 12. Curiel ibi dub. 3. & alij, quos ipsi referunt. Nostri enim instituti non est veritatem istam modò illustrare, sed supponere, quam satis ostendimus disp. 17. & 44. esseque certam de fide putant Valent. & Curiel, & absque errore negari non posse, Zumelem. Quibus præmissis.

438. Quæstio duplex prima an aliqua dispositio moralis exigitur à gratia in subiecto ex natura rei.

Potest dispositio moralis exigi ex natura rei à gratia iustificante, licet dispositio non exigitur necessariò gratiam iustificantem: vt vnio hypostatica exigit gratiam habitualem, quæ non exigit hypostaticam vnionem; & gratia exigit vt causam materialem naturam rationalem, à qua gratia non exigitur. Nunc ergo differimus; an gratia ex natura rei exigit in subiecto aliquam dispositionem moralem; Dissertari potest, an dispositio moralis conueniat necessariò ex natura rei cum gratia? Hæc autem quæstio examinari debet in adulto per peccatum infecto, & in eo, qui peccato subiectus non fuit.

439. Tres sententia quarum

Prima sententia asserit, in quolibet adulto ex natura rei necessariam esse dispositionem moralem ad infusionem gratiæ habitualis. Ita Zumelem.

1. 2. quæst. 112. art. 2. in appendice ad disput. 1. Medina ibi & q. 113. art. 8. ad confirmationem secundi argumenti, vbi contrariam sententiam nouam censet, Alvarez de Auxiliis lib. 7. d. 66. conclus. 1. Suarez lib. 5. de Angelis c. 8. Secunda sententia negat in aliquo adulto necessariam esse ex natura rei, sed solum ex lege, & ordinatione Dei. Ita videtur sentire Vazq. 1. p. d. 43. n. 4. P. Aggidius disp. 7. de supern. n. 17. & 24. Becanus tom. 2. tract. 4. c. 3. q. 3. n. 6. & Losca ibi d. 45. asserens neminem quem sciat oppositæ sententiæ suffragari; vt appareat, quos Authores viderit. Tertia sententia media est asserens dispositionem moralem ex natura rei non esse necessariam ad infusionem gratiæ in adultis, qui peccato personali non sunt infecti; esse tamen in aliis, qui peccato sunt infecti, vt modò sunt omnes, qui iustificantur. Ita P. Torres opusc. 4. d. 1. & d. 8. dub. 1. interpretans pro sua sententia P. Vazq. supra. Cui ego sententiæ subscribo.

prima est affirmatiua, secunda negatiua in aliquo adulto, tertiū media est.

440. Assertio prima est negatiua in adultis qui non deliquerunt.

Quare assero primò. In adultis, qui non deliquerunt aliquo peccato necessaria non est ex natura rei dispositio moralis ad infusionem iustitiæ. Probatur primò, quia in Christo Domino, & infantibus Baptizatis existit natura rationalis sufficienter capax recipere gratiam absque dispositione. Ergo capacitas subiecti ex natura rei non desiderat præuiam dispositionem. Secundò, quia in homine adulto ex natura rei conseruatur gratia absque præuia dispositione. Ergo ex natura rei potest infundi absque illa. Eadem enim, quæ valent ex natura rei conseruare formam, valent in subiectum inire. Tertiò, quia gratia habitualis est excellentissimum donum, & magis proprium largitatis diuinæ, quàm gratia actualis. At gratia actualis absque vilo merito etiam dispositione morali conseruetur ex natura rei, vt donum proprium largitatis diuinæ. Ergo eodem modo gratia habitualis potest conseruari. Quartò denique, quia gratia habitualis ex natura rei postulat esse primam radicem omnium habituum, & actuum supernaturalium, vbi in natura non est aliquid impediendum actione supernaturali remouendum, quale est peccatum: ergo vbi peccatum non est, gratia habitualis præcedet ex natura rei omnem operationem supernaturalem.

441. Obiectio prima.

Obicitur primò S. Thomas 1. 2. quæst. 112. art. 2. vbi requirit ad infusionem gratiæ motum liberi arbitrij, quia nulla forma potest esse nisi in materia disposita: quæ propositio cum vniuersalis sit, ad omnes adultos extendi debet. Item 1. p. q. 112. art. 5. his verbis: *Omne quod eleuatur ad aliquid, quod naturam suam excedit oportet, vt disponatur aliqua dispositione, quæ sit supra suam naturam.* Ad primum testimonium respondeo, S. Thomam loquimur de gratia infusa peccatori, quem non esse dispositum absque motu liberi arbitrij assertionem sequenti dicemus. Ad secundum; dispositionem habet D. Thomas de potentia virali agente, quæ eleuatur ad opus supernaturale indigens ex natura rei habitum intrinsecè eleuante; loquitur enim de intellectu beati, probate conseruens necessitatem hominis supernaturalis ad videndum Deum, quod lumen intrinsecum vocat dispositionem intellectus sumpta latè dispositionis voce, quia scilicet, præcedit in potentia virali visionem Dei inhaerens intellectui, & eleuans ad operandum.

442. Obiectio secunda.

Secundò forma naturalis ex natura rei requirit dispositiones præuias: ergo etiam supernaturalis.

turalis. Respondeo: forma naturalis accidentalis non requirit præuias dispositiones, sed forma tantum substantialis; gratia autem forma accidentalis est. Quòd si æmulatur conditionem formæ substantialis non est in omnibus eius muneribus, sed in vno, aut altero tantum; alioqui immediatè concurreret ad omnes virtutum actus, sicut animus concurrat immediatè ad omnes actus potentiarum; item quia vnio hypostatica æmulatur talem conditionem comparatione humanitatis, quin tamen opus sit dispositione aliqua præuia in humanitate Christi ad hypostaticam vnionem.

443. Obiectio tertia.

Tertiò. Omnibus de facto donatur gratia habitualis præcedenti dispositione liberi arbitrij: ergo ex natura rei ea dispositio desideratur. Nam Angelorum, & Adæ factum solis naturis rerum possumus indicare. Respondeo: Arbitror possibilem ex natura rei infusionem gratiæ cum præuia dispositione arbitrij, & sine illa: factam autem cum præuia dispositione verosimiliter credo, quia maior pars Theologorum in tale factum congruenter inclinat.

444. Assertio secunda affirmatiua si peccatum personale præcesserit.

Assero secundò. Præcedenti peccato personali necessaria est ex natura rei motus liberi arbitrij ad infusionem gratiæ. Dixi præcedenti peccato personali, quia ad originale, quod propria voluntate commissum non est, talis motus non requiritur. Probatur: Hic motus requiritur ex natura rei ad remissionem peccati. Ergo etiam ad infusionem gratiæ cum tali remissione coniunctam. Consequentia videtur bona. Probatur antecedens: ex se videtur rationi conforme, vt non remittatur peccatum, nisi prius ab homine retractatum: quare lex Dei de exigenda retractatione peccatoris ad remissionem peccati indicatur ab omnibus Theologis rationi conformis, & exigentiæ prouidentiæ ordinariæ Dei: Ergo iuxta rerum naturam, & exigentiæ prouidentia ordinariæ Dei non potest remitti peccatum absque retractatione, & dispositione peccatoris, ac consequenter, nec infundi gratia peccatori absque illa. Secundò: Peccator ex natura rei obligatione naturali tenetur conari in remissionem peccati apud Deum satisfactione, ac retractatione sibi possibili, vt docet communis Theologorum Schola. Ergo absque tali conatu, & satisfactione non est ex natura rei dispositus ad remissionem peccati. Nam si conatus iste ex natura rei necessarius non est ad remissionem peccati ex parte subiecti, sed solum ad melius esse, non est quare obligatione naturali teneatur ex natura rei peccator ad illum.

445. Obiectio prima.

At obicitur primò: Etiam in pura natura esset obligatio naturalis retractandi peccatum delectatione naturali sibi possibili: tamen delectatio naturalis non est dispositio ad remissionem peccati. Ergo non bene concluditur necessitas dispositionis supernaturalis ex obligatione conandi satisfactionem supernaturalem. Respondeo: retractatio naturalis non est dispositio necessaria, nec conduens ad remissionem peccati in natura eleuata ad gratiam; quia remissio peccati fit per gratiam habitualement, ad quam delectatio naturalis non conducit: potest autem esse conduens, & necessaria ad remissionem peccati in pura natura per extrinsecam condonationem; per quam in pura natura fieret peccati remissio à Deo, vt Authore, & Principe naturæ, de quo videtur Granadum controu. 8. de gratia d. 2. conclusione 1.

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

Obicitur secundò: homini iusto remittuntur peccata venialia ex natura rei absque præuia retractatione eorum; Ergo etiam possunt mortalia, cum eadem sit de venialibus, ac mortalibus, ac per consequens poterit infundi gratia absque retractatione peccatoris. Antecedens probatur primò, quia venialia remittuntur iusto ex opere operato per Sacramenta. Non autem remitterentur per Sacramenta, si necessaria esset aliqua retractatio illorum: nam ad remissionem venialium extra Sacramenta non requiritur contritio perfecta requisita ad mortalia: sufficit enim attritio, ideòque ante susceptionem semper essent venialia per attritionem remissa, & nunquam remitterentur per illa. Secundò, quia iusto decedenti cum venialibus remittuntur illa ex natura rei absque vlla retractatione: post mortem enim non est locus satisfactioni, aut merito voluntatis. Respondeo primò: etiam ad remissionem venialium necessaria est ex natura rei retractatio voluntatis; Ad primam impugnationem respondeo: Sola attritio non sufficit delere peccata venialia, vt præmissum à n. 276. Ad secundam: Homo decedens cum venialibus retractat illa post mortem: De quo disp. 97. Secundò: Vbi sine retractatione delentur venialia, contingit ex privilegio speciali Dei contra exigentiæ prouidentia ordinariæ ad exigentiæ meritum Christi.

446. Obiectio secunda.

447. Obiectio tertia.

Tertiò: ad infusionem gratiæ seclusa remissione peccati non requiritur ex natura rei dispositio moralis, vt dicebamus assertionem prima. At nec post infusionem gratiæ ad remissionem peccati necessaria est, quia gratia seipsa immediatè seorsim à motu liberi arbitrij, repugnat formaliter peccato. Ergo nullo modo necessaria est ex natura rei dispositio moralis ad infusionem gratiæ. Respondeo: dispositio moralis non est necessaria ex natura rei ad infusionem gratiæ seclusa remissione peccati, nec ad remissionem peccati, posita semel infusione gratiæ, sed ad infusionem gratiæ inducentis realiter remissionem; non quia talis dispositio tribuat gratiæ repugnantiam cum peccato; sed quia tribuit subiecto capacitatem proximam & consentaneam ad recipiendum formam repugnantem proprio peccato.

SECTIO XXXII.

An est quomodo actus Fidei sit necessarius ad iustificationem?

Assero primò. Actus fidei diuinæ necessarius est ad iustificationem impij. Est de fide. Ita omnes Theologi cum S. Th. 1. 2. q. 113. a. 4. Colligitur ex Marc. ult. *Qui non crediderit, condemnabitur.* Ad Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Aliisque testimoniis apud Suar. Vazq. Val. Bellarm. Curiel. & alios. Item ex Trident. sess. 6. c. 6. vbi ait: *Hominem disponi ad iustificationem, dum fidem ex auditu concipiens, quæ à Deo reuelata sunt.* Et c. 8. *Ideo secundum Apostolum iustificari impios per fidem, quia fides est humane salutis initium, fundamentum, & radix omnis iustificationis.*

448. Assertio prima.

Assero secundò: Hæc fides necessaria, non est actus, quo peccator certò credit, aut confidit sibi remissa esse peccata. Est contra sectarios huius temporis, Lutherum, & Caluinum, eiusque Discipulos, qui triplicem fidem distinguunt, primam historiam, quæ assentimur in scriptura

449. Assertio secunda.

Ttt 2 narratis

narratis : secundam miraculorum fidem , qua miracula patrantur; tertiam promissionem; quam ulterius subdistingunt in generalem , qua univ-
ersim credimus futura , quæ à Deo promissa sunt : & in particularem , qua quisque credit remissa sibi esse à Deo peccata. Hanc igitur fidem promissionum particularem docent hæretici necessariam ad iustificationem , quam Lutherus ait esse fiduciam pertinentem ad voluntatem. Calvinus verò esse firmam persuasionem intellectus de peccatis sibi remissis & obenta iustificatione propter merita Christi. Videatur refutata hæc sententia apud Bellarminum lib. 1. de iustificat. cap. 4. Maldonatum in cap. 9. Matth. Stapletonium lib. 8. controu. c. 19. Suar. lib. 8. de gratia c. 16. Vazq. 1. 2. d. 2. & Curiel q. 113. art. 4. dub. 1.

450. Afferio prima.

Affero tertio. Fides intellectualis eorum , quæ à Deo revelata sunt , ita est necessaria ad iustificationem , ut euentus non sit , in quo sine illa ob-
tineatur salus. Est contra Vegam lib. 6. in Trid. cap. 21. docentem eam , qui ignorat inimicibili-
ter quidquam esse revelatum à Deo posse iustificari sine fide detestando peccatum ex cognitione naturali bonitatis diuinæ , & malitiæ peccati. Cui ad stipulatus fuit Soto lib. 2. de natur. & grat. c. 1. in priori editione. licet in posteriori eam sententiam retractarit. Et quidem merito : eam enim erroneam esse , & Pelagianam docent Zumel. q. 113. art. 4. d. 2. Canus relect. de Sacramentis p. 2. q. 2. concl. 1. contrariamque esse de fide , aut proximam fidei , Bannes 2. 2. q. 2. art. 8. dub. 1. & omnes Recentiores. Apud quos , & apud nostrum Egidium d. 14. de fide dub. 8. conc. 1. videri potest fusa huius sententiæ refutatio. Nobis sufficiat testimonia , quæ pro assertione prima adduximus uniuersalia esse , & absolutam impossibilitatem adstruere. Item contra hanc sententiam clarè efficere omnia quæ contra semipelagianos afferentes posse viribus naturæ haberi cognitionem conducentem ad salutem , congerunt omnes Theologi , de quo nos latè egimus disp. 49. impugnâtes sententiam istâ.

451. Afferio quarta bis. pariter.

Affero quarto. Ad iustificationem non est necessaria fides omnium veritatum , quæ à Deo reuelatæ sunt ; sed aliquarum duntaxat , quæ spectant ad Deum. Prior pars clara est. Nam omnium veritatum notitiam nec habent , nec vix habere possunt fideles omnes. Implicitè tamen tenentur credere vera esse , quæ à Deo reuelata sunt ; ut ait Tridentinum sess. 6. c. 6. ubi disponitur credentes vera esse , quæ à Deo reuelata sunt ; Quæ fides continetur in quolibet actu fidei. Quisquæ enim assentitur proprio obiecto propter reuelationem Dei , atque ita credens , quæ à Deo reuelata sunt falsa esse non posse.

452. Probatur posterior pars.

Posterior pars constat ex Paulo ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere , quia est , & quod inquirentibus se remunerator sit* Unde oportet credere de Deo duo : alterum existentia , alterum liberalis erga peccatores ac iustos munificentia. Item ex Tridentino sess. 6. cap. 6. *Dispouitur autem ad ipsam iustitiam credentes vera esse , quæ diuinitus reuelata sunt : atque illud in primis à Deo iustificari impium per gratiam eius , & dum peccatores se esse indigentes à diuina iustitia timore , quo utiliter conuertuntur ad considerandum Dei misericordiam se conuertendo in spem eriguntur fidentes , Dum sibi propter Christum propitium fore , &c.* Unde propterea necessarium est crede-

re Deum esse vindicem peccatorum , ex qua fide oritur timor. Item esse iustificationem , ac condonatore peccatorum. Deinde hanc iustificationem , & condonationem esse misericordem , & gratiosam : ex qua fide oritur spes , & c. si quæ autem alia necessaria sunt , ut credantur necessitate medijs , ut mysterium Trinitatis , & Incarnatio ; aliæque eiusmodi , ad tract. de fide spectat declarate.

453. Instantia prima.

At nunc rogas primò , an saltem requiratur fides alicuius obiecti supernaturalis. Respondeo. Requiritur. Primò , quia ex Paulo ad Hebr. 11. oportet credere , quòd Deus remunerator est. Hanc autem remunerationem esse supernaturalem per felicitatem æternam constat ex Verbis ; quæ præmiserat Apostolus : *Fides est sperandarum substantiarum argumentum non apparentium.* Quæ enim speramus à Deo , & rationi naturali occulta sunt , dona sunt supra naturam. Ideo mox subdit ; *Fide Moyses grandior factus negauit se esse filium filie Pharaonis , maiores diuitias aestimans imperperium Crucis Christi thesaurum Ægyptiorum : aspicebat enim in æternam remunerationem.* Secundo , quia ex Tridentino supra opus est credere Deum misericorditer iustificare peccatorem. Hoc autem opus supernaturale est. Vide Suarez de fide d. 12. sect. 3. n. 8. Lorcam ibid. § 1. n. 4. qui oppositum indicat improbabile.

454. Instantia secunda.

Rogas secundo ; an requiratur actus fidei in ipso instanti iustificationis ; an sufficiat , quòd præcesserit ? Respondeo. Cum ad illius iustificatur per Sacramentum , sufficit , quòd fides præcesserit , sicut quòd præcesserit attritio , eiusque existentia moralis perseveret ; tunc enim absolute verum est non iustificari hominem sine fide & dispositione liberi arbitrij. At cum iustificatur extra Sacramentum per contritionem ; aut dilectionem Dei super omnia ; opus est actu fidei in ipso instanti iustificationis. Nam contritio , & dilectio Dei existere non potest non existente actu fidei ; requiritur enim propositio supernaturalis bonitatis diuinæ , quæ pertinet ad fidem. Neque enim assentior Patri Granado afferenti hæc disp. 3. n. 5. cum sola memoria actus præteriti fidei haberi posse contritionem & alios actus , pendentes per se ab existentia fidei ; Nam reuera semper necessarius est ad æqualem dilectionem Dei , & contritionem Charitatis , ut actualiter existat propositio bonitatis diuinæ , quam respicit. Hæc autem propositio propria est actus fidei. De quo vide , quæ diximus disp. 106. sect. 7.

455. Instantia tertia.

Rogas tertio ; an actualis fides solum necessaria sit ad iustificationem hominis infidelis , an etiam ad iustificationem fidelis ? Pater Granadus supra n. 2. arbitratur per se quidem solum ad iustificationem infidelium necessariam esse : Tum quia Paulus , & Tridentinum supra de infidelium iustificatione loquuntur ; Tum quia ratio solum exigit fidem ad iustificationem infidelium , non vero fidelium ; is enim , qui nomen vult dare Religioni Christianæ , notitiam habeat necesse est mysteriorum , quæ illa profiteretur , quam nisi per fidem habere non potest. In homine vero fidei supponitur existens habitus fidei , & aliquando elicitus eius actus , saltem ante susceptum Baptismum , interdumque ea frequentia , ut sola eius memoria ad dolorem peccatorum , & alios affectus voluntatis sufficiat.

456.

Ego arbitror duo. Primum , ad vtramque iustificationem

ificationem per se requiri fidem. Secundum cum discrimine requiri ; ad primam immediatè , & ratione sui ; ad secundam mediatè , & ratione affectuum voluntatis , qui immediatè requiruntur ; ut si affectus voluntatis necessarij fierent cognitione supernaturali , quæ non esset per fidem , necessaria non esset fides ad iustificationem fidelium , eiset vero ad infidelium : ad quam propterea necessaria est fides obiectorum , quæ per affectus voluntatis ad iustificationem necessarios non attinguntur : De quibus obiectis in particulari differitur tract. de fide. Primum igitur probatur : nam cum fidelis , & infidelis iustificantur extra Sacramentum , opus est actus charitatis , ad quem per se requiritur actu existens cognitio supernaturalis bonitatis diuinæ , quæ , nisi per fidem non habetur. Cum verò iustificantur per Sacramento præmissio actu timoris & spei diuinæ , ad quos necessarius est actus fidei , requiritur saltem voluntas suscipiendi Sacramentum cum fide virtutis Sacramenti iustificantis peccatores ; in qua fide continetur fides promissionis , ac misericordie diuinæ. Nam ad Sacramentum accedimus , ut in signum sacrum , in quo nostra salus continetur. Hoc autem certè nobis persuadere nequimus , nisi per fidem. Secundum autem probatur ratione adducta à P. Granado.

457. Instantia quarta.

Rogas quarto : An fides necessaria sit ad iustificationem etiam de potentia absoluta , supposita necessitate actuum supernaturalium voluntatis. Respondeo ad iustificationem fidelium non esse necessariam. Nam ad illam solum est necessaria fides ratione actuum supernaturalium voluntatis , ut nuper dicebam. Possunt autem diuinitus fieri actus supernaturales voluntatis præuia sola cognitione naturali , ut docuimus disp. 49. n. 18. & 20. Quare dilectio supernaturalis perfecta Dei procedens ex cognitione naturali bonitatis diuinæ , etiam ex vi institutionis præsentis sufficeret ad iustificandum virum fidelem. Cæterum non sufficeret sine fide , aut cognitione supernaturali ad iustificandum infidelem. Nam ex vi præsentis institutionis per se , ac immediatè , ratione sui requiritur ad iustificationem fides , ut supra dicebamus. Si tamen contritioni ac dilectioni supernaturali Dei annexa creditur ab omnibus Theologis ex promissione diuina iustificatio , ideo est , quia cum actu charitatis supponunt omnes per se actum fidei , cum quo ex natura rei actus charitatis connexus est.

458. Difficultas vltima.

Porro tamen aduersus totam doctrinam de necessitate fidei ad iustificationem obicitur difficile argumentum. Adultus attritus supernaturaliter de peccatis , dispositus est sufficienter ad obtinendum iustitiam per Sacramentum Baptismi , & Pœnitentiæ. At potest fieri attritus sine actu fidei. Ergo absque actu fidei potest obtinere iustitiam. Probatur minor : ut homo atteratur de peccato furti : v. g. sufficit cognitio speculatiua probabilis , aut dubia malitiæ ipsius cum diligamine pratico prudentiæ , quòd dolendum est de peccato etiam sub opinione , aut dubietate proposito. At nec cognitio speculatiua malitiæ furti , nec practica fugæ ipsius spectat ad fidem ; speculatiua quidem , quia probabilis , aut dubia est ; reuelatioue non est facta à Deo meam reuentionem esse futuram , & iniustam ; practica verò cognitio , quia prudentiæ est. Ergo absque actu fidei fieri potest actus attritionis de peccato furti.

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. I I.

Virgetur argumentum. Ponamus peccatum esse infidelitatis. Ad dolendum de malitia infidelitatis sufficit habitus intellectus , ad quem spectat iudicare honestatem fidei , & regulare piæ affectionis affectum , quo actus fidei imperatur ; ad eundem enim habitum pertinet iudicare de honestate obiecti , de malitia contrarij , dirigerèque amorem vnius , & detestationem alterius. At non pertinet ad fidem iudicare , de honestate fidei , & malitia infidelitatis dirigendo amorem piæ affectionis , quo actus fidei imperatur : nam ante omnem actum fidei præcedit per se affectus supernaturalis piæ affectionis procedens ex cognitione supernaturali honestatis fidei. Ergo dolere potest de malitia infidelitatis per cognitionem , quæ non sit fidei. Quamquam autem sit ea cognitio , & ad quam virtutem spectet , magna contentione differitur apud Theologos tract. de fide. Ego disp. 49. n. 32. ostendi supernaturalem esse quoad substantiam , & ad prudentiam infusam pertinere , quod plures Recentiores sequuntur.

459. Instantia.

Argumento autem respondent ; ex natura quidem rerum posse attritionem sine actu fidei per cognitionem prudentiæ infusam sufficienter haberi. Sed ex lege diuina nunquam sine fide obtineri ; quia vt ex testimonijs probantibus necessitatem fidei colligere licet , statuit Deus nulli hominum conferre auxilium efficacis supernaturalis ad dolendum de peccatis absque auxilio efficaci ad actum fidei. Ego tamen nescio quo facto ad has angustias reducuntur. Responderi enim potest haberi quidem posse attritionem absque actu fidei , ad iustitiam tamen non perueniri sine illo : nam priusquam adultus ad Sacramentum accedat , nec timorem diuinæ vindictæ , nec spem veniæ , nec affectum suscipiendi Sacramentum , per se quidem absque fide habere potest , quod sufficit ad necessitatem fidei à Paulo , & Tridentino requisitam.

460. Diluatur solutio arguta.

Rogas denique ; An fides necessaria ad iustificationem impij debeat esse stricta , quæ non respiciat reuelationis Dei ? An sufficiat fides lata , quæ sit cognitio infusa , & supernaturalis elicita ex alio motiuo , quod non sit reuelatio diuina ? Discrimen vtriusque fidei , apud sacros Scriptores , & Patres , rationemque difficultatis propositæ dedimus fuse disp. 63. Ex qua duo mihi constantia sunt : alterum , per se quidem & ex natura rei posse fieri contritionem , & dilectionem perfectam Dei ex cognitione supernaturali , quæ non sit fides stricta , & consequenter potuisse sine illa hominem iustificari ; alterum consequenter fidem strictam non esse necessariam per se , & ex natura rei , sed solum ex lege Dei nolentis disponere eos actus efficaciter , & consequenter iustificationem absque stricta fide.

461. Instantia vltima.

SECTIO XXXIII.

An, et qui affectus voluntatis necessarij sint ad iustificationem.

Affero primò. Præter fidem necessarios esse ad iustificationem affectus liberos voluntatis. Quòd fides sola ad iustificationem non sufficiat , est contra antiquos quosdam hæreticos , quos impugnat Angustinus lib. de fid. & oper. cap. 14. & Irenæus lib. 1. aduersus hæres. cap. 1.

462. Afferio prima.

Quibus nostris temporibus subscriperunt, Lutherus, & Calvinus, eorumque Discipuli, quos male vexant Bellarmin. lib. 1. de iustificat. c. 13. & seqq. Valentia 1.2.d.8.q.5.p.4. Vazquez hic d.210. Suar. lib.8.de grat.c.17. Becanus de iustis Calvinist. Lorca de gratia d. 32. Curiel q.113. art.4.dub.1.§.5. Zumel art.5.d.1.& plures Theologi. Nobis sufficiat, positionem nostram expressè definitam in Trident. sess. 6. cap. 6. & 7. & can. 3. vbi sancta Synodus definit iustificationem esse voluntariam susceptionem gratia, & donorum; & præter fidem recenset inter dispositiones ad iustificationem timorem, spem, amorem Dei, detestationem peccati, propositum nouæ vitæ, seruandi diuina præcepta, & suscipiendi Sacramentum. De quibus actibus differemus, quomodo ad iustificationem necessarij sint; Omnes enim non eodem modo ad illam requiruntur, vt discursu constabit.

463. Diffinitio prima.

Prima autem difficultas est de actibus timoris, ac spei, quos sub eadem disputatione complector. Tum quia ex natura rei pari modo in voluntate consurgunt: alter ex fide, qua credimus Deum vindicem peccatorum; altera ex fide qua credimus remuneratorem meritorum. Tum quia scriptura & Patres pariter de ambobus loquuntur. Quod enim Tridentinum sess.6.cap.6. asserat peccatorem timore diuinæ iustitiæ vitæ conueni: spe autem veniæ absolute ad iustitiam disponi; discrimen quidem in eorum actuum necessitate non constituit, vt falsè Recentiores putauerunt: timorem enim seruilem pœnæ, (de quo ibi Concilium) vtilem definit, non verò definit spem, quia eum timorem inanem & inutilem ad peccatorum veniam proferebant heretici; quod de spe veniæ non profitebantur. Ideo igitur contra hereticos, statuit primùm Concilium timorem honestum, ac vtilem esse; deincepsque eo modo, quo spem, inter actus disponentes ad iustificationem recenset. Quid? quod timor ille forsan est actus elicited ab habitu spei, ad quem spectat sperare bona, quæ ad Deum possidendum conducunt, & timere mala, quæ ab illo possidendo auerunt.

464. Trias opponitur primus actus formalis timoris & spei necessarios esse ad iustificationem communiter.

Pono autem primò, actus formales timoris & spei communi more necessarios esse ad iustificationem. Nam Trident. sess.6. c.6. recenset actus communiter ad iustificationem necessarios, vt bene docet P. Vazquez 1.2.d.210.c.2. P. Torres op.4.d.3.dub.1.& 2. Tridentinum autem recenset actus timoris, & spei inter disponentes ad iustificationem. Deinde quia communi, ac frequenti more ex consideratione iustitiæ Dei vindicantis peccata, & misericordiæ promittentis illorum veniam ad iustificationem peruenimus, Hæc autem consideratio communiter coniuncta est cum timore pœnæ, etiam spe veniæ. De timore regulariter necessario Augustinus de catechizandis rudibus c.5. sic decernit: *Rarissime accidit, imò vero nunquam, vt quisquam veniat volens fieri Christianus, qui non sit aliquo Dei timore percussus.* Et Greg. hom. 34. in Euang. *Præua mens, si non prius per timorem aueritur, ab assuetudine vitis non emundatur.* De spe verò Ambr. lib. 1. de Pœnit. c.1. *Nemo potest bene agere penitentiam, nisi qui sperauerit indulgentiam.*

465. Secundum timor & spem saltem virtuale necessarium.

Pono secundò, timorem, & spem saltem virtualem semper necessariam esse ad iustificationem. Nam cum homo iustificatur per Sacramentum requiruntur duo actus: alter dolor de culpa,

in quo virtualiter continetur timor pœnæ: alter voluntas accedendi ad Sacramentum tanquam ad instrumentum & remedium nostræ salutis, in quo continetur spes veniæ. Cum verò extra Sacramentum iustificatur, necessarius est actus charitatis, in quo spes & timor virtualiter continentur: bonum enim quod diligimus secundum se absens desideramus, futurum speramus, possessum gaudemus, & deperdere, aut non possidere timemus; quemque vt amicum prosequimur aliquo nostro malo auersum veremur.

466. Tertium spem formalem necessariam esse ad iustificationem.

Pono tertio spem formalem necessariam esse ad iustificationem per Sacramentum: per se enim necessaria est voluntas accedendi ad Sacramentum, vt ad medium, in quo salus nostra continetur. Hæc autem voluntas supponit necessariò spem salutis per tale medium. Difficultas igitur est, an spes formalis & timor semper extra Sacramentum sint dispositiones necessariae.

467. Afferio secunda.

Assero secundò. Necessariae non sunt. Ita Vega, Sotus, P. Valentia & Zumel, quos sequitur Granadus supra d.4.f.1.P.Torres d.3.dub.1.& 2. Vaz.d.110.c.2.n.13. Lorca d.33.de gratia num.3. Moneor primò; quia proponi potest per fidem, Deus vt bonus in se, quin proponatur vt nobis bonus. Deus autem sic propositus diligi potest per charitatem dilectione sufficienti ad iustificationem, quin diligatur per spem. Secundò, quia multiplicitas actuum ad iustificationem necessaria Theologo euitanda est, cum facile potest, ne difficile iustificationem faciamus: possumus autem facillè hos actus simpliciter necessarios reculare. Eodem enim modo, quoad iustificationem exiguntur spes & timor, exiguntur alij, de quibus infra, quos Aduersarij non exigunt formales, sed virtuales. Ergo similiter dicendum est de actibus formalibus timoris & spei.

468. Obiectio.

Obiiciunt Recentiores cum P. Suar. lib.8.de gratia c.19. & Curiel q.113. art.3.dub.1.§.3. in fauorem actualis spei testimonia Trident. sess.6. c.7. sess.14. c.4. & alia ex Patribus, & scriptura in quibus prædicatur spes ad iustificationem necessaria. Deinde obiiciunt rationem, quia in iustificatione non modò acquiritur habitus fidei, sed etiam spei: at dispositio proxima ad habitum spei est actus spei, sicut ad habitum fidei actus fidei.

469. Soluitur.

Ad testimonia respondeo. Primum, intelligenda esse de spe virtuali, & non formali, vt Aduersarij intelligunt similia testimonia de timore, dolore, &c. Secundò, intelligenda esse de necessitate ad iustificationem communi, & frequenti modo obtinendam. Ad rationem nego assumptam, quod gratis asseritur. Alias enim non posset iustificari homo etiam per Sacramentum absque actu charitatis, nec extra Sacramentum absque actibus omnium virtutum moralium, quæ simul cum gratia iustificanti infunduntur.

470. Secunda difficultas est, an sufficiat ad iustificationem amor formalis Dei absque detestatione formalis peccati, & contritio perfecta peccati absque amore distincto Dei? An verique necessarius sit? Qua de re vide varia Theologorum iudicia apud P.Suar.lib.8.de gratia cap.20.& de Pœnit. d.4.§.2. & d.9.§.1. P.Ægid.de Pœnit.d.2.dub.6.P.Torres supra dub.3.& 4.P.Granad. supra d.4.§.2.

471. Tria certa ponuntur.

Certum est primò, neutrum eorum actuum requiri ad iustificationem per Sacramentum, aut martyrium. Nam ad iustificationem per Sacramentum

mentum, & martyrium non requiritur adeo perfectad ilpositio, sicut requiritur extra Sacramentum & martyrium, sed sufficit contritio imperfecta, sine attritio. Atque ita difficultas solum est de iustificatione extra Sacramentum, & martyrium. Certum est secundò alterum actum in altero virtualiter, & æquivalenter contineri. Nam obiectum formale vnus æquivalenter est alterius obiectum. Quare amare amicum propter suam bonitatem æquivalenter est odisse offensam oppositam illius bonis, & odisse offensam & malum amici, quia malum illius est, æquivalenter est velle amico bonum, eumque amare. Certum est tertio, dilectionem perfectam Dei, & perfectam contritionem elicita à charitate disponere vltimò extra Sacramentum ad iustificationem; quia tam diligenti Deum quam perfecte contrito promissa est à Deo iustificatio; diligenti quidem Deum Luc.7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum* & Ioan. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo.* Contrito verò Ezech. 18. *Cum auerteris se impius ab impietate sua, ipse animam suam viuificabit.*

472. Afferio tertia.

Assero igitur tertio, sufficit dilectio formalis Dei absque formali contritione peccati, & contritio formalis peccati absque dilectione distincta Dei. Hoc mihi probatur primò; quia dilectio formalis Dei est æquivalenter formalis detestatio peccati, & detestatio formalis peccati, quia est offensam Dei, est æquivalenter formalis dilectio Dei. Ergo quilibet actus seorsim ab alio sufficit ad iustificationem. Secundò quia potest vnus actus absque alio re ipsa distincto fieri à voluntate. At eumque seorsim ab alio annexa est iustificatio ex promissione Dei, vt colligere licet ex testimonio adductis ab Auctoribus supra. Dixi sufficere contritionem perfectam peccati absque dilectione distincta Dei; quia probabile mihi est non posse elici à charitate. contritionem perfectam peccati, quæ non sit amor formalis Dei. Nam si detestatur peccatum propter bonitatem diuinam tanquam propter obiectum formale sibi intrinsecum, non potest non diligere bonitatem diuinam. Nam si is affectus intrinsecè respicit bonitatem diuinam, cum non feratur in illam per modum fugæ, necesse est vt feratur per modum prosecutionis & amoris; si verò contritio detestatur peccatum propter iniuriam inclusam in peccato distinctam à bonitate diuina, etiam sortitur rationem amoris comparatione bonitatis diuinæ, cui formaliter amat carentiam essentia & malitiam; enim est velle alteri bonum; carentia autem mali quoddam bonum est; amicosque diligimus, cum eis malorum carentiam desideramus.

473. Obiectio prima.

Huic assertioni obiicitur primò, Deum exigere ad iustificationem amorem sui, & detestationem peccati. Respondeo, id intelligendum de amore, & detestatione formali, aut æquivalenti; vt etiam exigitur à Concilio Tridentino propositum suscipiendi Sacramentum & seruandi mandata Dei, & alij actus, qui non formaliter, sed virtualiter desiderantur. Secundò, non exiguntur hi actus ad iustificationem simpliciter obtinendam, sed obtinendam perfectò, & conaturali modo.

474. Obiectio secunda.

Obiicitur secundò, Enim qui habet conscientiam actualem peccati non posse diligere Deum absque formali dolore illius; præsentem enim offensam vix potest intelligi animam determinari ad conuertendum se in Deum, quin formaliter aueratur à peccato, cum facillè possit. Ergo tunc

necessaria est ad iustificationem formalis detestatio peccati. Resp. primò. Supponere nos in hac diuinitate actum posse ab inuicem separari & separatum ab alio asserimus sufficere ad iustificationem. Si enim separari non possunt, vtriusque existentia non erit necessaria propter necessitatem dispositionis animæ ad iustificationem, sed propter connexionem vnus cum altero. Præsertim si asseramus non esse tunc in altero actu seorsim ab altero maius meritum, quam in vtròque simul propter eandem indiuisibilem libertatem, quæ simul inseparabiliter eliciuntur. Secundò possunt existere simul ab inuicem inseparabiles, & nihilominus eorum cuiuslibet seorsim ab alio esse dispositio sufficiens ad iustificationem, scilicet, quia ita existit cum alio, vt ab alio separatus iustificationem obtineret. Neque enim conscientia peccati tollit amoris efficaciam Dei vnus adducendi gratiam, & abique peccati conscientia habet, cum ipsa dilectio Dei taliter disponat animam, vt occurrenti peccato non possit ex vi talis dilectionis illud amplecti.

475. Obiectio tertia.

Obiicitur tertio: Tridentinum inter dispositiones ad iustificationem numerare amorem, quo Deum tanquam iustitiæ fontem diligere incipiunt, & rursus desiderate detestationem formalem peccati & alios actus. Respondeo primò, Tridentinum loqui de amore spei, & concupiscentiæ, non autem de amore charitatis. Secundò loqui de amore charitatis inefficaci & imperfecto, non autem efficaci & perfecto. Tertio loqui de dispositionibus, quæ per se iuxta conaturalem rerum exigentiam necessariae sunt; non autem de iis, quæ in omni euentu contingere debent.

476. Tertia difficultas est, an sit necessarium ad iustificationem propositum formale renouandi vitam, & seruandi præcepta, & suscipiendi Sacramentum. De qua vide Auctores relatos num.470. Certum est eos tres actus saltem virtualiter requiri ad iustificationem extra Sacramentum; requiritur enim necessariò formalis amor Dei, vel formalis detestatio peccati elicita à charitate, vt omnes Theologi communiter timentur. Quilibet autem ex his duobus actibus continet saltem implicite propositum renouandi vitam, seruandi præcepta, & suscipiendi Sacramentum. Vnde dissensio Doctorum solum versatur; an quilibet illorum formaliter proxi à reliquis distinctus necessarius sit ad iustificationem extra Sacramentum?

477. Afferio quarta.

Assero quartò, non esse formaliter & expressè ad iustificationem necessarios. Quidquid oppositum arbitretur Granadus supra §.3. n.3. asserens propositum præcauendi in futurum requiri ad iustificationem, non autem propositum formale seruandi mandata, & suscipiendi sacramentum. Nam si memoriæ occurrat obiectum amoris Dei aut detestationis formalis peccati absque memoria obiectorum, quæ tales actus respiciunt, poterit voluntas elicere amorem efficacem Dei, aut detestationem peccati absque vilo eorum actuum formali, & expresso. Tunc autem iustificabitur extra Sacramentum. Qui dicendi modus magis consonat dictis de necessitate amoris Dei, detestationis peccati, & aliorum actuum Ex quibus colligenda est solutio eorum, quæ huic assertio obiiciuntur.

Quarta difficultas est; an præter actus à Tridentino enumeratos requirantur alij ad iustificationem

478. *Quarum difficultas.*

Ratio dubij defumitur à Patribus, qui videntur ad iustificationem exigere etiã orationem, humilitatem, ieiunium, elemosynam &c. Respondeo cum P. Suar. sup. n. 20. eiusmodi actus conducere maximè posse ad dispositionem remotam iustificationis; minimè tamen necessarios esse. Cuius ratio colligitur facillè ex dictis de aliis actibus, qui per se magis videntur necessarii.

479. *Dubium solvitur.*

Adversus dicta existit dubium. Quare scilicet ad iustificationem non sufficiat virtualis fides, sicut sufficit spes, timor, & dolor peccati virtualis, aliique actus, qui simul cum fide à Tridentino, & Patribus ad iustificationem desiderantur: Respondeo: quia testimonia quæ fidei desiderant, omnes Theologi de formali fide interpretantur; alia autem plures & graues Theologi de virtuali solum existentia intelligunt. Si enim inuenirem graues Theologos asserentes sufficere ad iustificationem fidem virtutalem contentam in proposito supernaturali fidei elicitio ab habitu piæ affectionis, sponte huic sententiæ subscriberem.

480. *Interpretandi ratio multiplex.*

Porro autem sic interpretandi ratio multiplex esse potest. Prima, quia antequam iustificetur homo per Sacramentum, & extra Sacramentum semper necessarius est aliquis affectus voluntatis, qui fidem formalem desiderat, vt vidimus n. 456. Nullus autem est actus necessarius ad iustificationem, qui desideret formalem spem, aut timorem &c. Secunda quia aut primam fidem non est alius virtutis actus, in quo fides virtualis, & in voto continetur, vt continentur spes, timor, & contritio in dilectione charitatis Nam vt vnus actus contineatur, vt continentur spes, timor, & contritio in dilectione charitatis Nam vt vnus actus contineatur, non sufficit posse trahere originem ab alio: actus enim charitatis potest procedere ex imperio Religionis, & poenitentia, in quibus virtualiter, & in voto non continentur: sed opus est habere æquivalentiam cum illo in æquali, aut superiori perfectione. Ante primam autem fidem nullus est virtutis actus æqualis, aut superioris perfectionis cum fide, vt potest esse ante spem, timorem, & contritionem dilectio perfecta Dei, in qua æquivalenter continentur. Tertia denique, quia speciali illa ratione, qua formalis fides exigitur, non exiguntur alij actus, qui solum virtualiter contenti in alio sufficiunt ad iustificationem: nempe quia rationi consonum est, vt is, qui nomen dare vult Religioni Christianæ, noticiam habeat mysteriorum, quæ illa proficitur, de quo dixi n. 455.

SECTIO XXXIV.

An dilectio supernaturalis Dei, & contritio perfecta sint ex natura rei vltima dispositio ad gratiam iustificantem?

481. *Certum quod dispositio vltima sic ex propria existentia actualitate ex natura rei minimè.*

Non dubitamus, esse vltimam dispositionem ex prouidentia actuali Dei, vt definitum est à Gregorio Decimo tertio contra Michaëlem Baium, & probatum optimè à Lugo de Poenit. disput. 5. sect. 8. contra. Sed an sit ex natura rei? Quod dupliciter potest contingere; vel quia gratia iustificans exigit talem dispositionem subiecti, de quo dixi sect. 33. vel quia talis dispositio existens in subiecto sua natura exigit

gratiam iustificantem. Deinde dilectio, & contritio charitatis possunt esse vltima dispositio ad iustificationem efficacem, aut sufficientem; efficacem quidem, quia eis existentibus non potest ex natura rei gratia iustificans & remissio peccatorum denegari, vt non potest negari forma ignis vltimæ dispositioni ipsius: sufficiens verò, quia licet Deus possit, si velit, sufficienter moueri ad donandam gratiam ex intuitu dilectionis Dei, & contritionis peccatorum; aded tamen stricte non tenetur, vt absque vi facta rebus creatis nequeat talem gratiam retinere.

482. *Afferre prima.*

Assero primò. Actus charitatis perfectus non est ex natura rei dispositio vltima efficacem ad iustificationem, & remissionem peccati. Huic doctrinæ subscribere tenentur omnes, qui docent positam contritionem infusionem gratiæ, & remissionem peccati esse nonum beneficium Dei, quos retuli disp. 99. sect. 4. videntur tamen esse contra Medinam q. 113. art. 8. asserentem actum charitatis disponere vltimò ad iustificationem, sicut calor ad formam ignis. Contra Alvarez d. 66. de Auxil. conc. 1. dicentem cum Medina esse dispositionem physicam ad gratiam habitualem, & contra P. Vasquez 1. 2. d. 103. n. 5. ostendentem non posse exigi contritionem naturali iure, nisi sit ex natura rei aut forma iustificans, aut connexa cum forma habituali iustificanti, cui subscribit P. Torres, supra dub. 5.

483. *Probat.*

Probat conclusio testimoniis scripturæ & Patrum, quæ iustificationem, & remissionem peccati prædicant beneficium Dei distinctum à poenitentia, & dispositione peccatoris. Quæ abundè dedimus, & illustrauimus disp. 99. sect. 4. Ratio esse potest; quia hæc dispositio moralis actus charitatis præparat hominem ad iustificationem per modum impetrationis, ac meriti de congruo, vt testatur Tridentinum sess. 14. c. 4. asserens contritionis motum quouis tempore necessarium fuisse ad impetrandam veniam peccatorum: vbi de contritione perfecta locutum fuisse Tridentinum ostendimus vbi supra. At dispositio moralis impetans iustificationem non potest esse ex natura rei connexa cum iustificatione nullus enim suis actibus imperat à Deo donum cum ipsis ex natura rei connexum, sed beneficium distinctum misericorditer largiendum, vt disp. 85. docuimus.

484. *Obiectio prima.*

Obicit Alvarez primò. Tridentinum asserens hominem absolute his actibus disponi ad iustificationem; quod de physica dispositione ex natura rei connexa cum gratia intelligendum videtur. Nego sic intelligendum, sed de dispositione requisita ex natura rei ad iustificationem, vt dixi sect. 31. & connexa cum gratia ex lege, & misericordia diuina.

485. *Obiectio secunda.*

Efficacius vrgent testimonia, quæ Pater Vasquez & P. Torres congerunt ad probandum charitatis actum esse formam iustificantem, eis namque probatur actum charitatis esse cum iustificatione connexum. At non tanquam cum forma iustificante, vt interpretatur communis sententia Theologorum. Ergo tanquam cum dispositione ad illam. Respondeo tamen primò, eis testimoniis solum ostendi conjunctionem iustificationis cum charitatis actum; non tamen naturalem & necessariam, sed contingentem, & gratuitam; quia aliis testimoniis adductis supra ostenditur talem conjunctionem non esse ex natura rei, sed ex misericordia diuina. Secundò eis tantum concludi

486. *Obiectio tertia.*

concludi connexionem actus Charitatis cum iustificatione in actu primo, quæ fieri potest virtute actus Charitatis, non verò cum iustificatione in actu secundo, quæ actu fit per gratiam habitualem, ad quam actus Charitatis disponit; de qua nunc differimus. Vide disp. 99.

487. *Obiectio quarta.*

Obiiciunt tertio Patres Vasquez, & Torres: Obligatio contritionis, & dilectionis in ordine ad iustificationem est de iure naturali diuino. At si non essent hi actus connexi ex natura rei cum iustificatione, non esset de iure naturali diuino, siquidem non consequuntur naturaliter iustificationem. Negatur sequela, quia iure naturali diuino tenemur procurare pacem cum Deo, habereque Deum nobis placatum meliori modo, quo possumus mouendo nostris actibus eius pietatem. Medium autem omnibus congruentius ad id est actus Charitatis.

488. *Instantia.*

Obiiciunt quartò potest: Actus Charitatis disponens ad gratiam coniungitur ex natura rei cum habitu Charitatis. Ergo etiam cum gratia, cui habitu Charitatis ex natura rei coniungitur. Respondeo primò. Actus Charitatis disponens ad gratiam non est coniunctus ex natura rei cum habitu Charitatis, quia procedit per auxilium extrinsecum Dei; actus autem per auxilium extrinsecum procedentes, vt docui disp. 34. & 35. non sunt coniuncti ex natura rei cum habitu intrinseco, vt potest, qui in mea sententia essentialiter pendet ab auxilio extrinseco. Argumentumque esse potest actus virtutis moralis elicitus à peccatore, quin coniungatur cum habitu intrinseco. Secundò, licet habitus gratiæ cum Charitatis habitu ex natura rei coniunctus sit, potest tamen habitus Charitatis non coniungi ex natura rei cum habitu gratiæ, vt non coniungitur cum illo habitu fidei, cum quo tamen habitus gratiæ coniunctus est; & forma ignis coniungitur cum calore vt sex, quin calor vt sex coniungatur ex natura rei cum forma ignis.

489. *Afferre secundam.*

At rogas. An actus Charitatis præparans ad gratiam iustificantem hominem non peccatorem, v.g. Angelum & Adam connexionem naturalem habeat cum gratia? Nostra enim assertio & argumenta solum in homine peccatore militant. Respondeo. Nec in homine non peccatore actus Charitatis disponens habet connexionem ex natura rei cum gratia. Nam actus Charitatis antecedens gratiam iustificantem quam impetrat non potest habere maiorem connexionem, quam actus procedens ab homine iusto cum gratia iustificanti, quam de condigno meretur. At hic actus non est connexus ex natura rei cum gratia, quam de condigno meretur: præmium enim non potest esse ex natura rei connexum cum opere meritorio, vt sæpius diximus. Assero secundò. Actus Charitatis est ex natura rei vltima dispositio sufficiens ad iustificationem gratiam. Hoc insinuat Suar. lib. 7. de gratia c. 13. n. 37. & cap. 15. n. 73. idque suadere videntur omnia testimonia, quæ nostram iustificationem dilectioni Dei, & contritioni peccatorum adscribunt, vt expendimus differentes de gratia iustificante actuali disp. 99. Ratio à priori sit; quia dispositio ex se sufficiens mouere pietatem & misericordiam diuinam, non est opus, vt sit eiusdem dignitatis ac excellentiæ cum dono, quod à Deo impetrat, quod pluribus exemplis physica, ac moralis dispositionis facillè posset ostendi. At in-

ter hominis actus nullus est, qui excellentius, congruentiusque possit diuinam pietatem mouere, quam actus Charitatis. Decentissimum enim est Deum erga contritum, & diligentem se suam pietatem exercere.

SECTIO XXXV.

Effectus gratiæ habitualis in genere causa efficientis materialis, & finalis.

490. *Difficultas.*

In genere causæ efficientis dubitatur primò: An gratia efficiat virtutes infusas? De quo differimus disp. 121. sect. 3. secunda difficultas est. An gratia immediatè efficiat virtutum actus? Communis sententia negat, docens eos efficere mediis tantum virtutibus. Quæ sententia mihi placet. Cæterum displicet communis probatio desumpta ex eo, quod animus non efficit immediatè vitales actus, sed mediis potentiis. Mea enim sententiâ, etiam si potentia ab anima distinguantur, animus immediatè ad vitales actus concurret, vt fusè ostendi lib. de Anima. Ratio igitur sit à priori quidem: quia dona supernaturalia ad necessaria sunt ad efficiendum cum animo virtutum actus, vt eis supernaturalitatem conferant, quam animus facultate naturali conferre nequit. At ad supernaturalitatem virtutum actibus conferendam sufficit immediatus virtutum influxus, siquidem virtutes in se supernaturalitatem continent. Ergo præter eorum influxum necessarius non est influxus immediatus gratiæ. A posteriori; quia vt in peccatore fiat actus spei ac fidei, non suppletur aliquis gratiæ concursus, sed eodem modo, quo in iusto per virtutes infusas remanentes in peccatore sunt. Ergo ad infusarum virtutum actus supermacaneus est influxus immediatus gratiæ.

491. *Obiectio prima.*

Obiicies primò: Animus immediatè efficit suarum potentiarum actus: ergo etiam gratia, quæ in ratione naturæ cum animo comparatur, efficit immediatè virtutum actus. Nego consequentiam, quia gratia non comparatur animo in ea ratione speciali naturæ viuientis, qua animo competit immediatus influxus ad omnes suarum facultatum actus (propter subordinationem, scilicet, & connexionem illorum, quæ absque communi aliquo principio immediatè in omnes influenti stare nequit, vt lib. de anima probauimus), sed comparatur cum animo in ratione communi naturæ abstracta à viuenti, & non viuenti: qua communi ratione non competit animo immediatè efficere suarum facultatum actus: Ignis enim non inducit calorem in passum immediatè, sed medio calore sibi inhærenti. Nulla enim operationum connexio, ac subordinatio immediatum gratiæ, & naturæ non viuientis influxum exigit, quem exigit natura viuens; ad connexionem enim actionum supernaturalium vitalium sufficiens est immediatus influxus vnus principij, scilicet, animæ: abique influxu immediato gratiæ.

492. *Instantia.*

Vrgebis: Per se non solum voluntas ab animo distincta, sed etiam animus seorsim à voluntate influat immediatè in actum Charitatis: ergo indiget animus principio eleuanti ad suum proprium influxum. At hoc principium non est Charitas existens

existens in voluntate: ergo est gratia existens immediate in animo. Respondeo: Ut animus & potentia distincta eleventur ad efficiendum immediate ad eum supernaturalem, sufficit unicum principium supernaturale assistens utrique; ut eodem habitu fidei eleventur ad efficiendum actum fidei tam intellectus, quam species naturales. Elevari enim non est nisi naturam complere; ad id autem non requiritur virtutis completis inherencia, sed sufficit assistentia, de quo plura disp. 34. Omitto in mea sententia potentias ab anima non distingui. Item virtutes supernaturales animo immediate inesse, licet facultatibus distinctis operetur, ut dixi disp. 121. sect. 2.

493. Obiectio sicut...

Obiectio secundò: gratia natura antecedens tribuit actibus supernaturalibus condignitatem: ergo immediate influit in eos. Nego consequentiam; quia condignitas, quam tribuit gratia, est quid extrinsecum actibus non in genere causæ efficientis, sed formalis derivatum, sicut libertas. Ad quod sufficit, quod suppositum operans antecederet existat gratum valens virtutibus à gratia derivatis earum actus immediate operari, ut explicui disp. 80.

494. Causas materialis gratia.

In genere causæ materialis sunt effectus gratiæ omnes modi reliquis accidentibus subiecti communes, ut vbiatio, duratio, motus, &c. Deinde non sunt illius effectus virtutes supernaturales, & earum actus: fides enim & spes, earumque actus elicitur à peccatore existunt absque gratia in subiecto sibi consentaneo ac proprio, quo præfenti non transmigrant ad aliud; res enim licet causalitatem efficientem variare possint, materiam tamen non possunt. Idem autem de aliis virtutibus, & actibus existimandum est. Adde ipsam gratiam immediate recipi in subiecto naturali. Ergo virtutes, & earum actus à subiecto naturali sustentari possunt, præsertim cum omnia hæc dona supernaturalia ad perficiendum naturam destinantur. Nec de causalitate materiali gratiæ aliud occurrit.

495. Causas finalis gratia.

In genere causæ finalis effectus gratiæ iustificantis sunt omnia Sacramenta, quæ ex intentione, & institutione Christi instituta sunt media ad conferendum gratiam. Item omnes vocationes, & dispositiones supernaturales positivè conducentes ad iustificationem, pluraque beneficia naturalia, iustificationis impedimenta remouentia, quæ ex intentione divina in peccatoris iustificationem destinantur. Rursus pleraque dona nobis occulta, quibus Deus nostram salutem, ac iustificationem procurat. Nec in hac re amplius expedit immorari.

SECTIO XXXVI.

Effectus formales primarij gratiæ habitualis.

496. Assensio prima.

Assensio primò. Reddere hominem in actu primo participem divinæ naturæ; iustum, & amicum Deo, supernaturaliter pulchrum, & filium adoptivum Dei sunt effectus formales physice primarij gratiæ iustificantis. Itaque effectus formalis primarius, alius est primarius physice, alius primarius logicè, sive metaphysice. Primarius physice est, qui non potest non præfari per formam communicatam subiecto, quod

talis effectus non distinguitur realiter ab ipso subiecto & forma secundum aliquod ipsius prædicatum reale, sive illud essentialiale sit, sive accidentale. Primarius verò logicè, sive metaphysice est, qui semper præfatur à forma communicata subiecto secundum prædicatum essentialiale. Nam cum eidem formæ identificentur realiter prædicata logicè essentialia, & logicè accidentalia; effectus, qui præfatur à forma per prædicata sibi identificata, dicuntur primarij physice: qui verò per prædicata essentialia primarij logicè, v.g. effectus formalis physice primarius anima rationalis est constituere hominem radicaliter discursivum, admirativum, & risuum: Logicè verò solum radicaliter discursivum & sensitivum. Præterea effectus formales superiores gratiæ conferuntur in actu primo, & in actu secundo. Eos confert gratia in actu primo, cum subiectum afficit exigendo carentiam peccati, quin subiecto sic affecto absolute conveniant: In actu verò secundo, cum gratia non solum exigit, sed etiam inducit carentiam peccati. Nam cum effectus illi non conveniant absolute subiecto nisi peccatis libero, carentia quidem peccati in actu secundo, exigentia vero in actu primo formaliter in subiectum inducet. Nunc probatur conclusio, quia esse talis bonitatis, ac perfectionis, quæ peccati carentiam, & superiores effectus subiecto desideret, identificatum est entitati gratiæ, quin à gratia subiecto communicata deesse queat. Ergo prædictos effectus in actu primo conferre primarium est physice entitati gratiæ.

497. Assensio sicut...

Assensio secundò: Hominem esse in actu secundo iustum, filium, & amicum Dei, &c. partim est effectus primarius gratiæ, partim verò secundarius, cum peccatum intuitu gratiæ remittitur. Nam hominem esse in actu secundo iustum, filium, & amicum Dei, &c. complectitur duo: Primum, affectum esse intrinsicè qualitate iustificante, filiante, &c. quod esse primarium effectum gratiæ constat ex præcedenti conclusione. Secundum, liberum esse à macula peccati præteriti; quod esse effectum secundarium gratiæ iam ostendo. Nam effectus formalis secundarius formæ dicitur, qui distinctus à primario, convenit subiecto ratione introductionis formæ in subiectum. At remissio peccati semper est distincta realiter ab introductione gratiæ in nostram sententia distinguente peccatum habituale à privatione gratiæ ut docebimus infra: aliunde vti talis introductionis convenit subiecto. Ergo semper est effectus secundarius gratiæ. Dixi tamen in conclusione, cum peccatum intuitu gratiæ remittitur: nam cum possit peccatum deleri à Deo per extrinsecam condonationem, ut ostendimus: potest quidem Deus introducta gratia non remittere peccatum intuitu gratiæ, sed libera voluntate omnino absoluta ab exigentia gratiæ, in eoque euentu hominem in actu secundo iustificari, quin hæc iustificatio, qua parte remissionem peccati complectitur, sit effectus secundarius gratiæ, cum non vi, & intuitu gratiæ, sed libera voluntate Dei peccati remissio subiecto conveniat.

498. Observatio prima.

Observo tamen duo; Primum, si gratia ponatur essentialiter repugnans peccato, quin possit etiam divinitus cum illo componi, ut sanctitas humanitatis Christi componi non potest, esse quidem in actu secundo iustum amicum Dei

Dei &c. non immerito dici posse effectum primarium gratiæ. Nam iustus, & amicus Dei in actu secundo is rectè dicitur, qui taliter est iustus, & amicus Dei, ut implicet esse iniustus, & inimicus Deo. Nam connexio essentialis causæ cum termino, causalitas eius est, & in actum secundo reducitur. At in ea sententia effectus primarius gratiæ est repugnare essentialiter cum iniustitia, & inimicitia Dei, essentialiterque connecti, cum talis iniustitiæ, & inimicitie carentia. Ergo in ea sententia amicitia & iustitia in actu secundo rectè dicitur effectus primarius gratiæ. Confirmatur: Natura Dei & humanitas Christi constituitur formaliter sancta in actu secundo per sanctitatem infinitam Dei, & non per aliquid ab ea realiter distinctum, licet formalis carentia peccati ab ipsa sanctitate positiva realiter distincta sit; solum quia ea sanctitas essentialiter peccato repugnat. Ergo similiter gratia accidentaliter repugnans essentialiter peccato hominem in actu secundo sanctum formaliter, & primariò efficiet.

499. Carentia tamen peccati dicitur effectus secundarius gratiæ.

Nihilominus tamen, etiam in ea sententia verum est, actualem carentiam peccati esse effectum secundarium gratiæ. Nam semper verum est talem carentiam ab infusione gratiæ distinguere, & illius ratione in subiectum induci. Quare non esse formaliter peccatorem pertinebit ad causalitatem formalem, & perfectionem gratiæ in esse gratiæ, non essentialem, sed integram, non intensivam, sed extensivam, quod moralis perfectio carentiæ peccati excellentius in positiva sanctitate formæ contineatur: atque ideo si per impossibile apprehendatur componi peccatum cum tali gratia, apprehendatur quidem homo iustus, & sanctus in actu secundo essentiali, & intensivo, non verò integrali, & extensivo, & simul etiam iniustus essentialiter & intensivè, non verò integraliter & extensivè: ut enim essentialiter ac intensivè apprehendatur homo in actu secundo iustus, requiritur, & sufficit apprehendi cum ea perfectione gratiæ, qua repugnet essentialiter cum peccato mortali. Hanc autem repugnantiam seclusa formali carentia peccati adducit secum sanctitas divinitus impossibilis cum peccato, non verò quæ snapte quidditate cum eo compositibilis est; ideo ut ista sanctitas in actu secundo iustificet, apprehendi necesse est formalem carentiam peccati; secus vero, ut iustificet illa.

500. Observatio secunda.

Observo secundò. Si carentia importetur ex parte subiecti intelligendo gratiam denominare non solum hominem secundum se, sed hominem non peccatorem, in qualibet quidem sententia effectum esse primarium gratiæ, reddere hominem in actu secundo iustum, amicum Dei &c. Nam effectus formalis primarius formæ est, qui non potest non conferri subiecto per formam semel communicatam subiecto. Homini autem non peccatori non potest non gratia superiores effectus conferre. Addeque talem peccati carentiam ex parte subiecti esse censendam cum antecedenter, seu independentè à gratia subiecto inest, ut inerat: Virgini, Angelis, & Adamo: secus verò cum subiecto inest ratione gratiæ, ut homini prius peccatori, & deinde iusto. Nam quidquid ex parte subiecti antecedè formam conducentem ad effectum formalem computatur ex parte subiecti, ut cognitio comparatione

amoris infusi à solo Deo; quia existit ex parte subiecti conducentem ad effectum formalem amantis independentè ab amore. E contra verò quidquid subsequitur causalitatem formalem formæ computatur ex parte formæ inter effectus secundarios ipsius, ut non esse frigidum comparatione caloris destruentis frigus. Ergo cum peccati carentia independentè à gratia subiecto inest, ex parte subiecti computanda est, ex parte verò formæ, cum inest dependentè ab illa; ac per consequens in priori euentu erit effectus primarius gratiæ, etiam si valeat admittere consortium peccati, hominem non peccatorem efficiere in actu secundo iustum, fidum, filium Dei, &c. in posteriori verò erit effectus partim primarius, partim secundarius. De modo loquendi hæc sunt fateor; sed quæ plures æquivocationes de re facile explanant.

501. Assensio sicut...

Assensio tertio in actu primo effectus formales supra numerati sunt ex parte obiecti logicè, sive metaphysice primarij, sive quidditati gratiæ, non verò ex parte modi concipiendi. In mea enim sententia admittente præcisiones obiectivas, aliqua prædicata sunt essentialia, & quidditati ex parte obiecti, non verò ex parte modi concipiendi, hoc est, pertinentia ad conceptum essentialem obiectivum, non verò ad conceptum essentialem formalem, ut si negemus Deo actum primum intelligendi, actualis quidem intellectio spectabit ex parte obiecti ad essentialitatem Dei, (ad quam non spectat volitio etiam ex parte obiecti) non verò spectat ex parte modi; quia illa formalitas obiectiva intellectio non apprehenditur essentialiter conceptum formalem intellectiois relatæ ad obiectum, sed conceptum formalem substantiæ à se relatæ immediate ad subsistentiam communem. De quo tractatu de scientia Dei.

502. Diversus est...

Similiter igitur, cum gratia tribuit homini esse participem divinæ naturæ, filium Dei &c. Ex parte quidem obiecti, semper apprehenditur eadem formalitas, & perfectio gratiæ, scilicet literaria gratiæ prima, & universalis origo pietatis, & honestatis moralis. Diverso tamen modo; nam cum apprehenditur, ut participatio divinæ naturæ, apprehenditur convenientia cum Deo in ea perfectione. Cum apprehenditur ut iustitia, æqualitas cum legibus morum, ut filius Dei, ordo ad hæreditatem gloriæ, aut similitudo cum natura divina, ut habita à Deo. Cum apprehenditur ut amicitia refertur ad amorem Dei. Quos apprehendendi modos, quis non videat esse diversos?

503. Conceptus primarius est...

Atqui ex parte modi in gratia habituali primarius conceptus non erit reddere hominem amicum & gratum Deo. Nam prius quam ad amorem amicitie divinæ referatur apprehendi in eo debet bonitatis excellentia, quæ talem amorem alliciat. Nec constituere Filium Deum ut referatur ad hæreditatem Dei. apprehendi debet participare naturam divinam. Neque efficere divinæ naturæ participem; ut enim gratia confertur cum natura divina, opus est prius perfectionem apprehendi, in qua talis convenientia fundatur. Nec reddere impossibilem cum peccato mortali: conceptus enim repugnantiam cum peccato, supponit in gratia conceptum formalem alicuius bonitatis, quæ communicata subiecto secundario peccati expulsionem inducat. Primarius igitur conceptus gratiæ erit esse primam, universalemque radicem totius pietatis, & honestatis

honestatis moralis, in quem, hominem efficere iustum reducitur. Nam primarius conceptus rei est qui habitus independenter ab aliis origo est, ac principium cæterorum. Conceptus autem formalis primæ vniuersalisque radicis habituum, & auxiliorum supernaturalium est eiusmodi in gratia habituali, ut expendimus sect. 5.

304. *Quomodo conceptus primarius gratia dicitur esse ex parte modi.*

Dixi in gratia habituali conceptum primæ radicis esse ex parte modi concipiendi essentiam & quidditatem gratiæ, non quia in omni forma iustificanti ea perfectio necessario apprehendenda sit, sed quia apprehendi debet ea, vel alia similibus perfectio, quæ superiores effectus gratiæ fundare queat. Quare si contritionis actus, si visio beata, si relationes Dei ponantur iustificantes, prius sanè, quàm repugnare peccato, participare naturam diuinam, amicitiam conciliare apprehendantur, apprehendi necesse ad excellentem aliquam perfectionem, in qua ea prædicata fundamentum sortiantur, v. g. in actu contritionis esse amicabilem, & perfectam conjunctionem cum Deo, in visione Beata esse perfectionem summi Boni; in relationibus diuinis esse perfectiones infinitas, vel quid simile.

SECTIO XXXVII.

Effectus formales secundarij gratiæ.

305. *Quinque genera effectuum formalium secundarij gratiæ præter potissimumiam exponuntur.*

Constat ex superiori sectione remissionem peccati esse potissimum ac principalissimum effectum secundarium gratiæ, etiam si gratia peccato essentialiter repugnet. Præter illam etiam alij sunt effectus ipsius secundarij. Nam in primis inter effectus secundarios numeranda est actualis condignitas meriti, quæ post infusam gratiam conuenit operibus honestis. Secundo actualis acceptio homini ad amicitiam Dei. Tertio, actualis acceptio ad gloriam. Quarto ius in gloriam, quod ex promissione, & acceptatione diuina resultat. Denique omnes effectus voluntatis diuinæ, qui gratiam iustificantem seorsim ab aliis, vel simul cum aliis motuum habent. Nam effectus secundarius gratiæ censetur ille, qui distinctus à gratia sequitur effectum formalem primarium illius. At omnes isti effectus voluntatis diuinæ sunt distincti à gratia, & sequuntur existentiam, & effectum formalem primarium gratiæ. Ergo inter effectus formales secundarios, & extrinsecos gratiæ iustificantis numerari possunt.

306. *Quæritur primo de priuatione illorum.*

At rogas primò: An gratia iustificans his effectibus secundariis extrinsecis priuari queat? Respondeo priuari posse. Nam adhuc posita gratia liberam Deo est acceptare hominem actualiter ad suam gloriam, & amicitiam, aliòsque effectus voluntatis habere, qui communiter ratione gratiæ erga iustos Deo conueniunt. Cum enim gratia finitum bonum sit, non est cur diuinam voluntatem cogat ad eos effectus.

307. *Quæritur secundò an amor gratiam infundens sit ex illorum numero.*

Rogas secundò: An prius sit hominem amari à Deo, quàm gratiam infundi; ideòque amor gratiam infundens inter effectus secundarios gratiæ non sit recensendus. De hac re plura dicunt Durand. in 1. dist. 17. q. 1. n. 5. Vazq. d. 205. c. 2. Suar. lib. 6. cap. 1. à num. 12. Lorca d. 36. & Magistri Salmaticenses. Duo mihi indubitata sunt. Alterum, prius diligere hominem dilectione supernaturali Dei præcedenti ab affectu: amicitiam,

& meræ benevolentiam, quàm infundatam gratiam. Nam voluntas infundendi homini gratiam est prior natura, quàm gratia, cum sit illius causa: at talis voluntas est amor supernaturalis hominis, cum per illum velit Deum homini supernaturaliter bonum: Hoc mihi videtur contendisse Durandum, quem impugnat Vazquez. Alterum prius esse infundi gratiam, quàm diligere hominem ut amicum affectu complacentiæ, & gaudij, qui origo sit conferendi homini, ut amico alia supernaturalia bona. Nam hic affectus amicitiam supponit existentem bonitatem supernaturalem gratiæ, in qua Deus complacatur. Ergo hic amor amicitiam non potest esse prior, quàm gratia existens; quod videtur mihi voluisse Vazquez, quem nonnulli Salmaticenses refellunt. Vnde prior affectus potest recenseri inter effectus secundarios gratiæ possibilis, non verò existentis; posterior autem inter effectus secundarios gratiæ iam existentis.

308. *Quæritur tertio an amor præcedat infusione gratiæ spectat ad amicitiam supernaturalem Dei, sententia negans reuocatur & affirmatiua probatur.*

Porro autem ulterius inquiratur, an prius diligatur homo amore pertinenti ad amicitiam supernaturalem Dei, quàm infundatur gratia, ita ut amor supernaturalis præcedens, & infundens gratiam reipsum ad amicitiam spectet? Hoc negant communiter nostri Recentiores, negatque videtur P. Vazquez supra cum P. Suar. Ego tamen ad amicitiam pertinere censeo. Primò, quia plura sunt sacre scripturæ testimonia, in quibus dilectio Dei intendens hominibus salutem, & iustificationem per suum filium, & dona gratiæ iustificantis vocatur simpliciter Charitas. At Charitas Dei apud Theologos ad amicitiam spectat. Secundo, quia affectus respicientes idem obiectum formale ad eandem virtutem spectant, licet alij in illud ut possibile, alij ut futurum, alij ut existens, ac præsens tendant, ut colligere est ex virtute spei, & omnibus virtutibus moralibus. At amor conferens homini gratiam habere potest pro obiecto formali bonitatem supernaturalem gratiæ, siue bonitatem hominis sancti, & iusti, illam intendendo propter se, sicut quævis intentio habere potest pro obiecto formali bonitatem sui finis. Ergo amor ille intentionis potest ad amicitiam pertinere, ad quam pertinet affectus complacentiæ tendens in eandem bonitatem ut existentem, Tertio: Amor, quo sic afficimur erga amicum, ut si amicus in se præcederet bonus, ex vi talis affectus (si foret illi possibile) efficeretur bonus bonitate excellentiæ, quàm supponit, re quidem vera affectus est amicitiam ardentissimus: Amicitia enim circa suum obiectum formale non solum affectum gaudij, sed etiam amoris strictè sumpti exercere valet. Igitur amor efficax Dei reipsum conferens homini bonitatem supernaturalem gratiæ ex affectu efficiendi illum sibi amicum, propriè quidem ad amicitiam pertinebit. Obiiciunt recentiores cum Patre Vazquez. Affectus amicitiam est, quo volumus amico bonum propter se, hoc est, propter bonitatem ratione sui diligibilem. Ante gratiam autem infusam homini non potest Deus velle homini bonum propter bonitatem supernaturalem gratiæ ratione sui diligibilem. Ergo ante gratiam infusam non potest diligere hominem affectu amicitiam. Respondeo; affectus complacentiæ & gaudij erga bonitatem amici est affectus diligens amicum propter sui bonitatem iam existentem. At effectus intentionis erga bonitatem amici,

309. *Obiecto.*

amici, est quo diligimus amicum propter sui bonitatem futuram intendendo, & reipsum ponendo talem bonitatem: qui affectus ad amicitiam pertinet, cum habeat pro obiecto formali bonitatem propriam amici, radixque sit omnium bonorum illius. Ea ratione dixi tract. de prædeterminatione, non modò esse affectum iustitiæ illum, qui obligationem supponens æqualitatem intendit, sed etiam illum, qui intendens æqualitatem causa obligationis est; & idcirco præfinitionem efficacem gloriæ, ut coronæ ante præuisa merita ad iustitiam pertinere posse; quia licet obligationem non supponat, ex motu tamen æqualitatis iustitiæ illum potest procurare, & ponere.

DISPUTATIO XXXVIII.

Effectus formalis gratiæ mixtus ex primario, & secundario, scilicet iustificatio mixta ex infusione gratiæ, & remissione peccati: harumque mutationum collatio.

310. *Iustificatio effectus formalis gratiæ mixtus dicitur confidatur.*

Præmissus enim n. 497. esse effectus formalis gratiæ mixtus ex primario & secundario: inter quos præcipuus, & Theologorum consideratione frequentissimus est iustificatio. Porro iustificatio consideratur in fieri, & in facto esse, in fieri est actio productiua iustitiæ. In facto esse ipsum esse iustitiæ, quod est effectus formalis gratiæ. Deinde iustificatio in fieri triplicem considerationem subire potest. Primam simplicis generationis, qua includit nondum productione iustitiæ. Secundam mutationis, quæ includit supra productionem iustitiæ præuiam eiusdem carentiam in subiecto. Tertiam transmutationis ab statu peccati in statum gratiæ, quæ superaddit productioni, & carentiæ gratiæ destructionem & remissionem peccati. Hoc tertio modo usurpatur iustificatio hic ab omnibus, definiturque à Tridentino sess. 6. c. 4. *Translatio hominis ab statu peccati in statum gratiæ, & filiorum Dei, & c. 7. iustificatio est non sola peccatorum remissio, sed interior hominis reuocatio per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum.* Vnde iustificatio in fieri comprehendit & mutationem in gratiam, & mutationem in carentiam peccati.

311. *Iustificatio in facto esse gratiam infusam & peccatum remissum includit.*

Hinc iustificatio in facto esse, quæ est effectus formalis gratiæ, includit & gratiam infusam subiecto, & remissum peccatum; iustificatio enim in facto esse includit terminum iustificationis in fieri; terminus autem iustificationis in fieri est gratia communicata subiecto, & peccatum remissum. Quare iustificatio in facto esse est partim effectus formalis primarius gratiæ, partim secundarius, siue mixtus ex primario & secundario. Remissio enim peccati effectus secundarius est gratiæ iustificantis etiam in sententia constituyente oppositionem essentialem inter gratiam & peccatum, præsertim in nostra sententia negante peccatum habituale constitui priuatione gratiæ: infusio autem ad primarium spectat. Quæ ratione hæc mutationes comparantur inter se expedit declarare. Primum quidem com-

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. I. l.

parabimus infusionem gratiæ, & remissionem peccati passiuam, siue externam; deinde actiuam, siue internam Deo, hoc est, voluntatem diuinam infundentem gratiam, & remittentem peccatum.

312. *Difficultas prima circa collationem mutationum infusionis gratiæ & remissionis peccati probatur iniquo esse duas realiter distinctas primò ab autèritatibus.*

De infusione gratiæ, & remissione peccati passiuæ dabitur primò, an sint duæ mutationes realiter distinctæ: an vnica duntaxat, & simplex? Respondeo, esse duas mutationes realiter inter se distinctas. Ita Gabriel in 2. d. 14. q. 1. art. 1. not. 4. Curiel. q. 1. 3. art. 6. d. 3. Suar. lib. 7. de gratia c. 11. Torres op. dub. 3. & 4. Vazq. d. 204. c. 3. licet à P. Suar. in oppositam sententiam trahatur. Sed immerito; expressè enim ait infusionem gratiæ, & passiuam remissionem peccati esse duas mutationes, solùmque contendit non esse inter se merè concomitantes, sed ex natura rei connexas. Hanc sententiam doceri à S. Thom. fusè probat Suar. c. 1. n. 6. & 7. Quæ probatur primò ex Trident. sess. 6. c. 7. ubi differens de iustificatione impij sic ait: *Quæ non est sola peccatorum remissio, sed reuocatio, &c.* Et infra: *Vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccati hæc omnia simul infusa accipiunt homo.* Voces enim illæ, *sed, &* illæque particula cum distinctionem remissionis peccati, & infusionem gratiæ infirmare videntur, ut ex communi modo loquendi constare potest.

313. *Secundò probatur ratione.*

Deinde probatur ratione, potest enim esse infusio gratiæ absque remissione peccati, & remissio peccati absque gratiæ infusione. Ergo distinguuntur inter se. Probatur antecedens. Beata virginis, & primis Parentibus fuit infusa gratia absque remissione peccati, & homini existenti in pura natura potest sine infusione gratiæ remitti peccatum. Ergo remissio peccati, & infusio gratiæ separabiles sunt. Denique quia vt tract. de peccatis suppono, habituale peccatum non est formaliter priuatio gratiæ, sed quid posituum morale à priuatione gratiæ distinctum, quo peccatum & gratia non comparantur inter se tanquam priuatio, & forma. Ergo infusio gratiæ non est formaliter destructio peccati. Consequentia constat, tum quia infusio gratiæ est mutatio positua; Peccati verò remissio, si peccatum forma positua est, non est formaliter positua, sed priuatiua, vt pote carentia formæ posituæ: sicut commissio peccati actualis distincta est à destructione gratiæ habitualis, & existentia odij à destructione amoris, quia opponuntur inter se, vt posituæ formæ: tum quia eo solùm fundamento Aduersarij mouentur, quod peccatum habituale essentialiter in priuatione gratiæ consistit. Vnde Aduersariorum argumentum omnino corrumpit.

314. *Dubitatio secundò.*

Dubitatur secundo; an istæ mutationes concomitanter se habeant? an altera cum altera connexa sit? Respondeo, infusionem gratiæ cum remissione peccati tanquam causam cum effectu, & non merè concomitanter connecti. Nò disputo, an hæc connexio essentialis gratiæ sit: an naturalis tantum? an ex sola voluntate De? De quo superius explicantes, quanta sibi oppositio gratiæ cum peccato. Nunc solùm assero connexionem inter has mutationes, & meram concomitantiam excludo, quod à nullo Theologo inuenietur negatum? quidquid P. Torres cum aliis Recentioribus oppositum adscribat. Scortis, & Nominalibus: licet enim Scotistæ, & Nominales sentiant, gratiam & peccatum non opponi ex natura rei, sed ex voluntate diuina, infusionem tamen gratiæ non constituunt solam

comitantem remissionis peccati, sed ex voluntate diuina inferentem illius, ita ut infusio gratiæ prior natura sit, & remissio peccati posterior. Sicut contritio ex natura rei non infert infusionem gratiæ, sed ex voluntate diuina, cum qua tamen non comitanter solum, sed ut prior comparatur. In omnium igitur sententia hæc duæ mutationes non comparantur solum concomitanter, sed altera ut causa, altera ut effectus. Nam in omnium sententia vtrum est infusionem gratiæ esse Deo rationem, & causam remittendi peccatum, aliàs infusa gratia posset modò non remittere peccatum, & peccatum remittere gratia non infusa. Ergo prius est gratiam infundi, & posterius peccatum remitti.

515. *Dubitatio Tertia soluitur primo.*

De voluntate Dei infundente gratiam, & remittente peccatum (quæ gratiæ infusio, & peccati remissio actiua, & externa dicitur) dubitatur tertio, an vnica sit voluntas, vel duplex? Respondeo primo in sententia componente diuinitus gratiam cum peccato semper esse ex modo concipiendi duplicem; ex parte obiecti vero, & virtualiter esse posse pro arbitrio Dei vnica, & duplicem. In ea quidem sententia semper esse duplicem ex modo concipiendi, probatur. Nam ut voluntas infundendi gratiam ex modo concipiendi distinguatur à voluntate remittendi peccatum, sufficit ex modo concipiendi referri ad connotatum separabile à connotato, ad quòd refertur voluntas remittendi peccatum. Sed in ea sententia semper voluntas infundendi gratiam ex modo concipiendi potest distingui à voluntate remittendi peccatum.

516. *Dubitatio no vnica infundens gratiam à voluntate remittendi peccatum.*

At in ea sententia posse ex parte obiecti, & virtualiter vtramque voluntatem distingui probatur clarè: illæ enim voluntates ex parte obiecti & virtualiter distinguuntur in Deo, quæ ab inuicem separabiles sunt. At in ea sententia voluntas infundendi gratiam separabilis est à voluntate remittendi peccatum; quia potest infundi non remisso peccato. Ergo voluntas infundendi gratiam in ea sententia distinguatur potest ex parte obiecti à voluntate remittendi peccatum. Rursus posse in eadem sententia velle Deum infusionem gratiæ, & remissionem peccati vnico actu indissolubili ex parte obiecti, & virtualiter, colligitur clarè ex dictis d. 1. de Prædestinat. sect. 6. & 7. vbi fuscè ostendi posse Deum obiecta separabilia, & diuersos virtualiter actus terminantia, vnica & indissolubili virtualiter voluntate præfinire, ut eadem potest voluntas creata; in qua affectus non adiutunt diuisionem virtualem capace prædicato, ut contradicentium. Non est autem repugnantia, ut modo, quo Deus potest alia obiecta decernere, non possit infusionem gratiæ, & remissionem peccati.

517. *Solutio Secundo probatur vnica pars solutio.*

Respondeo secundò ad dubitationem: si gratia iustificans est impossibilis diuinitus cum peccato non posse voluntatem infundendi peccatori gratiam ex parte obiecti, & virtualiter non esse eandem cum voluntate intendenti remissionem peccati; posse tamen à voluntate exequenti remissionis virtualiter distinguatur. Prior pars probatur: voluntas enim efficaciter præfiniens causalitatem, & connexionem essentiali causæ cum effectu non potest non velle ipsum effectum, v. g. præfiniens efficaciter actionem, non velle terminum actum,

& præfiniens efficaciter vnionem formæ cõis subiecto non velle effectum formalem illius. Voluntas autem efficax infundendi peccatori gratiam omnino impossibilem cum peccato præfinit efficaciter causalitatem actualem, & connexionem essentiali gratiæ cum earentia peccati. Nam causalitas actualis gratiæ in exclusionem peccati, & connexio essentialis cum illa non distinguitur ab ipsa essentia gratiæ repugnantis etiam diuinitus cum peccato. Ergo voluntate efficaci infundendi peccatori gratiam omnino impossibilem peccato, non potest Deus non velle remissionem peccati.

518. *Probatur secunda pars solutio.*

Posterior pars probatur. Voluntas virtualiter procedens ex præuisione intuitiua gratiæ distinguitur ex parte obiecti à voluntate antecedenti talem præuisionem; ut voluntas intendens gloriam ante merita à voluntate exequenti gloriæ post præuisionem meritum. Sed voluntas exequens remissionem peccati potest procedere ex præuisione intuitiua existentie gratiæ; quippe si Dens statuat vniuersali lege non habere voluntatem exequentem remissionis peccati, nisi post præuisionem existentem gratiam iustificantem, cuius infundendæ voluntas non potest non esse antecedens præuisionem intuitiuam gratiæ, cum sit antecedens, ut causa, existentiam gratiæ. Ergo voluntas infundendi gratiam virtualiter, & ex parte obiecti potest à voluntate exequenti remissionis peccati distinguatur.

519. *Colligitur.*

Hinc colligo, voluntatem infundendi gratiam etiam diuinitus impossibilem cum peccato, nec ex modo concipiendi distinguatur posse ab omni voluntate remittendi peccatum, si subiectum, cui infunditur gratia, apprehendatur obnoxium peccato. Secus vero si vno conceptu apprehendatur præscindens à peccato, & alio obnoxium peccato. Nam vbi modo apprehenditur peccator, eodem conceptu, quo illi apprehenditur infusa gratia, apprehenditur remissio peccati, ut probat argumentum factum n. 30. Ac proinde non relinquatur connotatum, ex quo possit voluntas infundendi gratiam modo concipiendi à voluntate remittendi peccatum distinguatur. Si verò homo vno conceptu apprehendatur Petrus præscindens à peccato, & alio peccator; priori quidem conceptu voluntatem infundendi gratiam non est necesse referre in remissionem peccati, in quam posteriori conceptu refertur; ac per consequens eo pacto voluntas infundendi gratiam à voluntate remittendi peccatum, etiam intendenti, ex modo concipiendi distinguatur.

SECTIO XXXIX.

An possibilis sit qualitas gratiæ habitualis alterius, & præstantioris speciei nunc existentis?

Negant P. Suarez P. Torres, Zumel, & Curiel relati n. 27. cum Vincent. in relectione de gratia Christi, q. 3. & Montefino 1. 2. q. 1. 2. art. 2. Monentur, quia prædicata, quibus distinguantur, nisi fingantur ab intellectu, non apparent. Natura enim habitualis gratiæ est esse participa

520. *Auctores consentiunt negatiua.*

participationem diuinæ naturæ. Nulla autem potest esse participatio diuinæ naturæ perfectior nec diuersa. Ergo nec gratia potest esse perfectior nec diuersa. Minor probatur primò; quia natura diuina est vnica, ac simplicissima. Secundò, quia huic participationi debentur beatitudo secundum speciem omnium perfectissima, & proprietates, & operationes omnium perfectissima: possibile enim non sunt habitus perfectiores, quàm lumen gloriæ, & habitus charitatis; nec operationes nobiliores quàm visio Beata & amor supernaturalis Dei. Confirmarique potest: si enim virtutes, & operationes alterius, ac præstantioris speciei essent possibile, conuenirent quidem de facto humanitati Christi, cui ratione vnionis hypostaticæ dona debentur. At humanitati Christi non conueniunt habitus supernaturales, & operationes alterius, ac præstantioris speciei. Ergo non sunt possibile.

521. *Auctores sententia affirmatiua.*

Affirmanti tamen sententiæ adhaerendum est cum P. Granada controu. 8. de gratia, tra. 4. d. 4. n. 2. Nam re quidem vera argumentis non conuincitur repugnantia alterius gratiæ eleuationis speciei. Potest enim possibile gratia nunc existentem superare pluribus perfectionibus, quæ existentis non conueniunt. Nam gratia possibile potest identificare sibi habitum prudentiæ, aut lumen gloriæ, aut alium, quem gratia existens non identificat. Item gratiæ possibile inesse potest virtus immediate effectiua habituum supernaturalium, & actuum, aut alterius gratiæ similis, quæ existentis non inest. Rursus possibile gratiæ annecti potest scientia infusa habitus assentiens propter reuelationem euidenter manifestam, & cumulus donorum Spiritus sancti, quæ existentis non annectuntur necessario. Itæ namque perfectiones contradicentia non inuoluunt. Non est igitur, quare negetur possibile inæqualitas specifica gratiarum habitualium.

522. *Confirmatur sententia affirmatiua.*

Confirmatur: Possibile sunt habitus supernaturales, & operationes nunc existentibus perfectiores, ut habitus, qui efficiant actus respicientes simul obiecta formalia duarum virtutum; aut habitus, qui in eadem obiecta formalia per suos actus modo excellentiori tendant ad modum, quo cognitio materialis, & spiritualis humana, & cognitio Angelica idem obiectum v. g. albedinem modo specie inæquali, & diuerso respiciunt: aut lumen gloriæ efficiens visionem, quæ naturam diuinam sine attributis, aut hæc sine natura referat: aut visionem, quæ naturam diuinam & creatam simul tanquam vnum formale obiectum adæquatam intueatur. Quæ omnia ex alibi positis mihi perspicua sunt. Et quidem possibile esse visiones beatas inæquales secundum speciem sentiunt Maior in 4. d. 49. q. 11. Nauarrete controu. 39. §. 2. ægidius de præsent. lib. 11. q. 5. §. 15. Medina 1. 2. q. 5. art. 4. sententiaque videntur cum Soto plures, & magni eius Discipuli adherentes essentiam Dei sine attributis, & è contra videri posse id quod expressè notauit Basol. in 1. d. 1. q. 1. similiter ergo possibile erit inæqualitas specifica gratiarum habitualium, quantum vni hæc visio, alteri alia annectatur.

Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

ita sit. Hæc consequentia constat; tum à paritate rationis; tum à fundamento contrariæ sententiæ, quod admissa possibili virtutum, & actuum supernaturalium inæqualitate omnino non nititur.

523. *Solutio.*

Vnde ad illud respondeo. Promptissimum est prædicata definire quibus gratia possibile cum perfectionis præstantia ab existentis secundum speciem distinguatur; licet enim diuina natura vnica sit, ratio tamen ac multiplici modo participari potest per qualitatem creatam, & conueniente illi perfectiori proprietatum, & operationum cumulo, ut iam vidimus. Ad confirmationem respondeo: Christo Domino collata non sunt gratiæ dona secundum speciem nostratibus nobiliora. Nam cum hæc dona sint possibile sine fine excellentiora, ideòque necessariò sistendum sit in donorum cumulo perfectionis finitæ, quo alius præstantior semper sit possibile, docebat listi in eo, qui cum nostro specie conueniret, ut eo pacto Christus esset suis fratribus similis, caputque spirituale magis vnioem hominum & Angelorum similitudine amore conciliante. Nullo igitur fundamento conuincitur implecare alia gratia excellentioris speciei. Ac per consequens asserenda est diuinæ omnipotentia possibile.

524. *Argumentum primum pro sententia affirmatiua.*

Deinde sic arguo. Producta quauis speciei naturali, siue substantiali, siue accidentali potest Deus aliam & aliam præstantiorem sine fine producere, ut docet S. Thomas 1. p. q. 2. §. 6. art. 6. Caietanus, Molina, Zumel, Valentia, Valquez, & communiter Theologi in eum locum, cuius rationem reddit Sanctus Thomas de veritate q. 20. art. 4. *Super omnia, quæ Deus potest, adhuc potest alia dissimilia facere, & nouas species, & noua genera: quia nunquam id quod factum est facientis virtutem adæquare potest.* Hoc est, ut communiter reddunt interpretes; quia virtus infinita authoris nature, per vniam, aut aliam speciem limitatæ perfectionis exhaustiri non potest: qualibet enim specie producta manet inter Deum, & creaturam distantia infinita; Deusque infinite communicabilis cum perfectione infinita, quæ ulterius communicari queat. Sed virtus Dei, ut authoris supernaturalis etiam est infinita habitus verò supernaturales nunc existentes sunt perfectionis finitæ. Ergo illis exhaustiri non potest latitudo specifica, ad quam talis virtus potest extendi; sed alios habitus præstantiores secundum speciem valet producere; in speciebus enim vniuscuique ordinis, & naturalis & supernaturalis eadem est ratio, ut quisque videbit. Confirmatur: licet natura diuina sit vnica, & simplicissima, expertisque omnis augmenti, nihilominus existenti qualibet indiuidua gratia potest alia, & alia indiuidua sine fine produci; & existenti qualibet intentione potest magis & magis augeri; quia Deus est participabilis infinite, & virtus productiua ut authoris supernaturalis est infinita. Igitur similiter existenti qualibet gratia habituali potest alia præstantiora secundum speciem produci. Ant enim simplicitas, & indiuisio nature diuinæ inducere debet repugnantiam multiplicatis indiuidua, & augmenti gradualis habitualis iustitiæ, aut infinitudo

V u i z n i t u d o

nitudo Dei multiplicatiua, & intensiua
specificam, & essentialem.

525.
Secundum
argumentum
pro eadem
sententia.

Denique inter vniones hypostaticas possibilis
est inaequalitas specifica sine fine. Nam vnio ver-
bi cum corpore Christi est materialis; vnio ver-
o cum animo est spiritalis & perfectior secun-
dum speciem. Deinde vnio cum natura Angeli-
ca praestantior est, quam cum humana: & vnio
cum natura Angelica perfectiori, & perfectiori
excellens est sine fine. Similiter igitur pos-
sunt adiungi gratiae habituali sine fine praedicta
praestantiora secundum speciem. Nam simili pro-
portione non repugnant habitus supernaturales,
qui solum valeant efficere actus humanos, &
non Angelicos, & habitus, qui possunt Angeli-
cos infirmam speciei, & non altioris; in hoc enim
quae repugnantia? Ergo & possibilis est gratia
habitualis, ex qua habitus humani, & non An-
gelici, & Angelici infirmam speciei, & non alti-
oris sine fine dimanant, eoque ex capite sine fi-
ne secundum speciem praestantior, & praestan-
tior sit.

SECTIO XL.

An sit possibilis substantia, cui
gratia habitualis sit connatu-
ralis, & debita?

526.

Possibilitatem substantiae supernaturalis, cui
est connaturalis, & debita gratia iustificans,
examinamus fuse disput. 23. adeoque felici
luce illustramus, vt sententia affirmans, quae
iam diu vix audita fuit in scholis, nunc in Aca-
demia Salmanticensi & Complutensi plurimum,
ac gratiam Theologorum frequens, & publi-
cum patrocinium habuerit. Quamvis autem
omnia, quae aduersus illam edita, & cogitata
fuerant a Theologis in ea disputatione accuratè
expendimus; non desunt tamen noua alia, aut
quae Recentibus Theologis alia & noua vi-
dentur, quae nunc expedit proponere, & ex-
plicare.

527.
Obiiciuntur
duae impli-
cantia, prima
impli-
cantia.

Sfortia Pallaucicinus lib. 1. Afferit, n. 19. &
20. suffragante, aut suggerente Patre Ioanne
de Lugo duas non contemnendas impli-
cantias talis substantiae obiicit. Prima est; quia
gratia habitualis est peculiaris participatio na-
turae diuinae. Si autem talis substantia esset pos-
sibilis, non esset gratia peculiaris participatio
naturae diuinae, sed alicuius gradus communis
Deo & tali creaturae, cui gratia esset connat-
uralis.

528.
Secunda im-
plicanti.

Secunda est, quia omnis creatura rationalis
suapte conditione est serua Dei; atque adeo
non potest esse amica & filia adoptiua Domini
ex proprio iure, sed tantum per eleuationem, &
fauorem; quis enim dicat seruum, eum, qui
ius habet aduersus Dominum, vt tractetur ab
eo tanquam, amicus & filius. Si autem creatu-
rae rationali deberetur gratia habitualis, &
fauorem; talis creatura absque eleuatione, &
fauore Dei esset ex proprio iure amica & filia adoptiua Dei,
quia gratia fert secum tale ius ad amicitiam, &
adoptionem diuinam.

529.

Nuperi Theologi praecedentis cogitationis

fures gloriantur a se excogitatum hanc proba-
tionem, cuius nos in nostra disputatione 23. *Confirmatur
secundum im-
plicanti.*
non meminimus; adduntque immodeste, sibi
plaudentes, nec umbram vel apparentis solutionis
habere posse. Quam rursus confirmant; quia gra-
tia iustificans secundum se est proprietates debita
soli filio naturali. Nam suapte natura tribuit
ius ad communionem bonorum, & amorem
amicitiae proprium solius filij naturalis, & ex-
cellentem conditionem pure seruilem cuiusuis
creaturae, communemque filiis, & pure seruilem,
& extraneis. Etenim gratia iuxta Tridentinum
sess. 6. c. 4. transfert hominem in statum filiorum
Dei, & iuxta Paulum Rom. 8. tribuit ius ad haereditatem,
& bona propria filij naturalis, facta
sic illatione: Si filij, ergo haeredes, coheredes
autem Christi. Igitur sicut lapis non potest iua-
pte natura exigere aliquid humanum excedens
conditionem lapidis, neque homo aliquid An-
gelicum excedens conditionem hominis: Ita
neque Angelus, nec alia persona creata suapte
natura pure serua Dei potest exigere aliquid
diuinum, & proprium filij naturalis, quale est
donum gratiae, & ius ad amicitiam & haereditatem
Dei excedens conditionem pure seruilem
creaturae. Illustrant assumptum testimoniis Pa-
trum Cyrilli Alexandrini lib. 1. in Ioann. cap.
13. & lib. 10. cap. 23. Augustini tom. 10. serm.
3. de verb. Domini Nazianzeni orat. 13. aliis
2. de Pace, & Irenaei lib. 5. qui docent eum
creaturam esse ex gratia, & misericordia filium
Dei; quia est conditione naturali serua, & io-
lum Christum esse natura filium, & absque Dei
fauore, tum soli Christo esse naturalem noticiam
mysteriolum, & secretorum Dei, scilicet vi-
sionem beatam; nobis autem ex fauore diuino;
quia amicitia & filiatione non sicut Christo natu-
raliter, sed sicut seruus ex beneficio, & gratia
Domini competit.

530.
Tertia proba-
tio impli-
cantia.

Tertio, alij sic arguunt: Gratia habitualis
est suapte natura eleuatiua substantiae, cui inest,
suppletinaque defectus, & improprietatis na-
turalis ad amicitiam, & visionem Dei; nam sub-
stantia suapte natura proportionata, & capax
amicitiae, & visionis Dei, non indiget qualitate
superaddita gratiae, qua fiat amica Dei, & ca-
pax visionis. At substantia connaturaliter iusta
non est eleuabilis per gratiam, & improprietatis
nata ad amicitiam, & visionem Dei. Ergo repu-
gnat substantia connaturaliter iusta per gratiam
habitualement superadditam.

531.
Primum ar-
gumentum
dimittit.

Haec sunt, quae denuo nobis obiecta sunt
aduersus substantiam supernaturalem, cui gra-
tia iustificans debeatur. Quibus nunc breuiter,
& absque negotio satisficiemus. Ad primum
respondeo. Potest gratia habitualis esse connat-
uralis substantiae creatae, & simul participatio
peculiaris naturae diuinae. Primo, quia potest
substantia creata exigere gratiam habitualement
quin virtute natura illam efficiat, vt illam exi-
git vnio hypostatica absque vi efficiens ipseus,
& plurimum iudicio materia; & quaeuis natura
exigit suas proprietates, quin eas efficiat. At vt
gratia sit participatio talis substantiae creatae, &
non solius Dei, requiritur praeter convenientiam
cum illa effluxus, & processio ab illa, & non a
solo Deo. Secundò, quia esto fieret, gratia ha-
bitualis a tali substantia concursu alius proprie-
tatibus,

tatibus, communi tamen non esset expressa
ab illa tanquam imago destinata ad illam re-
praesentandam, concursu praeter communem
aliis proprietatibus peculiari, & expressiuo
naturae, qui ad participationem naturae ne-
cessarius est, & soli Deo in gratiam compe-
tit. Haec exposuimus, & praecipuimus
sect. 9.

532.
Secundum
soluitur.

Ad secundum respondeo. Potest substantia
rationalis creata esse connaturaliter iustam,
& indigere fauore Dei ad communionem bo-
norum, & haereditatem paternam propriam
amicorum, & filiorum Dei, quae in visione
beata consistit; quia gratia suapte natura non
fert ius sine iustitia, sine exigentiae cogens
Deum ad eam bonorum communionem, &
haereditatis retributionem, quo amicitia,
& filiatione Dei vltimò completur; sed solam
habilitatem, & facultatem in actu primo in-
digentem fauore Dei ad amicabilem, & fi-
liale communicationem, vt praemisimus
sect. 10.

533.
Confirmatur
que solutio.

Praeterea esto tale ius natium sit gratiae
iustificanti, & substantiae creatae, potest ta-
men cum seruili conditione creaturae com-
poni; quia de facto homo iustus, etiam quae
iustus est creatura, & seruus Dei subiectus
cum omni proprietate & rigore dominio
ipsum, cui etiam ipsa gratia subiecta est,
quamvis iure praeditus sit ad amicitiam, &
haereditatem Dei: Item homo innocens in
pura natura, & aliquandiu absque gratia
& fauore Dei diligens Deum, & seruans
mandata esset conditionis seruilis, & simul
amicus Dei amicitia naturali, quae esset alie-
na peccatori, & seruo extraneo. Ratio est;
quia de ratione creaturae solum est conditio
seruilis, quae componitur cum amicitia &
filiatione Dei; non autem pure seruilis, quae
amicitiam, & filiationem Dei excludit: at-
que adeo talis substantia rationalis ex pro-
prio iure amica & filia Dei esset conditionis
seruilis, non autem pure seruilis. Conditio
seruilis est, quae subiicit omnia bona iura,
& opera creaturae dominio Dei; a qua serui-
tutis conditione non potest extrahi creatu-
ra, etiam per gratiam habitualement; quia do-
minium supra omnia bona, iura, & opera
creaturae Deo essentialiter est. Conditio pure
seruilis est, qua relinquit creaturam in so-
la, & pura seruitute Dei, excluditque alio-
rem statum amicitiae, & filiationis; a qua
conditione extrahitur creatura per gratiam
tribuentem illi supra seruitutem transcen-
dentem amicitiae, & filiationis conditio-
nem. Sicut igitur homo iustus, qua iustus,
& homo innocens, & amicus Dei in pura
natura est conditionis seruilis seruitute trans-
cedente omnem creaturam, non autem
pure seruilis seruitute propria extraneorum;
& eorum quae amicitiae, & filiationis vin-
culo coniuncti non sunt: Ita illa substan-
tia creata connaturaliter iusta esset conditionis
seruilis seruitute transcendente, non au-
tem pure seruilis seruitute non transcendente,
sed propria extraneorum, eorumque, qui
altiori vinculo amicitiae, & filiationis non
sunt coniuncti cum Deo. In quo Aduersarij
Joan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

non probant implicantiā adesse, sed sup-
ponunt, quod eis erat probandum condi-
tionem pure seruilem esse omni creaturae na-
tiam.

534.
Colligitur
quod confir-
matio recen-
tiorum mul-
tis sit mo-
mentis.

Hinc nulla est Recentiorum confirmatio.
Quibus negamus gratiam habitualement esse
proprietatem solius filij naturalis. Tum quia
esto illi soli sit debita communitio bonorum, &
haereditas Deo consistens in visione beata; po-
test deberi gratia substantiae creatae; quia gra-
tia non inducit debitum visionis beatae. Tum
quia esto inducat tale debitum, non excedit
conditionem seruilem transcendentem creatu-
rae, quae non est pure seruilis, sed composi-
bilis cum conditione amicitiae, & filiationis
diuinae. Ad testimonia Patrum respondeo
Patres differunt de creatura rationali nunc
existenti, & alia quacumque possibili quae su-
apte natura non excludit conditionem pure
seruilem, quam excluderet substantia connat-
uraliter iusta, quia alterius possibilis memi-
nerint, vt sermonis contextus, & etiam verba
ipsa a Recentioribus obiecta satis liquidò
manifestant, vbi etiam recole, quae dispu-
23. num. 6. & 7. adduximus in genere ad
expositionem Patrum in re praesenti. Ex qui-
bus conficitur, quae leuitate se proiecerint Re-
centiores ad iactandum non esse suo argumen-
to possibilem, vel umbram solutionis apparen-
tis.

535.
Infantia.

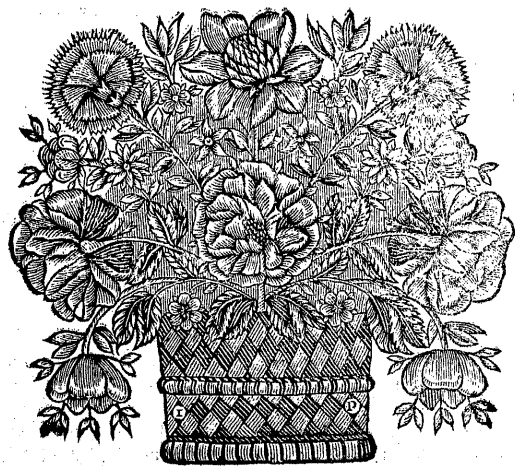
Urgebunt: Filius naturalis Dei exigit ali-
quas proprietates sibi soli debitas, & inde-
bitas seruilem. At si gratia habitualis, & visio
beata deberentur substantiae creatae, nullae
essent proprietates soli filio naturali debitae,
& indebitae seruilem; quia haec sunt supremae
omnium qualitates, & perfectiones in ordi-
ne supernaturali. Respondeo. In primis potest
esse gratia habitualis debita substantiae crea-
tae, quin sit ei debita visio beata, vt pra-
misimus; atque adeo superesse filio naturali
Dei proprietates sibi soli debitas, scilicet
omnes, quae ad essentialem, & integram
beatitudinem spectant. Deinde praeter gra-
tiam, & visionem beatam debentur filio
naturali meritum infinitum operum, satisfactio
infinita pro peccato, ius domini in om-
nem gratiam, & gloriam Angelorum, &
hominum, iurisdicatio legislatoris, & iudi-
cis supra omnem creaturam rationalem, &
alia innumera, quae substantiae creatae sunt
indebita. Rursus substantiae creatae proprie-
tates sunt gratia, & visio beata determina-
tae intensiuae & speciei: at proprietates filij
naturalis sunt gratia, & visio beata intensio-
nis, & speciei indeterminatae perfectioris, &
perfectioris sine fine, vt sectione praecedenti
exposuimus.

536.
Soluitur.
tertium ar-
gumentum.

Ad tertium argumentum nego, gratiam
habitualement esse eleuatiua omnium substan-
tiae, cui inest, & suppletinaque defectus, &
improprietatis ad amicitiam & filiationem
Dei; sed id competit solum comparatione
substantiae, quae ad ordinem naturae attinet,
quam exposuimus disp. 3. Constat ex Christo
Domino, quem non habet Gratia eleuare, &
proportionatum reddere ad amicitiam, &
filiationem Dei, quam seorsum a gratia ob-

tinet per hypostaticam unionem. Igitur ea substantia rationalis esset se ipsa remotè amica, & filia Dei; per gratiam vero proximè, quia gratiæ inesset vis innata, & connaturalis inducens habitus supernaturales, & ius immediatum, & proximum ad amicitiam, & filiationem Dei; sicut natura seipsa est remotè quanta, extensa, & susceptiva ac-

cidentium, per quantitatem verò proximè. Atque adeo indigeret qualitate gratiæ, quamvis non esset improporcionata, & alienabilis per illam, De quo recolere scripta disputat. 2. n. 40. & 41. Quibus nostrorum disputationum cursum perficimus. Perficiat, o Deus, ut gratia iustificans nostrum cursum ultimam vitam.



INDEX



INDEX RERUM,

Quæ in hoc secundo Volumine continentur.

D. disputationem, N. numerum marginalem, P. paginam designat.

A

Actus.



ACTUS vitalis mouere potest animum ad se perfectiorem. disp. 102. num. 22. pag. 382
 Nullus actus supernaturalis regulariter efficitur per auxilium extrinsecum supernaturale, d. 110. n. 40. 482
 Multi actus supernaturales fieri possunt sine virtutibus infusis connaturaliter connaturalitate sibi intrinseca. d. 120. n. 6. & seq. 589
 Secus connaturalitate extrinseca, n. 10. 590
 Actus honesti indeliberati simplices & inefficaces sunt à virtutibus, quibus sunt efficaces & deliberati, d. 122. n. 4. & seq. 603
 Coniungunturque cum deliberatis & efficacibus, n. 8. 604
 Actus supernaturalis præceptus pro instanti determinato, non elicitur influente virtute infusa liber, quod præcedat libera voluntas reflexa de non transgrediendo præceptum, d. 123. n. 5. 605
 Nec quod fiat actione multiplici; n. 6. & d. 124. n. 22. 606. & 618
 Nec quod habitus influat præscindens à duratione præterita & præsentis, n. 7. & seq. 606
 Vera ratio, propter quam fieri potest liber actus præceptus, virtute infusa influente, d. 123. n. 19. 609.
 Actus supernaturalis disponit ad infusionem habitus, quatenus supernaturalis est, & ab auxilio supernaturalis est, & ab auxilio supernaturali procedens, d. 124. n. 19. 617
 Actus non solum disponit ad infusionem, sed etiam ad productionem habitus, n. 21. ibid.
 Causalitas diuersi generis, non sufficit, vt actus disponat ad infusionem habitus, à quo efficitur, n. 23. & 28. 618. & 619
 Potest ad eam disponere, si habitus decernatur principium efficiens actus sub disunctione cum auxilio extrinseco, aut cum gratia habituali intrinseca, n. 24. 618
 Actus meritorius augmenti gratiæ & virtutum, nequit elici ab ipso augmento promerito; nisi decernatur sub disunctione cum alio principio, n. 25. ibid.
 Potest decerni à Deo existentia actus sub disunctione plurium principiorum, ibid. n. 22. & 47. & d. 86. lect. 5. 624. & 172
 Potest actus impetrare diuinitus principium, à

quo elicitur, n. 31. 33. & 47. de quo vide *Meritum*. 620. & 622.
 De facto id minimè contingit, num. 42. & seq. 623.
 Actus supernaturalis non procedens ab habitu; efficitur ab auxiliis gratiæ actualis, n. 67. 628
 Actus non procedens in primo instanti ab habitu, neque in secundo conseruatur ab illo tametsi præsentis, sed à principio, a quo primum elicitus est, n. 71. 629
 Secus est, si actus vitalis actione à se distincta ponatur produci, n. 78. 630
 Actus primò disponens ad gratiam non est meritorius gratiæ, etiam in secundo de rationis instanti, n. 75. ibid.
 Actus supernaturales superant mortali perfectione habitum, d. 126. n. 1. 640
 Perfectio entitativa, seu physica actuum, alia est in concreto, alia in abstracto, n. 2. ibid.
 Alia absoluta, alia relatiua ad subiectum, n. 3. ibid.
 Maior est nobilitas virtutis infusæ, quam singulorum actuum entitativa & physica, num. 6. ibid.
 Secus quam tota collectio actuum, n. 7. 641
 Plures actus vincunt perfectione relatiua etiam physica habitus infusos, n. 8. ibid.
 Omnes actus salutare, tam meritorij, quam impetratorij, sunt intrinsecè supernaturales, d. 128. lect. 2. n. 7. 581
 Idem actus non potest simul esse necessarius & liber, d. 103. n. 25. 389
 Actus meritorius. Vide *Meritum*.
 Actus satisfactorius. Vide *Satisfactio*.
 Actus sanctificans. Vide *Sanctitas*.
 Actus Beatus. Vide *Beatitudo*.
 Actio.
 Si actio ponitur identificata cum termino nequit variari principium non variato termino, d. 124. n. 73. & 74. 629. & 630
 Actionum multiplicatio non iuuat, vt actus disponens ad infusionem habitus procedat ab illo, n. 22. 618
 Adamus.
 Adamo in statu innocentie collata sunt auxilia gratiæ ad actus antecedentes iustificationem, d. 111. n. 37. & seq. 493
 Etiam ad actus sequentes, num. 43. & seq. ibid.
 Ad diurnæ perseverantiæ in gratia sufficientiam, sicut ei erat auxilium statui innocentie committitur.

Index Rerum.

... num. 142. 495
Ad efficaciam tamen eius perseverantiam necessarium erat auxilium speciale, n. 53. & seq. ibid.
Tale auxilium speciale etiam ad usum diuturnum virtutum naturalium necessarium ei fuit, n. 55. & seq. ibid.
Auxilia prouta Adamo in statu innocentia, non fuerunt à nostris differentia specie, n. 61. 497
Neque ea fuerunt nostratibus præstantiora intra eandem speciem, n. 64. & seq. ibid.
Vberiora auxilia gratiæ nobis prouidentur in natura lapsa, quam Adamo in statu innocentia, n. 69. & seq. 499
Nostra auxilia efficaciam non differunt à collatis Adamo connexione intrinseca cum consensu, n. 71. & seq. ibid.
Recuperavit per penitentiam primam gratiam sanctificantem status innocentia, d. 91. n. 77. 500
Adoptio.
Vide Filius adoptiuus.
Afflictio.
Vide Satisfactio.
Affectus.
Affectus simplex & inefficax necessario excitatur ex apprehensione obiecti etiam indifferenti, d. 103. n. 38. & seq. 393
Potest affectus esse efficacax circa obiectum impossibile viribus, quibus ipse affectus elicitur, d. 114. n. 54. & seq. 564
Ex duobus obiectis quæ continentur sub eodem motu formali potest voluntas alterum affectu odij, alterum affectu efficaci amoris prosequi, d. 131. sect. 4. 689
Vnde voluntas potest affectu efficaci penitentia, Charitatis, Religionis, aut obedientia detestari vnum peccatum lethale, quin aliud efficaciter detestetur, ibid.
Affectus circa obiectum impossibile potest esse absque imperfectione, d. vlt. n. 323. 753
Intenso affectus honesti simplicis necessitate contingenti, subiacer prouidentia diuina, d. 103. n. 61. & seq. 396
Vide Gratia auxiliantis natura.
Agentia inanimata non sunt capacia facilitatis habitualis, d. 118. n. 18. 583
Amor Dei.
Amor formalis Dei, & detestatio perfecta peccati sunt æquiualeuter idem, d. vlt. n. 471. 776
Amor formalis Dei absque formali detestatione peccati, sufficit ad iustificationem, n. 472. & seq. 777
Probabile est perfectam contritionem esse formalem Dei amorem, ibid.
Amor charitatis perfectus non est ex natura rei dispositio vltima efficacax ad iustificationem & remissionem peccati, n. 482. 778
Neque charitatis amor præparans non peccatorem ad gratiam iustificantem connectitur ex natura rei cum illa, n. 488. 779
Est ex natura rei dispositio vltima sufficiens ad iustificationem, n. 489. ibid.
Potest esse amor Dei, qui sit efficacax ad detestandum vnum peccatum & non aliud, d. 131. sect. 4. & seq. 689
Possibilis est amor Dei super omnia, naturalis non solum concupiscentia, sed etiam beneuolentia, d. 114. n. 74. 562
Non solum in pura natura, sed etiam eleuata,

num. 142. 495
Etiam efficacax in actu primo ad obseruantiam præceptorum supernaturalium, n. 143. ibid.
Secus efficacax in actu secundo, n. 144. ibid.
Vide Charitas, Conuictio, & Gratia iustificans.
Amicus, Amicitia.
Iustus est verè amicus Dei per gratiam iustificantem, d. vlt. n. 148. 722
Amor quo Deus infundit gratiam iustificantem, spectat ad amicitiam, d. vlt. n. 508. & 509. 782
Titulo amicitia non est intrinsecè gratia communio cum Deo in hereditate, n. 152. 722
Angelus.
Interdum excitat in homine motus supernaturalis gratia, d. 108. n. 9. & seq. 463
Non excitat immediatè, sed solum mediatè, n. 8. 462
Ad hanc excitationem necessaria est, lex gratiosa Dei, n. 14. 464
Angelis necessaria fuerunt auxilia gratia ad actus antecedentes iustificatione, d. 111. n. 77. & seq. 500
Etiam ad actus iustificationem consequentes, n. 83. & seq. 501
Angelis reprobis data fuerunt auxilia sufficientia ad perseverandum in gratia, n. 87. 50
Angelis prædestinatis speciale beneficium fuit auxilium efficacax, quo perseverauerunt in gratia, n. 88. ibid.
Hoc auxilium efficacax prædestinatorum non fuit entitate perfectius auxilio inefficaci reproborum, n. 89. ibid.
Si auxilia gratia sunt intrinsecè naturalia, differunt specie Angelica ab humanis, d. 111. n. 50. 495
Etiam intrinsecè supernaturalia est probabile specie differre, n. 51. ibid.
Egesserunt in via noua gratia auxiliante distincta ab ea, quam in primo instanti acceperunt, n. 52. & seq. ibid.
Non egesserunt tali gratia ad actus Theologicos elicitos, siue conseruandos, siue repetendos, n. 55. ibid.
Non clauserunt totam durationem via vnica operatione charitatis, spei & fidei, n. 56. & seq. 496
Distributa sunt Angelis auxilia gratia pro æqualitate nature, n. 60. 497
Infusa sunt eis plures virtutes morales à nostratibus differentes specie, d. 128. n. 25. 610
Angeli prædestinati meruerunt augmentum gratia & gloriæ actibus distinctis ab iis, quibus se aptauerunt ad receptionem gratia iustificantis, d. 124. n. 77. 630
In statu beatitudinis, neque gloriæ neque eius augmentum meriti sunt, d. 77. n. 1. & seq. 31
Non fuit in eis coniuncta beatitudo cum merito in eodem instanti, n. 21. 34
Animus.
Ratio distinguendi potentias ab anima non est, quia substantia non sit immediatè actiua, d. vlt. n. 64. 706
Animus est subiectum immediatum virtutum omnium, etiam si potentia sint ab eo distincta, d. 121. n. 6. & seq. 600
Apprehensio.
Apprehensio honesta supernaturalis numeratur inter gratias auxiliantes, d. 102. sect. 3. 381
Supposita apprehensio supernaturali procedenti ex habitu infuso connexo cum gratia, impossibili

ibid.
ibid.
ibid.
ibid.
722
782
722
463
n. 8.
462
464
500
501
50
ibid.
ibid.
ibid.
31
34
706
600
381
ibid.

Index Rerum.

lis est dissensus voluntatis impossibilitate consequenti, d. 122. n. 9. 604
Arbitrium.
Vide Determinatio, Natura rationalis, Voluntas, & Virtus infusa Collatio cum arbitrio.
Assensus.
Euidens & obscurus relevationis diuina non pertinent ad habitus diuersos, quod alius sit necessarius & alius liber, d. 122. n. 8. 604
Potest intellectus assentiri propter relevationem diuinam vni veritati dissentiens alius reuelatis à Deo, d. 131. sect. 6. 693
An is assensus sit intrinsecè supernaturalis? ibid.
Attritio.
Per attritionem possunt deleri satisfactioe condigna extra sacramentum omnia peccata venialia, d. 97. n. 59. & seq. 305
Reipla tamen omnis attritio non delet extra Sacramentum omnia venialia, ad quæ extenditur, n. 69. & seq. 307
Attritione non deletur extra sacramentum vnum peccatum veniale absque alio, quod ipsa detestetur, n. 63. & seq. 306
In Sacramento penitentia delentur venialia cum sola attritione per condonationem extrinsecam Dei, d. vlt. n. 279. 744
Augustinus.
Gratiam auxiliantem adstruit internam ab externa distinctam nouo fauore Dei, d. 101. num. 19. & 21. 373. & 374
Item pertinentem ad sanctam cogitationem intellectus, d. 102. n. 4. 378
Etiam ad piam affectionem voluntatis, d. 103. n. 3. 384
Inter gratias auxiliantes refert affectus deliberatos & efficaces voluntatis, n. 33. & 34. 390
Præter pias cogitationes & affectiones non agnoscit aliam gratiam auxiliantem, d. 104. sect. 2. 399
Controuersia ipsius cum Pelagio fuit de sola gratia intrinsecè supernaturali, d. 105. sect. 2. & 5. 418. & 423.
Item de necessitate ad posse simpliciter & antecedens & non solum consequens, sect. 6. 424
Item de necessitate ad posse physicum & non solum morale & facile, n. 42. & seq. 425
Ea controuersia cum Pelagio non fuit de solo auxilio efficaci, neque eo physice prædeterminanti, sed de sufficienti, quod ab efficaci & inefficaci præscindit, d. 105. sect. 2. 418
Discrimen Augustini à Pelagio in statuenda gratia interna excitante solum moraliter, n. 108. 439.
Tribuit gratia auxilianti vim efficientem & physicam in consensum voluntatis, disp. 110. sect. 3. 476.
Auxilia nature lapsa non discriminat ab auxiliis prouisis Adamo innocenti connexionem physica cum consensu, d. 111. n. 71. & seq. 498
Quid nomine gratia operantis & cooperantis intellexerit, d. 112. n. 9. & seq. 509
Quomodo vsurpauerit cogitationem efficacem? n. 25. & 26. 511
Auctor natura.
Vide Deum.
Auxilium gratia.
Vide Gratia auxilians.

B

Baptismus.
Per se institutus est cum efficacia infundendi fidem habitalem, d. 128. n. 11. 646
Si fides habitualis primum infunditur sine gratia, tollitur Baptismo efficacia infundendi fidem, n. 11. & seq. ibid.
Baptismus vna cum gratia confert omnes virtutes infusas, n. 11. 648
Beatitudo & Beatus.
Nullus beatus meretur suam essentialem beatitudinem, vel eius augmentum, d. 77. n. 3. & seq. 31
Opera elicitæ in statu beatitudinis merentur aliqua præmia accidentalia, n. 6. & seq. 32
Beatitudo non fuit de facto coniuncta in eodem instanti cum merito ipsius, neque in Christo, neque in Angelis, n. 21. 34
Potuit tamen diuinitus coniungi, num. 22. & seq. ibid.
Non repugnat beatis poena stricta, quæ in via decreta sit, & in patria duret sine tristitia, disp. 91. n. 24. 245
Visio beata non iustificat de facto peccatorem, d. 99. n. 6. 324
Est tamen in actu primo iustificans, n. 7. & seq. ibid.
Item expulsio peccati dependenter à nouo fauore Dei, n. 14. & 15. 326
Beatitudo obiectiua nostra, est solus Deus, d. 100. n. 1. 349
Beatitudo formalis est affectio & possessio Dei, n. 2. ibid.
Beatitudo formalis sita est in actu intentionali attingente immediatè Deum, siue intellectus, siue voluntatis, n. 3. ibid.
Beatitudo formalis ad suam integritatem, & connaturalem perfectionem vendicat visionem, & dilectionem immediatam Dei, n. 4. ibid.
Controuersia de se in constitutio formali, & essentiali nostre beatitudinis, n. 10. & 11. 350. & 351
Nostra beatitudo formalis est duplex: alia sita in sola visione Dei seorsim ab amore, alia in solo Dei amore, seorsim à visione, d. 100. sect. 3. & seq. 351
Videns Deum sine amore esset essentialiter beatus, secus habens amorem siue visionem, d. 100. n. 48. & seq. 358
Potest etiam probabiliter defendi amor Dei actu beans sine visione immediata Dei, n. 51. & seq. 359
Non est necessaria visio attributorum & relationum Dei ad essentialiam beatitudinis formalis, si ea potest diuidi à visione intrinseca essentiali, n. 56. & seq. 360
Necessaria tamen est essentialiter si visio essentiali diuidi nequit à visione attributorum & relationum, n. 59. & seq. ibid.
Visio beans hominem est speculatiua quamvis etiam possit esse simul practica, n. 65. & seq. 362
Item potest esse visio complexa & incompleta, n. 68. ibid.
Potest esse adeo imperfecta visio immediata Dei vt formalis beatitudo non sit, n. 69. ibid.
Amor Dei nos formaliter beans debet esse annexus visioni intrinseca, n. 70. ibid.
Is aut est vterque amor strictus Dei realiter distinctus à gaudio, tam amicitia quam concupiscentia aut neuter, d. 100. n. 71. ibid.
Absolutè neuter amor à gaudio distinctus est nostra beatitudo formalis, n. 72. ibid.

Index Rerum.

At amor strictus quo Deus se diligit, est ipsius beatitudo, n. 73. 363
Item amor strictus quo nos Deum diligimus, si identificetur cum gaudio, n. 74. ibid.
Gaudium concupiscentiae & amicitiae de Deo qua possessio a nobis est essentialiter nostra beatitudo, n. 77. & seq. ibid.
Item gaudium de Deo provt a seipso possessio, n. 85. & 86. 364. & 365
Potest nos beare vnus voluntatis affectus in quem identitate reali conueniant amor strictus Dei & gaudium amicitiae, atque concupiscentiae, n. 87. 365.
Deus & humanitas Christi beantur formaliter seorsum ab actu intentionali visionis & amoris naturae diuinae per coniunctionem & possessionem physicam ipsius, d. 100. sect. 10. ibid.
In via datur aliqua beatitudo supernaturalis, n. 107. 368
Beatitudo viae non consistit in aliqua perfectione habituali, n. 108. ibid.
Beatitudo viae est imperfecta, ibid.
Sola contemplatio Dei nude sumpta non constituit beatitudinem viae, sed ut meritoria est, n. 110. ibid.
Actus charitatis seorsum a contemplatione Dei reddunt hominem in via beatum, n. 112. ibid.
Item complexum gratiae sanctificantis, & vsus intermissi virtutum moralium, n. 103. 367
Beati indigent in patria auxiliis gratiae, d. 111. n. 70. 499
Ea auxilia sunt distincta visione beata, num. 71. & 72. ibid.
Plura auxilia gratiae efficacia sunt debita beatis, & indistincta in ratione beneficij a visione beata, n. 73. ibid.
Vide Visio Dei, & Gloria.
Bonitas.
Bonitas moralis necessaria est essentialiter ad meritum vitae aeternae, d. 25.
Bonitas finita potest expellere ex subiecto malitiam infinitam, d. vlt. n. 165. 724
Bonitas moralis Dei qua ratione sit constitutiva naturae diuinae, d. vlt. n. 113. 716
Vide Satisfactio.

C

Character.

Character sacramentalis suo munere non destinatur ad iuamen potentiae vitalis in actionem operum supernaturalium, eoque nec est habitus neque virtus, d. 118. n. 1. 579
Charitas.
Non requiritur ad intentionem actuum virtutum moralium quod in eadem intentione praecedat charitatis actus, d. 90. n. 11. 201
Actus charitatis de facto non dignificat opera ad meritum vitae aeternae, sine habituali gratia, d. 78. n. 46. 47
In alio prouidentiae genere solus charitatis actus absque habituali gratia esset sufficiens ad meritum condignum gloriae, n. 46 & seq. ibid.
Actus charitatis physice vel moraliter existens, reddit opera virtutum magis condigna vitae aeternae, d. 81. n. 51. 114
Non est forma expellens peccatum independentem a nouo fauore Dei, d. 99. n. 20. & seq. 328
Est forma sanctificans & expulsiva, dependente

a nouo Dei fauore, n. 41. 333
Est diuinae naturae participatio, num. 46. & seq. 335.
Hominem reddit obiectum dignum diuinae dilectionis, n. 50. 336
Ex se est condignus vita aeterna, num. 51. & seq. 337.
Inter ea quae sunt bona bonitate morali supremum obtinet locum, n. 56. 339
Charitatis relatio diuiditur in habitualement, virtualement & actualement, d. 90. n. 43. 210
Habitualis relatio charitatis probatur & explicatur, n. 44. ibid.
Vt actus virtutum moralium sint vitae aeternae meritorij & augmenti gratiae, non indigent actuali vel virtuali relatione charitatis, n. 45. & seq. ibid.
Relatio supernaturalis charitatis vel alterius virtutis infusa sufficit vt actus virtutum moralium acquiratarum sint meritorij de condigno gratiae & gloriae, etsi non referantur in finem supernaturalem, n. 53. & 54. 212
Interdum charitas sumitur late pro quouis actu supernaturali, d. 105. n. 59. & seq. 429
Quo sensu Deus dicitur charitas, d. 120. n. 18. ibid.
Charitatis habitus infundi potest quia actus existit, & vt actus existat, si actionem ab actu distinguas, d. 124. n. 15. 616
Si autem non distinguas potest infundi habitus, quia actus hic vel ille videtur existens vt hic determinate existat, n. 35. 622
Non infunditur charitatis habitus ante gratiam, d. 128. n. 1. 644
Diuinitus potest conservari sine gratia, d. 128. n. 32. & seq. 649
Charitatem habitualement vel actualement physice iustificatis infundi, de fide est, d. vlt. n. 8. 697
Charitatis habitus non est iustificans, n. 46. 703
Quid sibi velint testimonia scripturae quae charitati adscribunt effectus formae iustificantis, n. 55. 705.
Charitatem & gratiam habitualement identificari non satis probatur, n. 54. & seq. 705
Distinctio charitatis a gratia habituali adstruitur, n. 67. & seq. 676
Charitas potest diligere Deum qua possessum a nobis, d. 100. n. 31. 361
Vide Virtutis infusa meritum, Amor Dei, & Contritio.

Causa & Causalitas.

Cur causalitas meritoria deficiat a ratione causalitatis formalis, d. vlt. n. 250. 739
Causa formalis physica virtutis infusae & gratiae, aut nulla est, aut sunt partes intentionis quibus in suo esse constituitur, d. 121. n. 1. 598
Causa finalis infusae virtutis explicatur, d. 121. n. 3. 599.

Christus.

Christus meruit maternitatem Virgini Mariae, d. 85. n. 5. & d. 86. n. 55. & d. 124. n. 10. 163. 182. & 614.
Christus non potuit ex natura rei mereri suam gratiam habitualement, visionem beatam, continuationem vnionis, & corporis gloriam, d. 85. n. 9. 164
Per opera vnionem hypostaticam subsequenter potuit Christus de potentia absoluta, primam eius existentiam mereri, d. 86. n. 3. & 52. 166. & 182
Christus non meruit vnionem hypostaticam quoad primam eius existentiam de facto, d. 86. n. 53. & 20. 170
Per

Index Rerum.

Per opera dignificata ab vnione non potuit Christus mereri absolutam existentiam vnionis, seu comparatiuam, n. 52. & seq. 182
Opera Christi de facto sunt meritoria non tantum a gratia hypostatica, sed etiam a gratia habituali, d. 78. n. 46. 47
De potentia absoluta potuit esse in Christo meritum sine gratia habituali, n. 47. & seq. ibid.
Potuit Christus eligere actum minus perfectum absque morali imperfectione, d. 74. num. 34. & seq. 16.
Actus Christus non essent meritorij si inaequales in perfectione morali ex obiecto, alio ex capite aequales constituerentur, n. 48. & seq. 19
Christus passus est strictam iniuriam ab occisoribus, d. 84. n. 9. & 10. 152
Si in eo habitus scientiae infusae non est distinctus a speciebus supernaturalibus, necesse est, vt species habeant principij rationem se tenentis ex parte potentiae, d. 118. n. 6. 581
Vniones hypostaticae potuerunt esse inaequalis perfectionis sine fine, d. vlt. n. 525. 786
In Christo fuit intentio summa possibilis gratiae & virtutum, d. 129. n. 42. & seq. 671
Eguit Christus auxiliis gratiae ad virtutum supernaturalium actus, d. 111. n. 74. & seq. 499
Ea auxilia non fuerunt nouum beneficium ab vnione hypostatica distinctum, n. 80. 501
Fuerunt distincta physice a visione beata, n. 80. ibid.
De facto nullum fuit in Christo auxilium inefficax, n. 84. ibid.
Qua ratione auxilia Christi de facto fuerint intrinsece efficacia, n. 85. ibid.
Potuerunt esse in Christo auxilia inefficacia, n. 86. 502
Eius Humanitas beatur formaliter seorsum a visione Dei, d. 100. sect. 10. 365
Quomodo sanctificetur diuinitate, d. vlt. num. 14. 698.
Cognitio.
Cognitio practica & speculativa ab eodem habitu effici possunt, d. 119. n. 3. 587
Cognitio intrinsece vera praenuncians interitum sui, non repugnat, d. 104. n. 29. & 30. 403
Quanam cognitiones egeant auxilio gratiae.
Vide Gratia auxiliantis necessitas ad actus naturales.
Comminatio.
Non requiritur, vt peccatum mereatur de condigno poenam aeternam, d. 82. n. 14. 118
Concilia.
Saepè definiunt rem significatam per vocem Scholasticam, quin ea voce vtantur, d. 120. n. 21. 592.
Concilium Viennense decernit infundi paruulis virtutes, tanquam probabilius, non vero tanquam certum de fide, n. 48. 598
Tridentinum non decernit gratiam opponi physice cum peccato, vt non indigeatur nouo fauore Dei ad eius remissionem, d. vlt. sect. 18. 735
Ex conciliis colligitur auxilia gratiae Theologicae esse intrinsece supernaturalia, d. 105. sect. 2. 436.
Vide Tridentinum.
Concreta.
Dantur concreta nomine positio significata, quae praeter formam positiuam complectantur priuationem alterius compossibilis cum illa, d. vlt. n. 257. 740
In concretis quae important formam positiuam,

& priuationem, interdum significatur ab abstracti nomine sola forma positua. ibid.
Condonatio.
Si peccatum habituale constituas in actu praeterito non condonato, ipsamet condonatio extrinseca est causa formalis remissionis peccati, d. vlt. n. 245. 738
Potest Dens condonare peccatum, etiam quatenus est contra legem naturae, n. 265. 742
Per condonationem extrinsecam remittuntur venialia in Sacramento Poenitentiae, n. 276. & seq. 744.
Homines sua condonatione remittunt non solum poenam & obligationem ad illam, sed etiam ipsam offensam, n. 291. 747
Potest Deus condonare peccatum homini existenti in pura natura, n. 296. 748
Peccatum immediate destruitur per condonationem in nostra sententia, quae adhuc infusa gratia desideret nouum fauorem ad delendum peccatum, n. 297. ibid.
Condonatio extrinseca non fauet haereticis, n. 300. 749
Elevatio ad statum gratiae non obest quominus peccatum possit deleri per condonationem extrinsecam, n. 304. & 305. ibid. & seq.
Obiectum condonationis extrinsecae non satis explicatur per peccatum praeteritum secundum permanentiam moralem, n. 308. & seq. 750
Neque obiectum est partim peccatum praeteritum, secundum denominationem maculae moralis praesentis, partim carentia condonationis, n. 312. & seq. 751
Nec satis explicatur tale obiectum per cessationem displicentiae in peccato, & volitionem positiuam huius cessationis, n. 316. & seq. ibid.
Condonatio quae est affectus conditionatus, & inefficax ex parte obiecti, potest esse condonatio efficax, & absoluta in ratione condonationis, n. 321. 752.
Condonatio explicata per velleitatem conditionatam circa praeteritionem peccati, non omnino placet, n. 328. 754
Explicatio condonationis per affectum non indignandi ulterius aduersus peccatorem propter peccatum actuale iam praeteritum ab habituali praescindens, n. 329. & seq. ibid.
Explicatur obiectum displicentiae, & malignationis quam cohibet condonatio, n. 338. 755
Condonatio non est opus vt supra seipsam reflectat, n. 339. 756
Condonatio actiua & passiuam, & cuius carentia constituat peccatum habituale, n. 340. ibid.
Condonatio non satis explicatur per affectum non indignandi ulterius, & c. n. 342. ibid.
Voluntas condonandi peccatum est voluntas, quae Deus efficaciter statuit gerere se deinceps cum peccatore, ac si nunquam peccauisset, n. 343. ibid.
Condonari potest voluntate Dei peccatum etiam provt est contra naturam rationalem, num. 351. 758.
Condonatio peccati sine infusione gratiae potest pertinere ad ordinem supernaturalem, num. 380. 763.
Condonatio Dei est opus gratiae, quod inter beneficia, quae spectant ad ordinem naturalem computari potest, n. 582. & seq. ibid.
Qua condonatione possit remitti peccatum antequam fiat, vel in instanti quo fit, n. 405. & seq. 767.
Vide

Index Rerum.

Vide *Remissio.*
Contraria.
 Plures formæ opponuntur formaliter absque oppositione propriè contraria aut contradictoria, d. vlt. n. 194. 728
Continuatio.
 Actus meritorij continuatio auget meritum gratiæ & gloriæ, n. 84. & seq. 709
 Est libera voluntati, n. 89. 710
 Augmentum meriti per continuationem actus non arguit meritum infinitum, num. 90. & seq. ibid.
 Continuatio contritionis in secundo instanti iustificationis non meretur primam gloriam, quam non meruit in primo, d. 89. n. 14. 198
Conuictio.
 Potest ex natura rei post primum instans iustificationis non continuari, d. 89. n. 15. ibid.
 Non meretur de condigno primam iustificationem, etsi de facto iustificet & à gratia habituali non procedat, d. 78. n. 13. 188
 Idem asseritur quamvis essentialiter sit incompossibilis cum peccato mortali, n. 15. ibid.
 Diuinitus potest de condigno mereri remissionem peccati & gratiam habitualement, d. 88. num. 3. 194.
 Homo existens absque peccato potest mereri suam sanctificationem per actum charitatis & contritionis, n. 2. ibid.
 Disponens ad iustificationem potest diuinitus procedere ab habitu charitatis, d. 124. num. 48. 625.
 Procedens ab habitu charitatis & non à gratia, non esset meritoria gratiæ, n. 50. ibid.
 De facto disponit ad charitatem vna cum gratia n. 51. ibid.
 Ideo de facto non procedit ab habitu charitatis, d. 124. 612
 Efficitur in primo instanti ab auxilijs intrinsicis actualis gratiæ, n. 67. & seq. 628
 Ab eisdem & non ab habitu conseruatur etiam post infusionem habitus, n. 71. & seq. 629
 Secus est si actus vitalis fiat per actionem ab ipso distinctam, n. 78. & 79. 630
 An disponens ad gratiam pro priori sit informis vel formata, d. vlt. n. 82. 727
 Non opponitur essentialiter cum peccato independentem à fauore Dei, d. 99. sect. 4. 328
 Est forma iustificans dependentem à fauore Dei, d. 99. sect. 6. 333
 An de facto iustificet, d. 99. sect. 9. 342
 Conferat causalitatem positiuam dispositionis, & impetrationis in iustificationem, d. 123. n. 21. 609
 Non ita in eiusdem conseruationem. ibid.
 Vide *Amor Dei, & Charitas.*
Conuersio.
 Inter terminos conuersionis qualis connexio sufficiat, d. vlt. n. 247. 739
 Quomodo contingat inter terminos immediatè oppositos. ibid.

D

Determinatio.

Rem esse determinatam, vel principium illius, quot modis accipiatur, disp. 124. num. 37. & seq. 622
 Determinatio eorum quæ à creaturis non exiguntur determinatè, prouenit à Deo, n. 45. & 46. 624

Bifariam potest aliqua potentia, seu habitus determinari ab arbitrio, d. 125. n. 11. 633
 Determinatio actiua arbitrij importat duplicem concursum: alium efficientem & alium formalem, n. 16. & seq. 634
 Actionem voluntatis esse determinationem alterius principij & esse liberam, idem sunt, num. 17. ibid.
 Solus concursus efficiens non sufficit, vt voluntas se & habitum determinet, n. 18. ibid.
 Non est idem determinare, ac determinationem efficere, n. 28. 636
 Causa determinans actionem liberam non habet principatum in genere causæ efficientis præ non determinante, n. 29. ibid.
 Quamuis arbitrium determinet alia principia & Deum ad agendum, non est absolutè prima causa determinans, n. 36. 638
 Vide *Virtutis infusa collatio cum arbitrio, & voluntas.*

Dens.

Potest habere decreta efficacia disunctiua, d. 83. n. 34. & seq. 173
 Non præmiat de facto opera iustorum tribuendo præmium pluribus titulis, d. 90. n. 32. 36. & 81. 207. 208. & 218.
 Potest adoptare hominem duplici adoptione, lata scilicet, & stricta, d. 78. n. 52. 47
 Siue Deus præmiat æqualitate proportionis, siue rei ad rem, est probabile, quod potest augere præmium iuxta maiorem dignitatem subiecti, & non augere poenam, secundum maiorem indignitatem peccantis, n. 40 & 41. 45
 Non potest Deus obligari ex iustitia per nostra opera promissione sua seclusa. ibid.
 Deus habet libertatem moralem in suos actus æterna laude dignam, non obstante æqualitate eorum, d. 74. n. 40. & 41. 17
 Duplex dominium, seu duplex potestas moralis distinguitur in Deo: alia absoluta, alia ordinaria, d. 83. n. 14. 121
 Non obligatur ex iustitia potestas absoluta ad retribuendum præmium, d. 83. sect. 4. & seq. 123
 Obligatur tamen potestas ordinaria, sect. 7. & seq. 130

Non vnitur decretis disunctis secundum ordinariam prouidentiam relinquendo determinationem principij nostrorum actuum, penes nostros actus, d. 124. n. 45. & 46. 624
 Suo generali concursu non determinat actionem nostræ voluntatis, disp. 125. num. 30. & seq. 637.
 Neque auxilio efficaci gratiæ, n. 35. ibid.
 Qua ratione velit efficaciter omnium hominum salutem, d. 131. n. 39. 694
 Conferat decretum disunctiuum ad infundendam gratiam intuitu nostri actus eliciti ab ipsa gratia, d. 124. n. 35. & seq. 621
 Acquirat dominium peculiare in omnia obsequia peccatoris ratione peccati, d. 97. n. 19. & seq. 297.
 Quà possessus à nobis potest diligi per charitatem, d. 100. n. 31. 355
 Vt auctor naturæ potest occurrentibus cogitationibus honestis intendere, augere gratiosè affectiones, & delectationes boni, d. 114. n. 27. 542
 Non repugnat Deo affectus circa obiectum impossibile, d. vlt. n. 323. 783
 Vt auctor naturæ potest remittere peccata, n. 296. & 382. 648. & 763
 Etiam

Index Rerum.

F

Facilitas.

Facilitatis habitualis incapacia sunt agentia inanimata, d. 118. n. 18. 583
 In quo ea consistat? n. 12. 582
 Eam non confert habitus, seu virtus infusa, d. 118. sect. 3. ibid.

Fides.

Primus fidei actus disponens ad habitum, procedere potest ab eodem habitu, potestate absoluta Dei, d. 124. n. 2. 626
 Habitualis non infunditur primum sine gratia iustificante, d. 128. sect. 2. 646
 Ex natura rei conseruari nequit sine gratia, n. 41. & seq. 651
 Conseruatur ex lege speciali Dei, n. 48. & seq. 652
 Eius perseverantiam post interitum gratiæ negare erroneum est, post Trident. n. 56. 653
 Potest esse assensus fidei circa vnam veritatem reuelatam cum dissensu aliarum, d. 131. sect. 5. 690
 Actus fidei diuinæ necessarius est ad iustificationem impij, d. vlt. n. 448. 773
 Hic actus non est ille quo peccator certo credit aut confidit sibi remissa esse peccata, n. 449. ibid.
 Fides intellectualis reuelationum tam necessaria est, vt nunquam obtineant salus sine illa, n. 450. 774
 Fides intellectualis necessaria ad iustificationem, nõ est omnium veritatum quæ à Deo reuelata sunt, sed aliquarum quæ ad Deum spectant, n. 451. ibid.
 Necessaria est fides alicuius obiecti supernaturalis, n. 453. ibid.

Actus fidei necessarius est in ipso instanti iustificationis, cum iustificatio sit extra Sacramentum; secus cum sit in Sacramento, n. 454. ibid.
 Quo discrimine necessaria sit fides ad iustificationem fidelis & infidelis, n. 454. & 456. ibid.
 Fides quomodo requiratur vel non requiratur de potentia absoluta ad iustificationem, n. 448. 773
 Per se quidem & ex natura rei posset contingere iustificatio absque fide stricta, secus ex lege Dei, n. 461. 775
 Fides cur non sufficiat virtualis, sed formalis requiritur ad iustificationem, n. 479. & 480. 778
 Assensus fidei inter gratias auxiliantes numeratur, d. 102. n. 25. 382
 Fides latè accipitur pro omni cognitione infusa, d. 105. n. 59. & seq. 429

Filius adoptiuus.

Iustus est filius adoptiuus Dei per gratiam habitualement, d. vlt. n. 122. 717
 Duplex est adoptio Dei, lata scilicet & stricta, d. 78. n. 55. 48
 Quænam sit filiatio adoptiua disp. vlt. n. 123. 717
 Forma constituens istos filios adoptiuos, non est natura diuina, n. 27. & seq. 718
 Forma principalis qua sumus filij adoptiui, est iustitia habitualis nobis intrinseca, n. 130. 719
 Triplex est ius in gloriam, de quo potest discuti an constituat filiationem adoptiuam sitque gratiæ intrinsecum, n. 131. ibid.
 Gratia habituali filiant adoptiuè, non est intrinsecum ius morale obligans ex iustitia conferre gloriam, n. 132. ibid.
 Neque intrinsecum ius exigentiæ naturalis ad hæreditatem æternam quasi hac negata vis gratiæ inferretur, n. 133. & seq. 720
 Est tamen intrinsecum ius solius conaturalitatis, seu dignitatis physicæ & habitualis naturalis vt gratis acceptemur in gloriam, n. 137. & seq. ibid.
 Filiatio essentialis est intrinseca gratiæ, secus integralis

Etiam potest vt auctor naturæ gratuito conferre naturæ rationali plura beneficia, n. 84. & seq. 763
 Absque variatione creaturarum potest esse in Deo nouum decretum liberum, d. vlt. n. 293. & 294. 765
 Quomodo spectet actualis intellectio ad essentiam Dei, negato actu primo intelligendi, n. 501. 781

Diuinitas.

Non sanctificat humanitatem Christi moraliter, sed physicè d. vlt. n. 14. 698
 Vide *Natura diuina.*

Difficultas.

Est triplex in vsu virtutum moralium: obiectiua, subiectiua & formalis, d. 90. n. 101. 223
 Auger meritum gratiæ & gloriæ n. 102. & seq. 224
 Conferat ad hoc augmentum, non solum difficultas obiectiua, sed etiam subiectiua & formalis, n. 111. & seq. 224

Dispositio.

Dispositio moralis potest diuinitus procedere à principio ad quod disponit, d. 124. sect. 4. 619
 Secus iuxta prouidentiam ordinariam n. 24. & seq. 618
 Quamuis dispositio physica procedat à principio ad quod disponit, repugnat tamen dispositio moralis, n. 46. 624

Dispositio ad gratiam habitualement.

Vide Gratia habitualis.

Dominium.

Quid sit? d. 83. sect. 15. 145
 Duplex in Deo absolutum & ordinarium, sect. 3. 121.
 Competit Deo ratione peccati in omnia obsequia peccatoris, d. 97. sect. 2. 299
 Componitur dominium cum obligatione iustitiæ, d. 83. sect. 6. 129
 Non possunt duo habere dominium in solidum eiusdem rei etiam pro vnico instanti, d. 83. n. 3. & seq. 119
 Vide *Ius Domini.*

Donum.

Quilibet concursus principij creati in Donum, non auferat ab eo rationem infusi, d. 121. n. 14. 601
 Separabile esse debet ex natura rei ab impetratione, seu merito quo obtinetur, d. 85. sect. 1. & seq. & d. 124. n. 43. 262
 Vide *Premium.*

Duratio.

Accidens non indiget duratione distincta ab ea qua durat substantia, cui vnitum est, d. 123. n. 8. 606
 Vide *Continuatio.*

E

Eleuatio.

Eleuatio ad gratiam bene componitur quin priuatio gratiæ sit poena peccati, d. vlt. n. 305. 750
 Vide *Condonatio.*

Elias & Enoch.

Eorum status ex natura rei non est incapax meriti gratiæ & gloriæ, d. 77. n. 36. & 37.
 An de facto in eo statu mereantur, incertum est, n. 38. & seq. 37

Ens rationis.

Non conficitur cognitione existentie rei impossibilis cum dissensu positiuo, d. vlt. n. 323. 753

Index Rerum.

regalis & completa in actu secundo, n. 43. & seq. 721. Cur hæc filiatio possit dici adoptiva discrimen- que illius ab adoptiva civili, n. 144. ibid. Substantiæ supernaturali conveniret filiatio ado- ptiva Dei, sect. ult. 786

Forma.

Quæ ex se non tribuit subiecto effectum forma- lem, non potest illum tribuere ex elevatione extrin- seca Dei, d. ult. n. 282. 745 Neque potest fieri intrinsicè impossibilis cum alia per connotatum extrinsecam, n. 284. ibid. Potest opponi cum alia formaliter, quin ea oppo- sitio sit propriè contraria aut contradictoria, d. ult. n. 194. 747 Item quin ipsa exigat destructionem alterius, n. 196. 748

G

Gaudium.

Deo qua possessio à nobis possumus gaudere per actum elicitem à charitate, d. 100. n. 31. 355 Potest esse idem gaudium amicitiae & concupi- scentiae, n. 87. 365

Gloria.

Per actum naturæ antecedentem primam gra- tiam iustificantem non possumus mereri primam gloriam seipsam primam iustificantem gratiam non merentur, d. 85. n. 9. & d. 89. n. 5. 164 Continuatio contritionis in secundo instanti non potest mereri primam gloriam n. 14. 199 Nec actus virtutum primam iustificationem com- mitantes, n. 16. ibid. Seclusa dispositione divina de facto existente, potest quis mereri gloriam & non gratiam n. 18. & 19. ibid. & 199 Gloria augmentum cadit sub meritum condi- gnium iusti, d. 91. n. 4. & seq. 239 Vide Beatitudo, Meritum, Præmium, Ius in gloriam.

Gratia.

Gratia primo significat donum gratis collatum, d. 101. n. 1. 370 Secundo affectum internum, quo donum con- fertur. ibid. Tertio perfectionem mouentem ad eum affectum & collationem doni, n. 2. ibid. Quarto gratitudinem. ibid. Gratia, alia gratis datâ, alia gratum faciens, n. 6. 371 Hæc diuisio adæquata est, n. 7. ibid. Gratia gratis data in alias nouem distribuitur, n. 9. 372 Hæc distributio non est adæquata, n. 16. 373 Duplex discrimen inter gratiam gratis datam & gratum facientem, n. 11. & 12. 372 Gratum faciens; alia habitualis, alia actualis, n. 27. & 28. 375 Discrimen vtriusque, n. 29. ibid.

Gratia iustificans.

Gratia iustificantis existentia & natura. Gratiam iustificantem negare esset ingens teme- ritas, d. ult. n. 22. 23. & 24. 699 Habitum gratiæ & virtutum hominibus iustifi- catis infundi, non fuit in Ecclesia tanquam fidei dogma receptum ante Concil. Trid. n. 25. 700 De fide est etiam iustificatis extra sacramentum gratiam habitualement infundi, n. 27. & seq. ibid. Gratia inhærens quam negabant hæretici, erat gratia habitualis, n. 29. ibid.

Gratia habitualis, vt à reliquis virtutibus distin- cta, est essentialis iustitia, collectio vero reliqui- rum virtutum theologiarum & moralium ad solam iustitiam integram pertinet, n. 38. & seq. 702 Gratia habitualis non gerit munus passiuum na- turæ, sed actiuum, n. 65. 706 Non habet rationem conditionis, sed primæ radicis, ibid. Gratia habitualis cur non inducat in Christo & beatis habitus fidei, spei & penitentiae; item in omnibus, alios habitus possibiles distinctos ab eis quos reipsa infert, n. 74. & 75. 707 Prædicata gratiæ habitualis simul recensentur, n. 77. 708 Essentialis & prima omnium perfectio in gratia habituali est munus naturæ in ordine supernatu- rali, radicisque omnis perfectionis salutatis & su- pernaturalis, n. 78. ibid. In gratia habituali provt talis entitas specifica est, non est primarius conceptus opponi cum pec- cato, sed secundarius, n. 84. 709 Munus naturæ in gratia habituali probatur, n. 86. & 87. ibid. & 710 Gratia habitualis in Christo Domino non subit adæquam naturæ munus, obit tamen inadæqua- tum, n. 88. 710

Gratiæ habituali competit participatio diuinæ naturæ ex scriptura & Patribus, n. 89. & seq. ibid. Hæc participatio non est solum virtualis per so- lam emanationem gratiæ à Deo, neque stat in com- municatione intrinseca Deitatis, n. 93. 711 Non consistit in vinculo quo tota diuinitas nobis extrinsecè comunicatur, tanquam forma principalis constituens nos filios adoptiuos Dei, n. 95. ibid. Hæc participatio diuinitatis non diffinitur suffi- cienter per conuenientiam in aliquo prædicato proprio naturæ diuinæ & gratiæ creatæ, n. 97. 712 Prædicatum naturæ diuinæ quod gratia partici- pat, non rectè assignatur intellectualitas cui debe- tur visio intuitiva Dei, n. 98. ibid. Participatio Deitatis per gratiam habitualement, tanta non est, vt participentur prædicata Deitatis provt sunt immediatè & formaliter in ipso Deo, etiam secundum esse imparticipatum infinitum, &c. n. 100. & 101. 713

Gratia habitualis participat naturam diuinam, quia est imago expressa ad referendam Deitatem, n. 102. & seq. ibid. Natura diuina speciali titulo influeret in gratiam habitualè, etiamsi non esset omnipotens, n. 103. 714 Habet respectum transcendentalem imaginis in naturam diuinam, tanquam in exemplar. ibid. Participat bonitatem moralem Dei permanen- tem & radicalem qua potest actus honestos & re- pugnat inhonestis, n. 105. & seq. ibid. Conceptus communis gratiæ iustificantis potest comenire substantiæ, n. 115. 716 Quo pacto non conueniat substantiæ entitatis naturalis determinatæ ad amorem sanctitatis & odium turpitudinis, etiam leuissimæ, n. 118. ibid. Cur gratia habitualis specialius participez natu- ram diuinam, quam substantiam supernaturalem possibilem, n. 102. 103. & 119. 713, 714. & 717 Reddit iustos formosos, gratos & amicos Dei, n. 148. 722 Hi effectus præstantur à gratia positiuè & priua- tiuè & qua ratione? n. 149. & seq. ibid. Suo munere non destinatur ad inuamen poten- tiæ vitalis in actionem operum supernaturalium, d. 118. n. 1. 579 Non

Index Rerum.

Non est vita animæ physicè ac propriè, sed me- taphoricè & improprie, n. 24. 584 Nec est operatiua per se, sed per virtutes infusas sibi annexas, d. 120. n. 4. & 9. 588. & 590 Perfectior est potentia vitali distincta à substan- tia animæ, d. 127. n. 3. 643 Possibilis est gratia habitualis alterius & præ- stantioris speciei nunc existenti, d. ult. n. 521. & seq. 785

Quomodo sit ius in gloriam, iustitia, sanctitas, & mundities animæ, n. 253. & seq. 740

Quomodo sit vita animæ, peccatum verò mors? n. 259. 741

Quomodo restituat innocentiam, n. 268. 743 Habet vim intrinsecam depellendi peccatum, n. 155. & seq. 722

Qua ratione sit ei intrinsecum iustificare. ibid. Non est per se necessaria ad efficacem imple- tionem totius legis naturalis, d. 114. num. 187. 569.

Secus ex constitutione Dei, n. 188. ibid. Ex lege Dei est necessaria ad illam antecedenter & non solum consequenter, n. 189. ibid.

Vide Ius in gloriam.

Gratia iustificantis causa.

Causa formalis gratiæ habitualis quænam sit? d. ult. n. 411. 778

Quænam finalis, n. 412. ibid.

Materialis est substantia animæ, n. 414. 769

Id verum, etiamsi gratia non distinguatur à cha- ritate, n. 416. & seq. ibid.

Quænam certa de causa efficiente gratiæ habi- tualis, n. 420. ibid.

Non existit præter Deum alia causa principalis gratiæ habitualis, n. 421. & seq. ibid.

Possibilis est causa creata, quæ nativa & princi- pali virtute & rationi efficiat, n. 424. & seq. Item sect. ult. 770

Gratia iustificantis dispositio.

Dispositio ad gratiam habitualement non est phy- sica, sed moralis, d. ult. n. 444. 773

Non confertur gratia adultis absque dispositio- ne morali, n. 435. 771

Alia perfecta, alia imperfecta, d. ult. num. 436. 772.

Potest ex natura rei exigi à gratia iustificante; licet dispositio eam non exigat, n. 438. ibid.

In adultis, qui non deliquerunt aliquo peccato; necessaria non est ex natura rei, n. 440 & seq. ibid.

Est tamen ex natura rei necessaria præcedenti peccato personali, n. 444. & seq. 773

Quomodo sit necessaria fides? vide Fides. 773

Quomodo spes? vide Spes. 773

Quomodo, se habeat actus charitatis & cont- i- tionis? vide Charitas & Contritio. 773

Gratia iustificantis conseruatio non exigit cau- salitatem positiuam dispositionis moralis, sed so- lum defectum peccati mortalis, siue is antecedens, siue consequens sit, d. 123. n. 20. & seq. 609

Gratia iustificantis effectus.

In genere causæ efficientis sunt virtutes infusæ quæ effluunt à gratia veluti proprietates à natura, d. 121. n. 11. & seq. 600

Est causa instrumentalis earum, si substantia na- turalis; est instrumentalis suarum proprietatum; principalis, si ea principalis est, n. 21. 602

Non efficit immediatè, sed mediis habitibus actus virtutum infusarum, d. ult. n. 490. 779

Effectus in genere causæ materialis & finalis, n. 429. & 495. 770. & 780

Ionn. Martinez de Ripalda. Tom. I. I.

Effectus formales physicè primarij, n. 496. 780

Elle hominem in actu secundo multum filium & amicum Dei & alij huiusmodi partim est prima- rius, partim secundarius, cum remissio peccati in- tuitu gratiæ contingit, n. 497. ibid.

Quamvis essentialiter repugnet peccato, est effectus secundarius carentia peccati, & primarius reddere iustum & amicum Dei in actu secundo, n. 498. & 499. ibid.

Quando sit in omni sententia primarius reddere iustum & amicum in actu secundo? n. 500. 781

Effectus formales enumerati in actu primo, sunt primarij logicè, vel metaphysicè ex parte obiecti, non tamen ex parte modi concipiendi, n. 501. & seq. ibid.

Quisnam sit primarius ex modo concipiendi, n. 503. ibid.

Plures effectus secundarij gratiæ, n. 505. 782

Effectibus secundariis priuari potest, n. 506. ibid.

Quomodo sit prior & posterior infusione gratiæ amor Dei, quo diligit hominem iustificatum, n. 507 ibid.

Is amor spectat ad amicitiam, n. 508. & 509. ibid.

Gratia iustificantis collatio cum peccato.

Repugnancia intrinseca plurquam moralis gra- tiæ cum peccato, difficilis est probatu, facilior re- pugnantia moralis, n. 161. & seq. 724

Hanc repugnantiam habet gratia ex eo, quod sit radix habituum infusorum & ordinis supernatura- lis, n. 163. ibid.

Gratia & peccatum pro nullo instanti reali de facto simul cohærent, n. 170. & seq. 725

Compositio gratiæ habitualis cum peccato vi- detur damnata à Pontificibus, n. 171. ibid.

Si daretur ea compositio pro vno instanti, posset dari pro reliquis, n. 172. ibid.

Item posset iustus peccare mortaliter, quin vn- quam gratiam amitteret, n. 173. ibid.

Neque pro eodem instanti naturæ coniungun- tur peccatum & gratia, n. 176. & seq. 726

Gratia non pugnat cum entitate physica, pec- cati, siue actualiter, siue habitualiter existenti, n. 188. 728

Oppositio peccati cum gratia qua ratione phy- sica, vel moralis dici possit, n. 190. ibid.

Hæc oppositio formalis est, non efficiens, n. 199. ibid.

Gratia habitualis est intrinsicè sit remissiuu peccati, non habet tamen connexionem cum rem- issione, vt non sit opus nouo favore Dei, n. 203. & seq. 730

Discrimen inter oppositionem gratiæ cum pec- cato & oppositionem aliarum formarum, n. 208. 731.

Si gratia secundum se, & distincta à remis- sione peccati constitueret hominem iustum & ami- cum Dei, nec ditinuitus posset componi cum pec- cato, n. 215. 733

Non apparet effectus formalis gratiæ omnino impossibilis cum peccato, n. 213. & seq. 730

Infusio gratiæ & remissio peccati in sententia P. Vazquez & Suarez, sunt duæ mutationes realiter distinctæ, n. 242. 738

Vt tollatur peccatum per gratiam tanquam per causam formalem, non est opus gratiam inuitabi- liter connecti cum remissione peccati, n. 248. & 250. 739

Repugnat qualitas supernaturalis gratiæ inui- tabili connexionem coniuncta cum remissione pec- cati, n. 260. & 261. 741. & 742

Index Rerum.

Explicatio oppositionis moralis gratiae cum peccato, n. 269. 743.
Gratia iustificans non pugnat cum peccato veniali, neque ut collata intuitu attritionis, neque aliis modis, n. 278. & seq. 745
Vide peccatum veniale.
Gratia habitualis delere peccatum potest, absque retractatione peccatoris, n. 352. 758
Non est necessaria ad remissionem peccati diuinitatis, n. 274. & seq. 744
Vide peccatum, remissio peccati.
Gratia iustificantis collatio cum merito.
Vt dignificet meritum non est necessarius influxus immediatus in actum meritorium, d. 124. n. 75. 630.
Potest quis mereri gratiam de condigno, quin mereatur gloriam, d. 89. n. 17. 198
Opera hominis iusti merentur augmentum gratiae sanctificantis de condigno d. 90. n. 1. 199
Augmentum gratiae & gloriae merentur de condigno actus virtutum inferiorum intensiores gratia habituali, d. 90. n. 19. & seq. 203
Meretur etiam gratiae & gloriae augmentum per actus aequales in intentione cum virtutibus, a quibus eliciuntur, n. 64. & seq. 214
Etiam per actus habitibus remissiores n. 70. & seq. 215
Augmentum gratiae per actus remissiores statim confertur, n. 125. & seq. 227
Datur in eodem temporis instanti in quo elicitur opus meritorium, n. 137. & seq. 231
Potest Deus dare in praemium intentionis, actus meritorij tot gradus gratiae quot fuerunt in actu meritorio, n. 151. & seq. 234
Potest Deus praemiare intentionem, actus virtuosif pauciores tribuendo gradus intentionis, quam erant in actu virtutis, n. 154. & 155. ibid.
Quomodo Deus intentionem actus de facto praemiet per intentionem gratiae non constat, num. 156. 235.
Ex lege ordinaria Dei est necessaria gratia sanctificans ad meritum condignum vitae aeternae, d. 78. n. 2. & seq. 37
Concurrit positivè & non tantum peccatum remouens, n. 16. & seq. 40
Sententia asserens solum requiri gratiam ad meritum condignum gloriae, negativè malè refugit erroris notam, n. 17. 41
Concurrit ad meritum, non vt conditio tantum, sed vt pars formalis meritum intrinsecè constituens n. 21. & seq. ibid.
Tribuit merito aequalitatem proportionis cum beatitudine, n. 25. 42
Non solum concurrit ad meritum vt causa formalis, sed etiam vt efficiens & materialis, n. 56. 48.
In statu naturae integræ ex natura rei est necessaria ad meritum vitae aeternae n. 28. & seq. 43
Homo redditur habilis ad meritum donorum supernaturalium per gratiam sanctificantem, n. 32. & seq. 44
Sine gratia sanctificante non potest esse meritum vitae aeternae, nec de potètia absoluta, n. 40. & seq. 45
Specie differens ab existente sufficeret ad meritum vitae aeternae, n. 57. 49
Si fauor extrinsecus Dei posset hominem sanctificare, dignificaret opera ad condignum meritum vitae aeternae, n. 54. & seq. 48
Gratia sanctificans quæ subsequitur entitatem actus meritorij non dignificant ipsum d. 80. n. 5. & seq. 96

Vt dignificet opera, est necessarium, quod antecedit entitatem ipsorum operum, n. 15 & seq. 99
Ex maiori gratia habituali crescit meritum vitae aeternae, d. 81. n. 1. & seq. 102
Si esset infinite intensa, & si opus finitum haberet intensionem mereretur gloriam intensione infinitam, n. 47. 114
Gratia seu forma sanctificans accipitur strictè, & minus strictè, d. 99. n. 1. 323
Gratia sanctificans collata in sacramento, quæ deperdita erat per peccatum, redit per subsequenter iustificationem, d. 91. n. 67. & seq. 256
Etiam quæ extra sacramentum fuit acquisita per meritum congruum contritionis, & deperdita per peccatum, n. 72. 257
Vide Conuictio, Meritum, Christus, Materitas Dei.

Gratia auxilians.

Gratia auxiliantis natura.

Gratia auxilians theologica, est donum gratis nobis ad rectè operandum concessum, d. 101. n. 3. 370.
Distinguitur omnino à Donis naturalibus n. 5. 371.
Pertinet ad gratiam gratum facientem n. 8. ibid.
Alia est interna, alia externa, n. 13. 372
Patres Ecclesiae non contenderunt cum Pelagio de externa, sed de interna, n. 14. & seq. 373
Interna, alia connexa cum externa, alia non, n. 18. ibid.
Contra Pelagianos asserta non est connexa cum externa, n. 19. & seq. & d. 105. n. 47. & seq. 373. & 426.
Ab externa diuisibilis, alia est habitualis, alia actualis, n. 27. & 28. 422
Discrimen vtriusque, n. 29. & 30. 423
Gratia contra Pelagium est actualis, n. 30. ibid.
Est indebita exigètia physicae naturae secus verò donorum supernaturalium, n. 33. ibid.
Item exigètia moralis naturae, n. 34. 424
Secus morali exigètia meriti congrui non verò condigni operum supernaturalium, n. 35. ibid.
Spectat ad actus intellectus, d. 102. sect. 1. & n. 2. 377. & 380.
Quomodo fiat in nobis sine nobis, n. 12. 380
Simplex apprehensio, & iudicium, nec non discursus inter gratias auxiliantes locum habent, d. 102. sect. 3. & 4. 381. & 382
Iudicium speculatum, nec non assensus fidei, ad gratiam auxiliantem pertinet, n. 23. & 25. 382
Etiam affectus voluntatis spectant ad gratiam auxiliantem d. 103. sect. 1. 383
Id competit affectioni indeliberatè simplici & inefficaci, sect. 2. 385
Affectio simplex auxilians varia & multiplex est, d. 103. n. 12. & seq. ibid.
Est gratia auxilians tum affectio obiecti externi, tum affectio simplex consensus efficacis interni, n. 15. 386
Affectio gratia non est affectus indeliberatus absolutus, & efficax, d. 103. sect. 3. 387.
Gratia affectionis indeliberata, ab affectu delibato distincta est, n. 23. 388
Non potest esse gratia affectionis efficax, quæ repugnat coniungi pro eodem instanti temporis cum affectu meritorio, n. 26. 389
Etiam affectus deliberati & efficaces virtutum, locum habent inter auxilia gratiae d. 103. sec. 4. ibid.

Vide

Index Rerum.

Vnde dari possunt aliqua auxilia gratiae intrinseca efficacia arbitrio tamen subiecta, n. 41. 392
Non est auxilium gratiae omnis deliberatus pietatis affectus, n. 43. 393
Affectio simplici gratia sequitur necessariò gratiam cogitationis, d. 103. n. 48. & seq. ibid.
Potest nihilominus eiusmodi gratia esse fauor Dei à gratia illustrationis distinctus, n. 61. & seq. 396.
Praeter sanctas cogitationes & affectiones, multae sunt aliae gratiae auxiliantes, quae sint qualitates physicae suapte natura fluentes, d. 104. sect. 2. 399.
Talis gratia non vitalis suapte natura transiens repugnat, sect. 3. 401
Vnde magis repugnat gratia efficax purè physicè praedeterminans, sect. 5. & 6. 405. & 407
Gratia efficax reuocanda est in illustrationem & affectionem sanctam, d. 104. n. 36. & seq. 405
In eadem gratias reuocatur tractio Dei per gratiam, n. 38. ibid.
Gratia primum praeniciens intrinsecè efficax repugnat, n. 70. 413
Auxilia Theologica gratiae contra Pelagianos asserta sunt intrinsecè supernaturalia, d. 105. sect. 2. & seq. 418. & 420
Gratia Theologica dicitur à Patribus Christianorum propria ad fidem pertinens & charitatem, d. 105. n. 59. & seq. 429
Vberiora & frequentiora sunt auxilia gratiae in natura lapsa, quam in statu innocentiae, d. 111. n. 69. & seq. 499
Gratia auxiliantis causa.
Causa efficiens auxiliorum gratiae est potentia vitalis intellectus & voluntatis, d. 107. sect. 2. 458
Cum potentia vitali efficit gratiam auxiliantem habitus infusus efficiens consensus, ad quem mouet gratia auxilians, d. 107. n. 17. & seq. & d. 122. 461. & 602.
Vnde motus gratiae regulariter sunt in homine iusto ab habitibus infusis, d. 107. n. 19. 461
Cum non adest habitus infusus efficiens consensus voluntatis, gratia ad eum mouens efficitur per auxilium extrinsecum supernaturale, n. 20. ibid.
Gratia tamen affectionis sanctae etiam absente habitu potest fieri per auxilium intrinsecum sanctae cogitationis, n. 21. ibid.
Solutus Deus sepe absque ministerio causarum secundarum excitat motus gratiae auxiliantis, d. 108. n. 4. & seq. 462
Nulla causa praeter Deum potest immediatè eos motus excitare, n. 8. ibid.
Mediatè tamen interdum eos excitant Angeli, n. 9. & seq. 463
Etiam solent excitare homines & agentia irrationalia, n. 13. ibid.
Ad excitationem motuum gratiae per causas secundas, necessaria est lex gratiosa Dei, n. 14. 464
Gratia auxiliantis causalitas.
Gratia auxilians confert causalitatem antecedentem & distinctam à causalitate efficienti, d. 109. n. 2. ibid.
Haec causalitas antecedens gratiae est formalis, & moralis, n. 3. & 4. ibid. & 467
Inscipit magis & minus comparatione eiusdem consensus, n. 5. 467
Haec causalitas moralis gratiae datur inchoata & incompleta, sine consensu voluntatis, secus vltimata, & perfecta, n. 5. ibid.
Causalitas moralis competit etiam motibus gratia.

Ioan. Martinez de Ripalda, Tom. I I.

tiae, qui per se non sunt necessarii ad consensum, n. 6. ibid.
Potest esse adeo vehemens impulsus causalitatis moralis gratiae, vt reddat impossibilem moraliter dissentium, d. 109. sect. 2. ibid.
Vis gratiae reddens moraliter impossibilem dissentium in multa capita refertur, n. 20. 469
Auxilia gratiae possunt adeo intendi sine multiplicari, vt impediant potestatem physicam dissentendi, d. 109. sect. 3. ibid.
Impotentia physicè dissentendi potest induci solis illustrationibus gratiae dimissis à piis affectionibus seorsum ab illustrationibus, n. 24. & seq. 472
Discrimen inter motionem, illustrationem & affectionem ad inducendam impotentiam dissentendi, n. 35. & 36. ibid.
Auxilia gratiae praeter moralem concursum, conferunt etiam efficientem & physicum in consensum voluntatis, d. 110. sect. 1. & seq. 473. & 476
Hic concursus efficiens maximè conuenit auxiliis gratiae cum abint habitus infusi, d. 110. n. 49. 474
Item cum illi adsunt in actus eis absentibus elicitos, n. 51. 482
Etiam praesentibus habitibus, cum actus sua intentione superant vim actiuam habituum, n. 52. 483
Auxilia gratiae conferunt efficientem concursum in omnem actum salutarem etiam praesentibus virtutibus infusis, d. 110. sect. 8. ibid.
Concursus efficiens competit sanctae cogitationi in actionem simplicem voluntatis, n. 62. & 63. 495
Item concursus competit affectioni simplici in deliberatum voluntatis consensum, n. 64. ibid.
Vtrique motui gratiae simul conuenit concursus efficiens in eum consensum, n. 65. ibid.
Si vni soli ex duobus dandus est concursus efficiens in consensum arbitrij, maximè motui sanctae affectionis, n. 66. ibid.
Concursus efficiens gratiae etiam efficacis subditur nostro arbitrio quantum ad usum & determinationem agendi, d. 110. sect. 10. ibid.
Inscipit in actum arbitrij tanquam principium vitale, d. 118. n. 28. 584
Gratia auxiliantis subiectum.
Auxilia gratiae prouidentur iustis, d. 111. n. 1. 487
Alia auxilia sunt debita statui iustitiae ex natura rei, n. 2. & d. 117. n. 1. 488. & 573
Plura tamen etiam inefficacia prouidentur indebita, n. 3. & d. 117. n. 5. & seq. 488. & 572
Discrimen inter auxilia naturalia & supernaturalia, vt supernaturalia censentur nona gratia ab habitibus infusis distincta, secus verò naturalia composita cum natura, d. 111. n. 4. & d. 114. n. 127. & 128. 488. & 559
Etiam peccatori instructo habitibus fidei, & spei debentur aliqua auxilia gratiae, n. 4. 488
Pro maiori argumento gratiae habitualis, & virtutum, non est maior cumulus & augmentum auxiliorum gratiae, d. 112. n. 5. & seq. & d. 129. sect. 8. 513. & 678
Dispensantur auxilia gratiae peccatoribus non obduratis, d. 111. sect. 2. 489
Etiam obduratis & obcaecatis, sect. 3. 490
Etiam gentilibus remoris à fide communia sunt auxilia gratiae, d. 111. sect. 5. 492
Vberiora & frequentiora sunt auxilia gratiae in natura lapsa, quam in statu innocentiae, n. 69. & seq. 499
Auxilium efficax natura lapsa non praestat auxiliis collatis in statu innocentiae connexionè intrinseca cum consensu, n. 71. & seq. ibid.

XXX 3

Auxilia

Index Rerum.

Auxilia Angelis prouisa. Vide *Angelus*.
Auxilia prouisa Deipara. Vide *Maria*.
Auxilia communia Beatis. Vide *Beatus*.
Auxilia prouisa Christo. Vide *Christus*.
Auxilia prouisa Adamo. Vide *Adamus*.
Gratia auxiliantis necessitas ad actus supernaturales.
Gratia Theologica in serie aliquorum meritorum non solum est necessaria intrinsecè supernaturalis ad primum actum, sed etiam ad omnes sequentes illum, n.92. 502
Eadem gratia est necessaria non solum ad actus de condigno, sed etiam de congruo meritorios & impetratorios, n.93. ibid.
Auxilia gratiæ Theologiæ non bene adducuntur in disputationem de necessitate gratiæ ad actus intrinsecè naturales, etiam herôicos, n.96. 503
Controuersia Patrum cum Pelagio non fuit de auxilio efficaci, neque eo physicè prædeterminanti, sed potissimum de sufficienti, d.105. sect. 12. & 13. 437. & 439.
Auxilium necessarium gratiæ bifariam dicitur sufficiens, d.105. n.97. 437
Qua ratione necessitate gratiæ Theologiæ arguebat Pelagius damnum libertatis, n.100. & seq. 438.
Gratia Theologica necessaria est ad actus salutare antecedentes iustificationem & infusionem habitum supernaturalium, d.106. sect. 2. 442
Etiam ad actus sequentes illam, sect. 3. & d.117. n.3. & seq. 444. & 573
Nullus est actus salutatis, ad quem non sit necessaria gratia Theologica, sect. 4. 448
Ad omnes salutare actus necessaria gratia cogitationis sanctæ, sect. 5. ibid.
Etiam est necessaria ad omnes gratia sanctæ affectionis, sect. 6. 449
Gratia simplicis & inefficacis affectionis, non est necessaria ad actum imperatum imperio efficaci, d.106. n.48. 450
Gratia Theologica ad actus salutare necessaria debet esse actu existens, quin sufficiat præterita, sect. 7. 451
Non sufficit vna gratia auxilians ad plures actus etiam subordinatos, sed singulæ ad singulos necessariæ sunt, sect. 8. 453
Si tamen vna gratia virtualiter sit multiplex potest ad plures actus sufficere, d.106. n.64. ibid.
In actu salutari elicitò absque gratia Theologica, non opus suppleri concursus sanctæ affectionis, n.69. 454
Ad eum tamen necessaria est aliqua cogitatio, saltem naturalis, n.70. ibid.
Ad operis salutari externi executionem, necessaria est gratia auxilians distincta ab illustratione & affectione deliberata præueniente, d.106. n.75. & seq. 456
Gratia tamen necessaria ad executionem operis externi, non est distincta ab affectu efficaci imperante ipsius, n.79. & seq. 457
Ad collectionem præceptorum supernaturalium, non est necessarium aliud auxilium præter illa, quæ ad singula sunt necessaria, d.117. n.8. 574
Diuturna perseverantia in iustitia non habetur absque speciali gratia, n.26. 577
Item perseverantia finalis, n.28. & seq. ibid.
Auxilia Theologica sunt necessaria ad posse simpliciter & antecedens & non solum consequens, d.105. n.40. & 41. 424. & 425
Item ad posse physicum & non solum morale, n.42. & seq. 425

Gratia auxiliantis necessitas ad actus naturales.
Quo sensu differatur necessitas gratiæ, intrinsecè naturalis ad actus virtutum naturalium, d.114. sect. 5. 543
Quomodo cogitatio honesta sit naturæ rationali gratia, n.33. & seq. ibid.
Auxilium gratiæ in disputatione Theologorum, debet intelligi gratia Theologica, de qua Concilia & Patres Ecclesiæ contra Pelagium, d.114. n.37. 544
Cogitatio honesta naturalis extrinsecè tantum gratiosa lenis considerationis & contentionis de voce est ad disputationes de necessitate gratiæ, d.114. n.38. & 39. ibid.
Honesta cogitatio secundum prædicata intrinsecè, debita naturæ rationali provt in hoc ordine rerum constitutæ, non est absolute gratia, quamvis naturæ rationali, secundum se indebita sit, n.40. & seq. ibid.
Gratia naturalis non est necessaria ad veritates speculativas intellectui humano proportionatas, n.48. & seq. 546
Necessaria est ad omnes collectiue assequendas, n.58. & seq. 547
Auxilium speciale necessarium ad collectionem omnium veritatum, tam habituale quam actuale, non est intrinsecè supernaturale, num.60. & 61. 548
Non est necessaria gratia ad plures veritates prædicatas, n.63. & seq. ibid.
At necessaria est ad omnes collectiue, num.72. 549
Cogitationes morales sufficientes ad actus etiam herôicos virtutum naturalium habentur sine gratia, n.73. ibid.
Potest homo affectu plures veritates diuinas notatione abstractiua absque auxilio gratiæ, n.76. & seq. 550
Gratia externa necessaria est ad notitiam naturalem rerum supernaturalium, n.81. 551
Probabilis notitia supernaturalium haberi potest sine gratia interna, n.82. & seq. ibid.
Etiam sub morio supernaturali potest intellectus supernaturalibus assentiri sine gratia, n.85. 552
Communia argumenta pro necessitate gratiæ ad omnem actum virtutis naturalem facile eleuantur, d.114. sect. 10. ibid.
Item quæ eam gratiam necessariam excludunt, sect. 11. 553
Sententia media excludens necessariam gratiam cogitationis, non verò affectionis reicitur, sect. 12. 554
Si physica prædeterminatio necessaria est ad consensum, nullus potest fieri actus bonus absque auxilio gratiæ, n.108. & 109. 555
Nulla gratia Theologica necessaria est ad bonum, opus morale, n.111. & seq. ibid.
Nec etiam est necessaria gratia philosophica, n.113. & seq. 556
Ex lege tamen Dei necessaria est ad quemlibet actum virtutis moralis gratia Theologica, n.123. 558
Cogitatio efficax naturalis, non est gratia indebita naturæ, etiam si indebita sit naturæ etiam vt eleuata, cogitatio efficax supernaturalis, n.126. & seq. 559
Prouidentur à Deo vt Authore naturæ gratiosè plures cogitationes congruæ, n.129. ibid.
Discrimen concursus Dei vt Authoris naturæ in opus

Index Rerum.

opus bonum & malum, non arguit necessariam gratiam ad opus bonum, n.131. 560
Etiam ad opera herôica virtutum naturalium non est per se necessaria gratia Theologica, num.134. ibid.
Est tamen necessaria ex lege Dei, num. 135. ibid.
Neque gratia Philosophica necessaria est ad potestatem sufficientem & antecedentem operum excellentiam naturæ, n.136. ibid.
Gratia naturalis congrua necessaria est ad aliqua opera herôica naturalia, n.137. & 138. 561
Plura tamen sunt opera excellentia virtutum, quæ sunt absque gratia congrua, n.139 & 140. ibid.
Gratia Theologica per se non est necessaria ad dilectionem naturalem & efficacem Dei, n.148. 563
Secus ex lege & prouidentia Dei, n.149. ibid.
Ad potestatem sufficientem diligendi efficaciter Deum non est necessaria gratia etiam naturalis, n.150. 564
Cogitatio congrua ad diligendum Deum breui aliquo tempore, non est gratia naturalis, n.151. & seq. ibid.
Non est necessaria gratia etiam ad dilectionem Dei, vt authoris supernaturalis, n.116. 565
Gratia Dei ad superandas tentationes, dupliciter potest esse necessaria, d.114. n.164. ibid.
Sine gratia Theologica potest vinci per se omnis tentatio etiam grauis, n.169. 566
Secus ex lege Dei, n.170. ibid.
Etiam si tentatio superetur per puram omissionem, n.171. 567
Vires sufficientes ad debellandas tentationes, etiam graues, conueniunt naturæ sine gratia etiam naturali, n.172. ibid.
Possunt superari efficaciter aliqua graues tentationes absque gratia naturali, n.173. ibid.
Sententia affirmans legem naturalem adimpleri posse sine auxilio gratiæ non est digna aliqua censura Theologica, n.179. 568
Ex natura rei non est necessaria gratia Theologica ad obseruantiam legis naturalis, num. 180. ibid.
Secus ex lege Dei, n.181. ibid.
Potestas sufficiens ad seruandam diu legem naturalem conuenit naturæ absque gratia etiam naturali, n.182. ibid.
Efficacia obedientiæ totiæ legis potest conuenire absque gratia naturali interna cum gratia protectionis externæ sine qua interna necessaria est, n.183. & 184. ibid. & 569
Gratia naturalis ratione impotentia moralis necessaria ad opera præstantissima naturæ lapsæ, non est physicè prædeterminans, d.114. n.190. 569
Neque est specialis solum consequenter ex consensu, n.191. ibid.
Atque adeo est specialis & perfectior secundum entitatem auxiliis ordinario cursu naturæ contingentibus, n.192. ibid.
Tale speciale auxilium, licet ex natura rei possit esse intrinsecè naturale, tamen ex lege Dei semper est intrinsecè supernaturale, n.194. ibid.
Probabile est non esse necessariam naturæ integræ gratiam efficacem etiam naturalem ad obseruationem totiæ legis, d.115. n.5. & seq. 571
Non potest pura natura sine auxilio gratiæ diuturnam legis obedientiam & perseverantem dilectionem Dei quam non potest natura lapsa, d.116.

num.4. & 5. 572
Natura iustificata indiget auxilio gratiæ naturalis, quo natura non iustificata ad opera præstantissima naturalia, d.117. n.1. 573
Discrimen tamen est in dispensatione talis auxilij, comparatione instorum, n.2. ibid.
Ad vitanda diu peccata venialia, speciale Dei auxilium necessarium est, n.11. & seq. 574
Auxilium intrinsecè supernaturale non potest esse necessarium ad opus intrinsecè naturale, d.114. n.30. & 31. 543
Gratia auxiliantis diuisio.
Gratia auxilians diuiditur in excitantem & adiuuantem, d.112. sect. 1. 507
Quibus differant inter se gratia adiuuans & excitans, n.4. 508
Gratia excitans potest distingui ab adiuuante etiam si efficienter non insuat, n.6. ibid.
Ratio gratiæ excitantis ægrè adaptatur habituali gratiæ, relictis munus gratiæ adiuuantis, num. 7. ibid.
Item gratia diuiditur in operantem & cooperantem, d.112. sect. 2. ibid.
Sub hac diuisione gratiæ non comprehenditur habitualis, n.9. 509
Gratia operans est eadem cum excitante, & cooperans cum adiuuante vel comitante, num. 12. ibid.
Rursus diuiditur in antecedentem & comitantem, d.112. sect. 3. 510
In præuenientem & subsequenter, sect. 4. ibid.
Maxima est vocum dissensio in describenda ratione gratiæ præuenientis & subsequenter, n.20. & seq. ibid.
Demum gratia diuiditur in sufficientem & efficacem, d.112. sect. 5. 511
Gratia sufficiens bifariam sumitur, n.24. ibid.
Etiam efficax duplicem significationem habet, n.25. ibid.
Omnes diuisiones gratiæ in eandem gratiæ entitatem conuenire possunt, d.112. sect. 6. 512
Plures aliæ diuisiones gratiæ vtriusque similes esse possunt, n.29. ibid.
Diuisiones gratiæ competunt sanctæ cogitationi & affectioni coniunctim, & seorsim, n.30. ibid.
Gratia auxiliantis collatio cum merito.
Prima gratia auxilians non potest ex natura rei esse præmium operis ab ipsa elicitum, d.86. num. 2. 165.
De potentia absoluta Dei potest esse præmium operis ab ipsa elicienda in alia duratione sequenti, n.8. & d.124. n.45. & seq. 166. & 624
Per opera elicta à gratia non possumus, nec de potentia absoluta mereri in eodem instanti temporis absolutam gratiæ existentiam, n.10. 167
Possumus tamen existentiam comparatiuam, n.12. 168
Opera à gratia elicta ordine intensionis non possunt mereri eius absolutam existentiam ordine executionis, n.23. 172
Auxilia sufficientia physicè necessaria ad consecutionem gloriæ non cadunt sub meritum condignum, nec congruum, d.93. n.3. & seq. 259
Nec sufficientia ad opera consilij & præcepti, quæ annexa sunt vocationibus naturalibus, n.10. 261
Secus sufficientia ordinatijs vberiora ad opera præcepta, & ordinata ad opera consilij quæ non annexantur lege Dei vocationibus naturalibus, n.11. & seqq. ibid.

Index rerum.

Efficacia de facto non merentur de condigno in-
At, n. 16. & seq. 263
Secundum aliam prouidentiam Dei possent ea
de condigno mereri, n. 18. ibid.
Efficacia connexa ex lege Dei cum uocationibus
naturalibus non merentur de congruo, n. 20. ibid.
Efficacia non annexa inspirationibus naturæ
etiam peccatores merentur de congruo, num. 21.
264
Gratia auxiliantis efficacia.
Non est physicè prædeterminans.
Vide Prædeterminatio.
Auxilium efficax determinatur à voluntate ad
agendum, d. 125. n. 25. d. 104. sect. 6. 637. & 407
Controuersia Augustini cum Pelagio non fuit de
efficacia auxiliis intrinseca & physicè prædetermi-
nanti, d. 105. sect. 12. 437
Catholicorum controuersia de efficacia gratiæ,
d. 113. sect. 1. 512
Male ab aliis exposita, sect. 2. 514
Controuersia annexæ illi, sect. 3. 516
De efficacia gratiæ Thomistarum sententia
sect. 4. ibid.
Sententia societatis, sect. 5. 517
Imposituræ sententiæ societatis, sect. 6. 518
Fabelle à recentioribus sparæ contra societa-
tem de controuersia Romæ habita, sect. 7. 519
Auxilium efficax naturæ lapsæ non præstat auxi-
liis collatis in statu innocentie connexionem intrin-
seca cum consensu, d. 111. n. 71. & seq. 499
Aliqua sunt auxilia gratiæ intrinsecè efficacia,
arbitrio subiecta, d. 103. n. 43. 392
In Christo dantur præuenientia arbitrium in-
trinsecè efficacia absque dispendio suæ libertatis,
d. 111. n. 85. 501
Concursus gratiæ efficacis subditur determina-
tioni arbitrij, d. 110. sect. 10. 485
Vide Gratia auxiliantis natura.
Gentiles.
Gentilibus remotis à fide communia sunt auxilia
gratiæ, d. 101. sect. 5. 375

H

Habitus acquisitus.

Facilitat potentiam vitalem & quomodo, d. 118.
n. 12. 582
Non confert inclinationem in actus, num. 17.
583.
Habitus necessitans non faciliat posituè poten-
tiam, n. 18. ibid.
Est vitalis in actu primo, n. 28. & 35. 584. & 586
Confert pariter ad actus inefficaces perfectos &
imperfectos, atque ad efficaces & perfectos, d. 122.
n. 6. 603.
Potest efficere actum sine connexionem cum illo,
d. 124. n. 26. & 31. 618. & 619
Habitibus utimur prout volumus, d. 125. num. 7.
621.
Est per se & essentialiter necessarius ad actus
præcedentes ab ipso, ideòque tribuit potentie
simpliciter posse ad illos, d. 118. n. 9. 581
Nihilominus absolutè non tribuit simpliciter
posse. ibid.
Habitus supernaturalis, & infusus.
Per se potest à Deo ante omnem actum infundi,
d. 118. n. 1. 579
Non efficitur actibus præcedentibus eius infusio-
nem. ibid.

Definitio habitus infusi, ibid.
Si ad actus scientie infusæ non ponatur habitus
infusus distinctus à speciebus supernaturalibus ne-
cessè est ut species habeant rationem principij se-
tenentis ex parte potentie, d. 118. n. 6. 581
Habitus per se infusus non faciliat potentiam
naturalem ad actus supernaturales, d. 118. num. 2.
579.
Non est principium vitale, ibid.
Non imminuit neque substituit concursum vita-
lem potentie naturalis in actus supernaturales
quemadmodum acquisitus, ibid.
Augeri potest sine accessione facilitatis ad eli-
ciendos actus supernaturales, d. 118. num. 13. & 16.
582. & 83.
Non inclinatur in suos actus absolutè, n. 17. ibid.
Non est principium immanenter actuum super-
naturalium, n. 26. 584
Repugnat habitus supernaturalis qui sit vitalis
substantie uiuenti naturali, n. 27. & seq. ibid.
Etiam si reciperet in se actus supernaturales, num.
26. ibid.
Adde etiam si actus supernaturales adæquate age-
ret & reciperet, n. 31. 585
Non exigitur nec efficitur à substantia naturali,
sed extrinsecus est omnino à Deo, n. 31. ibid.
Non est propria virtus potentie naturalis eo mo-
do quo species impressa, est virtus obiecti, num. 33.
ibid.
Ex se posset solum intrinsecè assistens potentiam
complexe & actus supernaturales efficere, n. 34. &
35. ibid. & 586.
Potest esse vitalis substantie supernaturali, n. 36.
586.
Habitus supernaturalis infusus & decretum de
eius influxu in actus præitur semper à scientia con-
ditionata de usu creatæ libertatis sine peccato, d.
122. n. 9. & 10. 604
Non est in potestate voluntatis creatæ nisi me-
dio actu, d. 123. n. 15. 608
Influit in actum præceptum in isto pro instanti
determinato, n. 19. & seq. & d. 124. n. 24. 618
Eius conseruatio non exigit causalitatem posi-
tiuam alicuius moralis dispositionis, sed sufficit
defectus peccati mortalis, sine antecedens, sine
consequens conseruationem ipsius, num. 20. & seq.
617.
At prima infusio subit causalitatem positiuam
dispositionis & impetrationis, quam actus exercet
in habitum, n. 21. ibid.
Est principium præstantissimum omnium à qui-
bus actus supernaturalis potest produci, d. 124. num.
31. 619
Potest optimè illum actum elicere à quo ipse
impetratur, loquendo de potentia Dei absoluta, n.
32. & 33. 620
De facto uero non efficit illum, num. 42. & seq.
623.
Habitus infusi incrementum efficere potest in-
tensionem actus quæ excedit vim habitus præexi-
stentis, virtutèque auxiliorum potestate absolu-
ta Dei, d. 24. n. 47. 624
Nullus infunditur adulto peccatori de facto abs-
que præuia dispositione morali absolutè existenti,
d. 124. n. 54. 626
Habitibus etiam supernaturalibus utimur prout
volumus, d. 125. n. 7. 632
Maiorem habet condignitatem uicæ eternæ
actus elicitus ab habitibus supernaturalibus quam
elicitus ab auxilio extrinsecò, d. 81. n. 52. 115
Habitus

Index Rerum.

Intentio.

Habitus virtutum infusarum pertinent ad perfe-
tionem integram iustitiæ habitualis, d. vlt. n. 32.
& seq. 702
Habitus infusi diuersæ ac perfectioris speciei,
quam modo existentes, sunt possibiles, n. 522. 785
Vide Virtus supernaturalis & infusa.
Hæreticus.
Potest dissentire vni articulo fidei assentiens alijs
ex motu reuelationis diuinæ, d. 131. sect. 5. 690
An is assensus hæretici sit supernaturalis? n. 30.
& seq. 691

I

Imago.

Gratia habitualis est imago expressa ad refe-
rendam Deitatem, d. vlt. n. 102. & seq. 713
Imago speciali concursu procedit à re, quam re-
pæsentat, ibid.

Immensitas Dei.

Independentè ab immensitate esset Deus inti-
mè præfens creaturis ratione influxus, quem confert
in illas, d. vlt. n. 95. 711
Aliquæ creaturæ ex differentia sua specifica ex-
poscunt intimam præsentiam Dei, ibid.

Imperium.

Reflexum de non transgrediendo præceptum
non sufficit dare libertatem actui præcepto à virtute
infusa elicito, d. 123. n. 5. 605
Quamvis imperium efficax adimat libertatem
actui imperato, non tamen meritum supra meritum
imperantis, d. 74. n. 58. 20

Impetratio.

Confunditur latè accepta cum merito congruo,
n. 13. & seq. 12.
Stricta est affectio cuiusvis operis honesti. ibid.
Strictissima est orationis propria. ibid.
Impetrat bonum opus terminans solum scien-
tiam uisionis Dei secundum entitatem operis in
reçto, d. 124. n. 34. 620
Non postulat, ut donum possit negari à Deo po-
sito actu in executione adæquata, n. 40. 623
Hæc accipienda solum de facto, n. 42. & seq. ibid.
Vide Meritum.

Iniustitia & iniuria.

Alia materialis, alia formalis, d. 84. n. 5. 151
Ad iniustitiam sufficit ablatio honoris licet talis
honor strictè uilis non sit, n. 7. ibid.
Iniustitia non fit scienti, & uolenti, n. 8. 152
Potest Deo fieri etiam si Deus non exigit actum
in determinato tempore, n. 13. 153
Quamvis nostra peccata sint iniustitiæ in Deum,
non tenemur statim pro illis satisfacere, n. 18. 155
Si Deus exigeret nostra opera ut Dominus pro-
prietatis in peccatis esset malitia iniustitiæ, n. 19.
ibid.
Possibilis est iniustitia hominis ad Deum, n. 34.
159.
De facto est iniustitia hominis erga Deum, n. 35.
ibid.

Innocentia status.

Gratia iustificans restituit hominem in statum
innocentiæ, d. vlt. n. 268. 743
Potest item sola extrinseca condonatio Dei sine
gratia, n. 344. 756
Vide Adamus.

Intensio.

Per additionem gradus ad gradum non est con-
traria S. Thomæ, d. 129. n. 18. 666
Virtutum intensio. Vide Virtus supernaturalis &
infusa.

Efficax finis qua ratione obliget ad electionem
mediorum, d. 1. n. 38. 693
Potest esse efficax ad constituendum finem in
potestate alterius, quin sit efficax ad existentiam
finis, n. 39. 694

Ius Domini.

Ius creaturæ obligans Deum ex iustitia, consistit
in meritis creaturæ & promissione Dei acceptata
ab ipsa creatura, d. 83. n. 101. 145
Ius domini non benè explicatur metaphysicè
quòd sit prælatio moralis, qua quis præfertur alijs
in usu alicuius rei ratione peculiaris connexionis,
quam habet cum ipsa re, n. 103. 146
Alia iuris definitio reicitur, n. 104. ibid.
Vera iuris domini definitio assignatur, n. 105.
& 106. 147
Non possunt duo homines habere ius domini
in solidum vnus rei etiam pro vno solo momento
temporis, n. 30. & seq. 126

Ius in gloriam.

Triplex ius in gloriam potest venire in examen,
an sit gratiæ habituali intrinsecum, d. vlt. n. 137.
719.
Morale obligans ex iustitia stricta non est intrin-
secum gratiæ habituali, n. 132. ibid.
Neque morale ius naturalis exigentiæ, n. 133.
& seq. 720
Est tamen intrinsecum ius connaturalitatis & di-
gnitatis, ac habitatis naturalis ut gratiosè acceptemur
in gloriam, n. 137. & seq. ibid.

Iustitia.

Diuiditur in latam strictam & strictissimam, &
strictissima in legalem, & particularem, d. 83. n. 1. 118
Particularis iustitia diuiditur in commutatiuam
& distributiuiam, n. 2. 119
Definitio iustitiæ particularis explicatur, n. 13.
121.
Potest Deus ex stricta iustitia obligare dominium
rerum ordinariarum, quin obliget supremum, n. 41.
& seq. 130
Iustitia stricta, qua obligatur dominium absolu-
tum Dei, non datur in Deo, n. 19. & seq. & n. 59. &
seq. 123. & 134
Datur qua obligetur dominium ordinariarum Dei,
n. 40. & seq. & n. 69. & seq. 130. & 137
Iustitia qua Deus nostra merita remunerat ac-
cedit iustitiæ commutatiuæ, n. 81. 140
Participat de iustitia distributiua, n. 82. ibid.
Magis ad commutatiuam, quam ad distribu-
tiuiam, n. 83. & seq. ibid.
Iustitia diuiditur in materialem & formalem, d.
84. n. 5. 151
Si est possibilis iniustitia hominis ad Deum
etiam iustitia, n. 8. & 29. 157. & 158
Est Deus actu non exigit ut Dominus proprie-
tatis obsequium hominis potest homo exercere
actum iustitiæ illud exhibendo, n. 31. 158
Possibilis est iustitia hominis erga Deum, n. 34.
159.
De facto est iustitiæ actus hominis ad Deum,
n. 35. ibid.
Formalis iustitia hominis ad Deum, est virtus ab
alijs distincta, n. 39. 161
Iustitia specialis hominis ad Deum est commuta-
tiua, n. 40. ibid.
Possibilis est eadem cum ea quæ inter homines
intercedit, n. 41. ibid.
Etiam possibilis est distincta & probabilius sic
dari de facto, n. 41. ibid.
De iustitia sanctificante. Vide Gratia sanctificans:
Iustitia

Index Rerum.

Injustus. Concretum Injustus quod abstractum contineat tum adæquatū, tum inadæquatū. d. vlt. n. 256. & seq. 740. Constituitur in esse iusti perfectione positiva & privativa; potest tamen differre ab iniusto sola privatione, n. 266. 742. Necessaria est forma intrinseca ut reddamur supernaturaliter iusti, quamvis necessaria non sit ad delendam maculam peccati, n. 299. 748. Non potest iustus mereri de congruo vel de condigno ex lege ordinaria, quod conferretur gratia sanctificans sub conditione absentiae peccati, d. 92. n. 5. & 6. 260. Non meretur de facto de condigno ut post lapsum reparetur, d. 95. & seq. 268. De potentia Dei absoluta potest mereri reparationem inadæquatam post lapsum de condigno, n. 12. 270. In sensu composito præmij iam dispositi à Deo, nec de potentia absoluta potest mereri reparationem post lapsum, n. 13. ibid. In sensu diuiso præmij dispositi à Deo operibus iusti potest mereri de condigno de potentia absoluta adæquatam reparationem post lapsum, n. 14. 271. Meretur de congruo reparationem post lapsum, n. 15. & seq. ibid. Potest mereri de congruo alteri iusto augmentum gratiæ & peccatori remissionem peccati, d. 96. n. 2. 274. Iuxta providentiam ordinariam non potest iustus mereri alteri gratiam de condigno, n. 3. ibid. De potentia absoluta potest alteri non peccatori, n. 5. & seq. ibid. Potest etiam peccatori gratiam sanctificantem diuisam à remissione peccati, n. 34. & seq. 283. Potest item peccatori gratiam simul cum remissione peccati condignitate proportionis, n. 40. & seq. 285. Probabile est posse etiam condignitate rei ad rem, n. 47. & seq. 288. Iustus est filius adoptivus Dei, d. vlt. n. 122. 717. Item Dei amicus, n. 148. 722. Vide Iustificatio, Gratia iustificans, Meritum, Satisfactio. Iustificatio. Sumitur in fieri & in facto esse varietate acceptiones in fieri, d. vlt. n. 510. 783. Quid iustificatio in facto esse, n. 511. ibid. Includit infusionem gratiæ & remissionem passivam peccati tanquam duas mutationes realiter distinctas, n. 502. & seq. 781. Hæ duæ mutationes non sunt merè comitantes, sed vna est causa alterius, n. 514. 783. Quomodo in iustificatione sit vnica, vel duplex voluntas affectus infundendi gratiam, & affectus remittendi peccatum, n. 515. & seq. 716. Non iustificari hominem per gratiam alterius solum moraliter intrinsecam & propriam, de fide est, d. vlt. n. 7. & 8. 697. De fide etiam est hominem iustificari per gratiam propriam physicè inherenter, n. 9. ibid. Salva definitione Tridentini de iustitia inherenti admitti potest gratia propria personæ moraliter iustificans in consortio gratiæ physicè inherenter, n. 11. 698. Buzerus, Pignus, & Canonici Colonienfes requirunt gratiam & voluntatem extrinsecam Dei, quoad actum primum positivum iustificandi, n. 19. 699. Non sentiunt contra Tridentinum qui formam iustificantem quoad actum primum positivum tuen-

tur adæquatè intrinsecam, extrinsecam verò solum quoad actum secundum, n. 20. ibid. Forma iustificans non solum physicè, sed moraliter movere debet ad conferendam visionem beatam, n. 49. 704. Quo pacto causa formalis nostræ iustificationis sit vnica, n. 41. & 543. ibid. & 738. Non potest cadere sub meritum condignum ultimæ dispositionis, d. 87. n. 5. & 18. 186. & 187. Cadit de facto sub meritum congruum ultimæ dispositionis, n. 23. 188. Actus virtutum tempore, antecedentes iustificationem merentur ipsam de congruo, n. 34. 190. Possent immediatè & proximè ipsam mereri, n. 35. 191. Non possunt mereri iustificationem alterius hominis peccatoris vel innocentis, d. 88. n. 2. 194. Quæ dispositiones ad iustificationem concurrant & necessariæ sint. Vide Gratia iustificans dispositiones. Vide Contritio Meritum, Gratia iustificans & condonatio.

L

Lex Dei.

Non repugnat ex natura rei hominem peccantem attendere ad legem rationis quæ ad legem Dei, d. vlt. n. 360. 759. Ex sola lege Dei est necessarius status viatoris ad meritum, d. 77. n. 12. & seq. 33. Necessaria est ad meritum operum in actu secundo, secus vero in actu primo, d. 32. per tot. 37. Ex lege Dei annectuntur vocationes supernaturales naturalibus, d. 107. n. 14. 470. Necessaria est gratia auxilians theologica ad omnes actus virtutum naturales ex sola lege Dei, d. 114. n. 12. 3. Ex lege Dei sola, conservantur fides, & spes in peccatore, d. 128. n. 41. & seq. & n. 57. & seq. 651. & 653.

Libertas.

Non expugnatur nisi suppositione antecedenti quæ habeat immediatum influxum in actum & pugnam intrinsecam cum omissione actus, d. 124. n. 29. 619. Bifariam læditur tum ex determinatione extrinseca, tum ex necessitate auxilij extrinseci non subiecti arbitrio, d. 105. n. 110. 440. Non componitur cum prædeterminatione physica, d. 114. sect. 6. 546. Libertas ad bonum morale non fuit amissa per peccatum, d. 114. n. 6. & seq. ibid. Est ad meritum necessaria, d. 74. n. 1. & 2. 10. Etiam spectatà potentiâ Dei absoluta, n. 3. & 4. ibid. Existimata solum non est sufficiens, n. 5. & 6. 11. Dividitur in perfectissimam perfectam & imperfectam, n. 7. ibid. Perfectissima, non est necessaria ad meritum, n. 8. & seq. ibid. Perfecta requiritur ad meritum gratiæ habitualis & gloriæ, n. 11. & seq. ibid. Imperfecta sufficit ad meritum gratiæ actualis & gloriæ accidentalis; si tamen contingat ex consuetudine bene operandi etiam sufficit ad meritum gratiæ & gloriæ, n. 14. & seq. 12. Libertas inter actus omnino æquales non est sufficiens ad meritum, n. 18. & seq. 13. Libertas mediata actus imperati auget meritum imperantis, n. 58. 20. Non sufficit libertas in capite ad meritum condignum

Index Rerum.

dignum gratiæ & gloriæ, n. 60. & seq. 21. Nec etiam ad congruum perfectum, n. 63. ibid. Leuis ad aliqualem & imperfectam meriti congruitatem, n. 64. 22. Vide Natura rationalis. Lumen gloriæ. Gerens munus speciei impressæ & obiecti concurret simul, tanquam principium se tenens ex parte potentiæ, d. 118. n. 5. 580. Illud autem obire munus obiecti communiter negatur, ibid. Non faciliat positivè ad Deum videndum, n. 18. 583. Est theologica virtus, d. 119. n. 6. 587. An sit forma iustificans, d. vlt. n. 48. & seq. 696.

M

Magister sententiarum.

Expenditur eius sententiâ de habitu charitatis indistincto à Deo, d. 120. n. 27. & seq. 594. Maria & Maternitas Dei. Eguit auxiliis gratiæ ad omnem salutarem actum, d. 111. n. 61. 497. Ei præ cæteris iustis disposita fuerunt altiora auxilia gratiæ, n. 62. ibid. Præter gratiam excitantem & operantem primo collatam eguit decursu vitæ nonis auxiliis gratiæ, n. 63. ibid. Præter auxilia cum reliquis iustis communia quoad speciem, prouisa ei sunt alia ab eis speciei diuersa sibi peculiaritè & propria, n. 66. 498. Inerat virtus infusa sibi peculiaritè & propria, quæ Deum, ut filium diligeret, ibid. Maternitati Dei debita fuerunt plura auxilia gratiæ etiam efficaciam, n. 68. ibid. Mariæ maternitatem obtinuit Christus suo merito & quomodo, d. 124. n. 10. & seq. 623. Merita Deiparæ de facto fuerunt dignificata à gratia habituali, d. 79. n. 1. 49. Maternitas Dei est dignitas supernaturalis, n. 4. 10. & 11. ibid. & 52. & 53. Non repugnat physicè peccatis, nec constituit Mariam potestate physica impeccabilem, n. 5. 59. An sit forma sanctificans expenditur ex sacris litteris, n. 7. & seq. ibid. Autoritate Patrum, n. 1. & seq. 49. An habeat condignitatem, ut ei tribuantur virtutes supernaturales & gratia habitualis, n. 43. & n. 75. & seq. 65. & 78. An maior sit excellentia maternitatis Dei præcisè quæ excellentia gratiæ habitualis, n. 49. & seq. 67. Quandam habet infinitam, n. 48. & 49. & 116. & n. 123. ibid. & 94. & 95. Est ab intellectu creato incomprehensibilis, n. 50. & 51. 68. Quam affinitatem habet cum excellentia Deitatis, n. 52. ibid. Superior est omnibus aliis creatis, n. 53. & 54. 69. Annexum ei est dominium super omnes creaturas, n. 56. & 57. 70. & 71. Ratione patriæ potestas habuit speciale dominium in Christum, n. 59. 71. Præcisè gratia habitus est digna adoratione Hyperdulciæ, n. 64. 73. Ex præfatis excellentiis expenditur maior excellentia maternitatis Dei quæ excellentia gratiæ habitualis, n. 55. & 58. & 60. 70. 71. & 72. An ex eo quod sit excellentior gratia habituali,

sit forma sanctificans, n. 47. & 65. 67. & 71. Maiorem efficaciam habent merita matris Dei ac mouendam voluntatem Dei, quam cuiusvis alterius sancti, n. 61. & 86. 71. & 73. An ex se repugnantiam moralem propriam gratiæ sanctificans habeat cum peccato, n. 66. & seq. & n. 109. 74. & 92. Quid sit hæc oppositio moralis maternitatis Dei cum peccato, n. 74. 78. An sit participatio diuinæ naturæ eo modo, quod formæ sanctificantes, n. 75. & seq. ibid. Reddit Mariam subiectum congruum diuinæ dilectionis, secumque fert amorem mutuum inter Deum & Mariam, n. 80. & seq. 80. Maior est vnitas, per maternitatem inter Mariam & Christum, quam per gratiam inter Deum & filium suum adoptivum, n. 81. 81. An ratione sui tribuat ius ad gloriâ, n. 88. & seq. 84. An ex eo quod Maria à maternitate Dei sancta fuit corpore, probetur sanctam fuisse & spiritum, n. 92. & seq. 85. An etiam ex eo quod debita ei fuerit virginitas, n. 95. & seq. 86. An item ex pulchritudine corporis, n. 97. & seq. 87. An rursus ex incorruptione corporis Mariæ, n. 101. 89. Quod ratio Maternitatis sit modus non obest virtuti sanctificatiuæ, n. 113. 93. Nec quod sit coexistentia virginis cum Christo extrinseca, n. 114. & 115. 93. & 94. An in triquo mortis Christi maternitas sit forma sanctificans, n. 119. 95. Merita virginis extendi possunt ad merendum aliis de condigno gratiam & gloriam, n. 124. ibid. Etiam si dignitas maternitatis Dei non sit formâ sanctificans, extali dignitate cresceret meritum condignum vitæ æternæ, d. 81. n. 50. 114. Malitia. Probabilius est non sumi omnem malitiam moralem per ordinem ad legem æternam Dei, d. vlt. n. 349. 757. Malitiam aduersus legem naturæ perfererat moraliter, dum non emendatur, sicut malicia aduersus legem Dei, n. 350. 754. Vide Peccatum. Meritum. Meritum definitur, d. 71. n. 1. & seq. 1. Diuiditur in condignum & congruum, n. 4. & 5. & 10. & 11. 2. 4. & 5. Diuisio in meritum remunerandum & meritum solutivum reicitur, d. 86. n. 61. & 62. & n. 65. & 66. & d. 72. n. 7. 184. 185. & 8. Merita condigna patri hominis respectu gloriæ non habent æqualitatem rei ad rem cum illa, sed proportionis, d. 72. n. 7. & seq. 8. Quadruplex differentia inter meritum & laudabilitatem operis, n. 12. 168. Meritum de congruo confertur cum impetratione, n. 13. & seq. ibid. Merita condigna gratiæ & gloriæ interrupta per peccatum, redeunt per subsequentem iustificationem, d. 91. n. 1. & seq. 238. Causant præmiū in genere causæ efficientis moralis, prout elicit in primo instati suæ existentie, ita ut perferantia moralis se habeat impertinenter, n. 27. 245. Possunt redire quoad dignitatem præmij, quin redeant quoad sanctitatem, vel moralem bonitatem, n. 34. 247. Potest ad reditum meritorum post remissum peccatum, necessaria esse alia Dei voluntas, tamè de facto nõ est necessaria

Index Rerum.

necessaria, n. 40. & seq. 249
Merita in actu primo sufficienti redeunt ex misericordia, at vero in actu secundo efficaci redeunt ex iustitia, n. 45. 250
Merita mortificata per subsequentem iustificationem integre redeunt quoad totum premium, n. 52. & seq. 252
Quadruplex differentia inter meritum & satisfactionem, d. 96. n. 5. 8. & seq. 291
An opera conditionata mereantur absolute premium, d. 72. per totam, 6
An meritum absolute existens antecedit tempore premium, d. 73. per totam 8
An & quare libertas necessaria sit ad meritum, d. 74. per totam. 9
An sit necessaria ad meritum bonitas actus, d. 75. per totam, 30
An & quare supernaturalitas necessaria ad meritum donorum supernaturalium, d. 76. per totam. 31
An status vite sit necessarius ad meritum actuum supernaturalium, d. 77. per totam, ibid
An & quomodo gratia iustificans necessaria sit ad meritum vite eterne, d. 78. per totam, 37
An dignitas Deiparae, se sola seorsim a gratia habituali possit sanctificare personam & dignificare opera supernaturalia ad meritum vite eterne, d. 79. per totam 49.
An gratia habitualis antecedit natum actum condignum vite eterne, d. 80. per totam, 96
An ex maiori gratia habituali, ceteris paribus, meritum crescat, d. 81. per totam, 102
An ad meritum condignum necessaria sit lex aliqua vel promissio Dei de conferendo premio, d. 82. per totam, 115
An nostra merita remuneret, remuneratve possit Deus obligatus ex stricta iustitia, d. 83. per totam, 118
An creatura exhibeat Deo obligata ex iustitia obsequia apud eum meritoria, vt ei negans irrogat Deo strictam iniuriam, d. 84. per totam, 150
An premium possit esse donum alias cum merente, actu meritorio seorsim ab eius merito conexum, d. 85. per totam, 162
An possit cadere sub meritum prima gratia actualis & aliud principium meriti, d. 86. per totam, & d. 124. per totam 165. & 612
An prima iustificatio per gratiam habitualem cadat sub meritum, d. 87. per totam, 186
An prima iustificatio possit terminari cadere sub meritum condignum antecedens iustificati, d. 88. per totam 194.
An prima gloria cadat sub meritum condignum, d. 89. per totam, 195
An & quomodo argumentum gratiae & gloriae cadat sub meritum condignum, d. 90. per totam, 199
An merita augmenti gratiae & gloriae interrupta peccato redeant per sequentem iustificationem, & quoad totum augmentum praecedens, d. 91. per totam 238.
An conservatio primae gratiae iustificantis cadat sub meritum iusti, d. 92. per totam, 258
An auxilia gratiae cadant sub meritum iusti, d. 93. per totam, 259
An donum perseverantiae finalis cadat sub meritum iusti, d. 94. per totam 264.
An reparatio post lapsum cadat sub meritum iusti, d. 95. per totam 268.
An possit iustus mereri alius de condigno gratiam iustificationem, d. 96. per totam, 274
Meritum impetrare potest solum terminans scientiam visionis, secundum entitatem actus in recto, d.

124. n. 34. & seq. 623
Item visum absolute existens sub distinctione cum alio, n. 35. & seq. 621
Non vindicat immediatum influxum gratiae sanctificantis, n. 75. 630
Actus sub conditione futurus, nec diuinitus potest quidquam mereri d. 72. n. 1. & seq. 6
Actus meritorius de condigno gratiae, absque concursu gratiae esset iustificans d. 74. n. 36. & seq. 16
De merito virtutum moralium Vide virtus.
Mutatio.
Solum extrinseca asferre potest dignitatem amoris d. vlt. n. 374. 761
Absque mutatione creata potest esse in Deo nomen decretum liberum n. 293. & 294. 747
Ad iustificationem peccatoris duae mutationes concurrunt, n. 514. 783

N

Natura.

Notus naturae quod sit; d. 121. numero 19 602.
Conceptus naturae in ordine supernaturali, est primus conceptus gratiae habitualis, d. vlt. n. 78. 708
Id minus probatur in gratia habituali, n. 86. & 87 709. & 710.
Sanctitas in genere non vindicat conceptum naturae in ordine supernaturali, n. 85. 709
Natura divina.
Quamvis non esset omnipotens (speciali titulo concurreret in gratiam habitualem, d. vlt. n. 103. 714
Participati praeter aliis creaturis a gratia habituali, n. 89. & seq. 710
In quo ea participatio consistat, Vide Gratia Sanctificans.
Natura rationalis creata.
Varij eius status, d. 114. sect. 1. 538
Non amisit per peccatum libertatem ad opera bona naturalia, n. 6. & 7. 539
Libertas & facultas antecedens ad aliqua opera bona, non est gratia meritorum Christi, n. 8. & seq. ibid.
Cogitationes sufficientes ad aliqua opera virtutum naturalium, non sunt illi gratia per Christum, c. 114. n. 8. & seq. ibid.
Quomodo verum non nisi ad peccandum valere? d. 114. n. 15. 542
Natura lapsa non est debiliior quam pura visibus debitis, secus indebitis & gratiosis, n. 26. & seq. ibid
Auxilia sufficientia ad bonum naturale magis gratiosa sunt naturae lapsae, quam purae, n. 28. & 29. ibid.
Natura lapsa potest solis auxiliis intrinsece naturalibus perficere omne quod heroicum naturale, d. 114. sect. 4. 543
Possibilis est natura rationali dilectio Dei intrinsece naturalis, non solum concupiscentiae sed etiam benevolentiae, d. 114. n. 41. 562
Talis dilectio non solum est possibilis naturae purae sed etiam eleuatae, n. 14. 562
Etiam si talis dilectio sit efficax ad obseruantiam praecceptorum supernaturalium, n. 45. ibid.
Secus si efficax asseratur in actu secundo, n. 144. ibid.
Necessitas gratiae ad actus naturales virtuosum. Vide Gratia auxiliantis necessitas ad actus naturales.

Obstinatio

Index Rerum.

Obstinatio & obduratio
NON excludit auxilia sufficientia ad salutem, d. 111 n. 26. & 31. 491. & 492
Offensa.
De offensa hominis & Dei. Vide Condonatio, Peccatum, & Iniuria.
Oppositio.
Potest esse formalis quin sit contraria, neque contradictoria, d. vlt. n. 194. p. 728
Formarum oppositio non requirit vtramque mutuo exigere destructionem alterius, d. vlt. n. 196. 729
Discrimen inter oppositionem aliarum formarum cum aliis, n. 208. 731
Quenam sit oppositio moralis? n. 269. ibid.
Opus bonum morale.
Vide Gratia auxiliantis necessitas, Natura rationalis, Meritum, & Actus.

P

Paetum, & Promissio.

Condignitas bonorum operum in actu primo indifferenti competit in totum meritis independenter a pacto & promissione Dei, d. 82. n. 4. 115
In actu primo determinato ad solam gloriam, vel aliud premium competit ex pacto, vel promissione Dei, n. 4. & 5. ibid. & 116
Item in actu primo efficaci, n. 7. & seq. 116
Obiectum promissionis obligantis est iustitia, non est ipsa iustitia obligatio, d. 83. n. 108. 148
Nec est visus rei sine peccato, n. 109. ibid.
Neque sunt signa externa significantia voluntatem internam de re tradenda alteri, n. 110. & 111. ibid. & 149.
Quodnam sit tale obiectum, n. 113. & 114. 150
Potest homo promissione obligari Deo ex iustitia, quamvis Deus non exigat actu obsequium, vt Dominus proprietatis, d. 84. n. 31. 158
Participatio Deitatis.
Vide Gratia sanctificantis natura & Charitas. Passio.

Pena.

Destructio gratiae est poena peccati, d. vlt. n. 204 730
Poena temporalis imposita est a Deo pro culpa veniali & mortali iam remissa, d. 98. n. 1. 311
Haec poena partim debetur a iusto ex natura rei, partim ex voluntate diuina, ibid
Non potest esse poena peccati malum ex natura rei annexum peccato seorsim a decreto Dei, d. 85. per tot. 268.
Satisfactio pro poena. Vide Satisfactio.
Penitentia, & Poenitentia.
Semper refurgit a peccato cum maiori gratia, quam habebat ante peccatum, d. 91. n. 73. 257
Simul cum gratia recuperat omnes virtutes infusas cum omni intentione pristina earum, n. 75. ibid.
Non ita virtutes acquiruntur iam perditas, n. 26. 245
Vnde Adamus recuperavit primam gratiam sanctificantem statim innocentiae, n. 77. 258
Non refuerat in peccatore virtus poenitentiae, d. 128. n. 74. & 75. 656
In Sacramento poenitentiae remittuntur venialia per condonationem extrinsecam, d. vlt. n. 276. 744.
Nullum peccatum deletur absque aliqua poenitentia. Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

tia, d. 97. n. 60. & d. vlt. n. 446. 305. & 773
De redditu meritorum per poenitentiam. Vide Meritum.
Vide Conuictio.
Patres Ecclesiae.
Referunt inter gratias auxiliantes sanctam cogitationem, d. 102. n. 4. & seq. 378
Item piam affectionem voluntatis, d. 103. num. 3. 384.
Praeter cogitationem & affectionem sanctam non cognoscunt aliud auxilium gratiae, d. 104. sect. 2. 385
Solas cogitationes intrinsece supernaturales, non vero naturales admittunt auxilia gratiae, d. 105. sect. 5. 423.
De potestate arbitrij antecedenti & non consequenti ad agendum cum gratia certant cum Pelagio, sect. 6. 424
Discrimen eorum a Pelagio in statuenda gratia interna solum moraliter excitante, n. 108. 439
Controuersia cum Pelagio non fuit de solo auxilio efficaci, neque eo physice praedeterminanti, d. 105. sect. 12. & 13. 437. & 439
Tribuunt auxiliis gratiae vim physicam & efficientem nostri consensus, d. 110. sect. 2. & seq. 473
Peccatum.

Cum determinatione ad actus aequalis malitiae non potest esse peccatum, d. 74. n. 20. & seq. 13
Quamvis non sit iniustitia contra Deum; inducit debitum satisfaciendo, d. 84. n. 21. 156
Potest esse contra Deum vt Dominum iurisdictionis, quin sit contra Deum vt Dominum proprietatis, n. 22. ibid.
Vt sit iniustitia respectu Dei, non sufficit quod sit Dei inhonoratio, n. 23. ibid.
De facto non continetur esse contra Deum vt Dominum proprietatis, n. 26. 157
Omnia peccata non sunt a Deo vt Domino proprietatis prohibita, neque peccatum malum generans opinionem de Deo, n. 32. 159
Peccatum contra legem naturalem non potest Deus non prohibere tanquam Dominus proprietatis, n. 35. ibid.
Potest esse peccatum contra legem naturae, quin sit contra legem Dei d. vlt. n. 360. 759
Peccatum habituale.
Fundamentum primum & radicale indignationis diuinae non constituitur in peccato habituali per condonationem, sed per ipsum peccatum actuale praeteritum, n. 320. 752
Potest Deus destruere peccatum, quin directè & in actu signato velit destructionem tanquam obiectum, n. 330. 754
Peccatum actuale non solum asfert dignitatem ad odium Dei pro eo instanti quo physice existit, sed etiam pro aliis in quibus est habituale, n. 322. 753
Quamvis Deus necessario haberet odio peccatum pro instanti, in quo committitur, tamen pro reliquis instantibus in quibus iam est transactum, liberum est Deo odium inimicitiae cum peccatore, n. 333. 757
Deus non habet odio peccatorem ratione peccati habitualis, vt habituale est odio distincto ab eo quo odit rationem peccati actualis prout ab habituali praescinditur, n. 334. ibid.
Peccatum quibus modis dicatur habitualiter manere, n. 305. & seq. 750
Non quavis permanentia moralis peccati praestat eisdem effectus, quos praestaret, si physice existeret, n. 367. 760
Potest peccatum manere voluntarium, in ordine ad vnum effectum, & no in ordine ad alium, n. 368. 760

Index Rerum.

Quomodo in peccato tollatur habituale voluntatum proprium per voluntatem alienam, num. 369. Ibid. Peccatum habituale quid haberet casu quo non esset Deus, & an esset irremissibile, n. 371. 761 Peccatum mortale. Vi intrinseca gratiae depellitur, d. vlt. n. 115. 722 Non habet exigentiam absolutam & intrinsecam destruendi gratiam, n. 195. & seq. 729 Non inferretur illi vis, componeretur cum gratia, n. 201. 730 Destruit gratiam demeritoriam, n. 204. ibid Si ex natura rei non potest componi cum gratia, nec potest diuinitus, n. 270. & seq. 743 Remissio illius fauor est distinctus ab infusione gratiae, n. 226. & seq. 715 Potest sine infusione gratiae remitti, n. 274. & seq. 744. Item sine vlla retractione & mutatione peccatoris, n. 245. & seq. 757 Reicit hominem in conditionem pure seruilem, d. 97. n. 19. & seq. 299 Non opponitur virtute meritorum in genere causae formalis, sed in genere causae efficientis, d. 91. n. 28. 246. Peccato iam remisso nulla manet in homine dignitas poenae aeternae de facto, n. 30. ibid. Possibile est extincta malitia per gratiam redire poenae aeternae dignitatem, alio adueniente peccato, n. 15. 248 Potest peccatum destrui quoad malitiam & permanere quoad dignitatem poenae aeternae, n. 41. & seq. 249 An tribuat peccatis sequentibus maiorem dignitatem poenae aeternae, d. 81. n. 40. 112 De oppositione cum gratia. Vide Gratia iustificantis collatio cum peccato. De remissione peccati Vide Condonatio & Remissio Peccatum veniale. Non remittitur ex natura rei absque aliqua retractione, seu dolore, d. 97. n. 60. & d. vlt. n. 546. 305. & 773. Non remittit, seu dimittit intensiorem gratiam aut virtutum, d. 130. per totam, 681 Cum peccato veniali non pugnat gratia iustificans ex natura rei, neque vt collata intuitu attritionis, neque alia ratione, n. 275. & seq. 744 Non expellitur per gratiam, quae ex sua differentia individua vel specifica repugnet peccatis venialibus, n. 285. 745 Neque per actionem, qua gratia sacramentalis producit, n. 286. 746 Defendi non potest nunquam dimitti immediate virtute Sacramenti poenitentiae, n. 387. ibid. Potest deleri per satisfactionem condignam, d. 97. sect. 3. 301 De facto tamen id repugnat, ibidem n. 43. & seq. 303. Actus contritionis & dilectionis Dei delent extra sacramentum, venialia, d. 97. n. 58. & 58. 305 Item possunt deleri per attritionem extra sacramentum, ibid. n. 59. & seq. 306 At omnis attritio extra sacramentum non delet, n. 69. & seq. 307 Per attritionem delentur extra sacramentum, aut omnia, aut nulla venialia, ad quae ipsa extenditur, n. 63. & seq. 306 Ad vitanda diu peccata venialia speciale Dei auxilium necessarium est, d. 117. n. 11. & seq. 574 Impotentia moralis vitandi diu venialia, quanam sit, n. 18. & seq. 575

Peccator. Potest peccare quin attendat ad legem aeternam Dei d. vlt. n. 360. 759 Non potest mereri de condigno minimum donum supernaturale, d. 78. n. 14. 40 Est inhabilis ad merendum de condigno apud Deum, n. 7. & 8. 38. & 39 An per antecedens peccatum tribuat sequentibus maiorem dignitatem poenae aeternae, d. 81. n. 40. 112 In eo non manet virtus poenitentiae, d. 128. n. 74. & 75. 656 Non elicit virtutum supernaturalium actus naturaliter, d. 120. n. 14. 591 Est seruus conditione pure seruili, qua alius non peccator seruus non est, d. 79. n. 19. 299 Vide Meritum, Fides, Spes, Virtus infusa, Satisfactio. Pelagius. Admittit quidquid per gratiam internam entitate naturalem intelligit eius assertores, d. 105. sect. 2. 418 Ideo negant solam entitate supernaturalem, ibid. & seq. Eiusdem mentis fuerunt Pelagij Discipuli Semi-pelagiani, sect. 3. 420 Negant necessitatem gratiae ad posse simpliciter & antecedens & non solum consequens, d. 105. sect. 6. 424 Item ad posse physicum & non solum morale, n. 42. & seq. 425 Controversia Pelagij cum Patribus non fuit de solo auxilio efficaci neque eo physice praedeterminanti, sed de sufficienti, d. 105. sect. 12. & 13. 437. & 439 Discrimen Pelagij ab Augustino & Patribus in statuenda gratia interna excitante solum moraliter, d. 105. n. 108. ibid. Non arguebat laedi libertatem ex gratia Theologica, quod esset praedeterminans, sed quod esset necessaria, n. 110. & seq. 440 Perfectio. Entitativa rei alia absoluta, alia relativa, d. 126. n. 3. 640 Excessus perfectionis vnus rei praeter alia plerumque certo definiti non potest, n. 5. ibid. Perseuerantia. In gratia duplex, d. 117. n. 24. & 25. 576 Ad vtramque specialis Dei gratia, necessaria, n. 26. & seq. 577 Perseuerantiae finalis donum non meretur, iustus de condigno de facto, d. 94. n. 1. & seq. 264 Oppositum non est haereticum, sed temerarium, n. 2. & seq. In alio providentiae genere posset iustus mereri illud de condigno, n. 5. 265 De facto non meretur absolute gloriam sed sub conditione perseuerantiae finalis, n. 6. ibid. Perseuerantiae finalis donum meremur de facto merito congruo, n. 7. & seq. ibid. Quod iustus aliquando contingere potest per auxilia annexa, vocationibus naturalibus non potest cadere sub meritum congruum, n. 13. 267 Peccatoris opera mereri possunt perseuerantiam finalem de congruo, n. 15. ibid. Potentia vitalis. Sub hoc conceptu praescindenti ab intellectiva & volitiva exigit principium aliquid supernaturale inuans ipsam ad actus supernaturales seorsum a concursu obiecti, d. 118. n. 4. 580 Indigens concursu efficienti obiecti, indiget etiam principio efficienti supernaturali ex conceptu potentiae vitalis naturalis praescindenti ab intellectiva qua concursum obiecti requirit; & volitiva qua non requirit. ibid. Cum

Index Rerum.

Cum habitu acquisito, in plures actus potest simul intendere, quam sine habitu, n. 12. 582 Tantum concursum praestat in actum supernaturalem, quantum in naturalem, ibid. Inde nec potest plures actus supernaturales simul efficere, quam possit naturales, ibid. Tanto concursu influit in actum supernaturalem elicitum cum habitu, quanto in elicitum per gratiam actualem aut auxilium extrinsecum, ibid. Non potest elicere actum virtutis naturalem, quin supernaturalem, d. 125. n. 44. 639 Vide Virtus infusa natura & collatio cum arbitrio. Praedeterminatio. Pure physica repugnat, d. 104. sect. 5. & 6. 405. & 407. Contraria est libertati arbitrij, sect. 6. 413 Etiam doctrinae S. Thomae, sect. 8. 417 Fuit extra controversiam Patrum cum Pelagio, d. 105. sect. 12. 437 Si necessaria est ad bonum opus morale, non potest aliquod fieri absque auxilio gratiae, disp. 114. n. 108. & 109. 551 Non est necessaria, vt voluntas determinet habitum infusum ad agendum, d. 125. n. 8. 646 Vide Determinatio, & Gratia auxiliantis efficacia. Praescriptio. Si ponatur necessaria ad actum tanquam principium immediatum ipsius, euerit eius libertatem, d. 123. n. 28. 611 Secus si principium sit remotum exhibens auxilia, quae sunt principia immediata, ibid. Ad gloriae vt coronam antecedens praescriptio meritorum potest spectare ad iustitiam, d. vlt. n. 509. 782 Prioritas. Quid sit prioritas naturae, d. vlt. n. 181. 727 Prioritatibus mutuis in diuerso genere causae aliquid color datur, d. 124. n. 23. 618 Licet mutua prioritas physica admittatur, non est admittenda moralis, n. 43. 624 Principium. Necessitas potentiam ad agendum non faciliat positum illam, d. 118. n. 18. 583 Vitale accidentale in quo consistat? n. 30. 584 Non vindicat receptione actus in ipso, n. 32. 585 Principium meriti an cadat sub meritum? Vide Meritum. Principium a quo, non requirit coexistentiam in eodem instanti temporis cum principiatio, sed potius carentiam, d. vlt. n. 183. 727 Praemium. Non potest esse donum aliis cum merente, aut actu meritorio, seorsum a merito connexum, d. 85. per totam. 162 Quanam praemia cadant, caderene possint sub meritum? vide a disp. 86. ad d. 97. 165. ad 296 Potest ex natura rei antecedere tempore meritum, d. 73. n. 2. & seq. 8 Non est opus, vt habeat parem intensiorem cum actu meritorio, d. 81. n. 42. & seq. 113 Diuinitus potest sub meritum cadere donum ex natura rei connexum cum merente, aut merito, d. 85. n. 3. 162 Promissio. Propositionibus theologis euidenter deductis ex principiis Fidei, eadem est moralis obligatio assentiendi, ac si essent immediate de fide, 120. n. 23. 593 Proprietus. Intensibilis orta ex radice etiam intensibili, non est Ioan. Martinez de Ripalda. Tom. II.

necesse, vt parem habeat intensiorem cum radice d. 121. c. 18. 601 Potest esse antecedens & consequens formati, dum illi sit annexa 24. n. 50. 625 Item indifferens, vt conferretur cum forma & sine illa, d. vlt. n. 65. 706 Metaphysica solum inadaequate distincta ab essentia, potest superare perfectionem essentiae seorsum consideratam, n. 81. 708 Providentia. Discrimen inter naturalem, physicam & moralem, d. vlt. n. 394. 765 Pueri. Baptizatis vna cum gratia infunduntur virtutes, d. 128. n. 20. & 21. 648 Purgatorium. Nullum in eo est meritum augmenti gratiae & gloriae, d. 77. n. 27. 35 Potest esse ex natura rei seclusa diuina lege. ibid. Est meritum praemij accidentalis, n. 29. & seq. ibid. Non est satisfactio pro poena ex sola lege Dei, d. 98. n. 81. 325

Q

Qualitas. Non vitalis relegatur ab auxiliis gratiae, d. 104. sect. 2. 399 Suaeptate natura fluens repugnat, sect. 3. 401

R

Relatio. Potest esse forma sanctificans, disp. 79. num. 113. 13 Remissio peccati. Potest esse sine infusione gratiae per solam extrinsecam condonationem Dei, d. vlt. n. 274. & seq. 744 Item absque retractione peccatoris n. 345. & seq. 757 Rursus absque vlla priorius mutatione physica peccatoris, n. 73. & seq. 761 Est mutuo distincta ab infusione gratiae, n. 514. 783 Potest vnum peccatum mortale remitti sine alio in sententia desistente retractionem peccatoris, n. 400. 766 Etiam in sententia, quae desiderat ad remissionem peccati infusionem gratiae, si haec diuinitus non repugnat peccato, sed si repugnat, n. 401. ibid. Rursus etiam in sententia, quae constituit peccatum habituale in priuione gratiae, n. 402. ibid. In pura natura potest peccatum remitti conducente retractione natuli n. 445. 775 Vide Condonatio. Remissio poenae. Vide Satisfactio. Retractatio. Naturalis in natura elenata non confert ad remissionem peccati, sed si pura natura, d. vlt. n. 445. 772 Posita retractione peccatoris manet ratio iniuriae voluntariae in Deum, & oppositio cum ratione, n. 354. & seq. 758 Vide Remissio peccati.

Index Rerum.

S

Sacramenta.
QVo sensu dicantur causa physica remittendi peccata, d.vlt. n. 232.
Sanctitas.
Definitur à Dionysio, d.vlt. n. 82.
Non vendicat in genere conceptum naturae in ordine supernaturali, n. 83.
Vide Gratia satisfactantis natura.
Sapientia donum.
Est virtus Theologica, d. 119. n. 6.
Satisfactio pro culpa.
Satisfactio condigna pro culpa differt à merito condigno remissionis culpae, d. 96. n. 58. & d. 97. n. 1. 291. & 296.
Repugnat purae creaturae satisfactio condigna pro culpa mortali, d. 97. sect. 1. & 2.
Ad satisfactioem, aequalem pro culpa non requiritur, ut ea mereatur omnia, quae culpa demeretur, d. 97. n. 40. & 13.
Non deficit nostrae satisfactioem aequalitas pro culpa ex obligatione reddendi Deo obsequia virtutum, ibid. n. 16. & 17.
Neque ex eo quod offensa mortalis sit gravis, & obsequia creaturae comparatione Dei exigua, num. 18. 299.
Rectius id conficitur, quia satisfactio purae creaturae nequit liberare hominem à servitute peccati, disp. 97 n. 25. & seq.
Id est verum quamvis actus charitatis fiat intentione categoricè infinitus, n. 28.
Actus charitatis elicitus à iusto est satisfactorius de condigno pro culpa veniali, n. 35. & 36.
Item attritionis, & alij virtutum actus, num. 37. ibid.
Hi actus sunt satisfactorij pro culpa veniali dependentes à favore remissionis Dei, n. 38.
Satisfactio condigna pro culpa extinguit censuram absque favore Dei, secus satisfactio pro peccato debitum illius, n. 38. & 40.
De facto nulla obsequia creaturae satisfaciunt condignè pro offensa levi, n. 43. & seq.
Satisfaciunt tamen de condigno pro peccato, d. 97. n. 48. & d. 98. sect. 3.
Satisfacit contritio de congruo efficaciter extra Sacramentum pro culpa veniali, d. 97. n. 5.
Item dilectio efficax Dei, n. 58.
Satisfactio efficax de congruo pro veniali continet necessario dolorem formalem aut virtualem illius, n. 60.
Hic dolor virtualis est amor cuiuscumque virtutis repugnans affectui actuali peccati, n. 61. & 62.
Satisfactio delens extra Sacramentum aliqua venialia, debet omnia quae completum dolor formalis, aut virtualis ipsius, n. 63. & seq.
Sunt aliquae attritiones satisficientes efficaciter extra Sacramentum pro culpa veniali, quin omnes similiter satisfaciant, n. 68. & seq.
Ad satisfactioem pro culpa requiritur actus moraliter bonus, n. 75.
Item de facto supernaturalis, n. 76.
Secus in statu purae naturae, n. 78.
Etiam requiritur sanctitas personae, n. 78. & seq. 310
Quomodo necessarius sit ad satisfactioem pro veniali status viatoris, n. 85. & seq.
Vide Inimicitia.
Satisfactio pro peccato.
Satisfactio pro peccato laudissime sumpta communis est

satisfactionis; minus latè merito remissionis poenae; strictè vero est castigatio voluntaria culpae suscepta à iusto, d. 98. n. 3.
Satisfactio stricta pro poena differt multis à satisfactioe pro culpa & merito remittente poenam, n. 4. ibid.
Alia est condigna, alia congrua, n. 5.
Aequalitas satisfactionis condignae alia est arithmetica, alia geometrica, n. 6.
Peccator non satisfacit de condigno pro poena aeterna per contritionem, qua iustificationem consequitur, n. 7.
Iustus ex rigore iustitiae excludente favorem Dei non potest satisfacere de condigno pro poena aeterna, n. 9. ibid.
At potest satisfactioe lata meriti condigni, n. 10. & seq.
Item potest satisfactioe stricta à merito distinctè tollere de condigno reatum aeternae poenae, n. 13. 3. 4.
Actus eliciti à iusto sunt satisfactorij de condigno pro tota temporali poena, quamvis reipla non satisfaciant pro tota, n. 15. & 16.
Iustus satisfacit efficaciter de facto pro poena temporali, d. 98. n. 71.
Efficacia huius satisfactionis pendet à favore acceptationis divinae, n. 2. 2. & seq.
Satisfactio iusti pro poena temporali est condigna, n. 30. & seq.
Item est ex iustitia supposita lege & promissione Dei, n. 37.
Satisfactio pro poena convenit solis operibus moraliter bonis, n. 49.
Vnde crescit satisfactiois condignitas clementer bonitatis operum, n. 40.
Opera satisfactoria pro poena de facto debent esse supernaturalia, secus in statu purae naturae, num. 41. ibid.
Iste competit etiam si sint peccata, n. 42.
Opera satisfactoria debent esse poenalia, n. 44.
De facto omne opus meritorium est satisfactorium, n. 47.
Non requiritur intentio satisfaciendi, n. 48.
Afflictiones externae nobis voluntariae addunt satisfactionem internam, n. 50.
Afflictio externa est satisfactoria pro poena etiam si non perseveret actu voluntas illius, n. 51. & 52. ibid.
Etiam satisfaciunt pro poena afflictiones non liberae nobis, si patienter tolerantur, n. 53.
Quarum satisfactio convenit non solum patientiae internae, sed etiam afflictioni externae, n. 54.
Afflictiones ab aliis illatae non satisfaciunt, quod per affectum patientiae cohibeatur naturalis indignatio, & querela, n. 58.
Qua ratione afflictiones non liberae affectu patientiae fiant voluntariae & satisfactoriae, n. 59. & 60.
Eiusmodi afflictiones satisfaciunt etiam transacto affectu patientiae, n. 61.
Afflictiones ab aliis illatae absque affectu patientiae non minuant poenam temporalem per satisfactioem, secus per satisfactioem, n. 62. & seq.
Status sanctitatis necessarius est ad satisfaciendum, de condigno pro poena, n. 67. & seq.
Contritio disponens ultimo ad iustificationem, non satisfacit de condigno pro poena temporali, n. 75.
At satisfacit de congruo, n. 76.
Ex maiori sanctitate personae satisfaciens ceteris paribus crescit dignitas satisfactionis, n. 77.
Status viatoris necessarius est ad satisfactioem pro poena

Index Rerum.

poena, n. 78. & seq.
Conditio viatoris non excludit ex natura rei, sed solum ex lege Dei satisfactionem pro poena in purgatorio, secus in statu beatitudinis, & damnationis n. 81.
Scientia infusa.
Est habitus distinctus à speciebus supernaturalibus, d. 71. n. 6.
Si ab eis distinctus non est debent species habere rationem principij se tenentis ex parte potentiae, ibid.
Scientia visiva.
Eius obiectum esse potest quod nondum determinatè existere cernitur, sed solum sub disunctione cum alio, d. 124. n. 34.
Sensitivus.
Quanam sit essentialis creaturae, d. vlt. n. 533.
Quanam peccatoris propria, c. 97. sect. 2.
Species impressa.
Non concurret se tenens ex parte potentiae, sed solum ex parte obiecti, d. 118. n. 1.
Naturalis influit in cognitionem supernaturalem elenata per habitum supernaturalem, n. 2. & 5. ibid. & 580.
Eius munus non est determinare indifferentiam intellectus, n. 5.
Non est habitus facilitans intellectum, n. 15.
Neque vitale principium, n. 33.
Quid gerant in Christo species supernaturales, n. 573.
Sper.
Habitualis non infunditur primum sine gratia iustificante, d. 128. sect. 2.
Ex natura rei conservari non potest sine gratia, n. 41. & seq.
Conservatur tamen ex speciali lege Dei, n. 57. & seq.
Actualis formalis necessaria est ad iustificationem per sacramentum, d. vlt. n. 466.
Etiam extra sacramentum communiter est necessaria, n. 464.
Virtualis semper requiritur, n. 465.
Formalis extra sacramentum interdum non est necessaria, n. 467.
Substantia.
Seipsa repugnans peccato & determinata ad honestatem morum conferentium in vitam aeternam haberet conceptum gratiae iustificantis, d. vlt. n. 115. 716.
Secus si esset determinata ad honestatem non conferentem in vitam aeternam, n. 116.
Possibilis est supernaturalis substantia, cui gratia habitualis sit connaturalis, & debita, n. 526. & seq. 786.
Ea esset filia adoptiva Dei & differens à naturali, sect. vlt.
T.
Tentatio.
AD victoriam tentationis etiam levis gratia intrinsecè supernaturalis necessaria est ex lege Dei d. 105. n. 82. & 83.
Si actus honestus naturalis dividitur à supernaturali; non est necessaria gratia theologica ad victoriam gravis tentationis, nisi ea salutaris & intrinsecè supernaturalis sit, n. 34. & seq.
Victoria tentationis etiam gravis, phrasi Patrum, non est victoria, nisi conferat in salutem, num. 86. 435

Quanam victoria dicatur gratia per Christum? n. 88. & seq.
Tentatio alia gravis alia levis, d. 114. n. 161. & 163. 555.
Tentatio levis, diuturnitate fit gravis, n. 174.
Ita potest esse tentatio gravis absque duratione diuturna, ibid.
Vide Gratia auxiliantis necessitas ad actus naturales.
Timor.
Formalis communiter est necessarius ad iustificationem peccatoris, d. vlt. n. 464.
Virtualis semper, n. 465.
Formalis interdum non requiritur, n. 467.
S. Thomas.
Negat praedeterminationem purè physicam voluntatis, d. 104. sect. 8.
Docet contritionem non procedere ab habitu charitatis, ad quem disponit, d. 124. sect. 8.
Intensionem fieri per additionem gradus ad gradum, d. 129. n. 18.
Tractio.
Per gratiam fit à Deo mediis illustrationibus & affectionibus sanctis, d. 104. n. 38.
Tridentinum.
Eius definitio aduersus errores circa iustitiam intrinsecam, d. vlt. n. 2.
Pro gratia iustificante habituali, n. 27. & seq.
Non solum differt de iustificatione sacramentali, sed etiam extra sacramentali, n. 30.
Non contradicit remissioni peccati per favorem ab infusione gratiae distinctum, n. 225. & 237. & seq. 734. & 743.
Quo sensu iustitia nobis inherens definiatur ab eo unica causa formalis nostrae iustificationis, n. 52. & 243.
V.
Viatoris status.
NON est, necessarius ad meritum gratiae & gloriae ex natura rei, sed solum ex lege Dei, d. 77. n. 12. & seq.
Ad praemia accidentalia non est necessarius etiam ex lege Dei, d. 77. sect. 2.
Potest quis simul esse viator & comprehensor, sect. 3.
An sit necessarius ad satisfactionem pro culpa d. 97. n. 85. & seq.
An item ad satisfactionem pro poena d. 98. n. 78. & seq.
Virginitas.
An adulto qui virginitatem amisit infundatur in iustificatione virginitatis virtus? d. 128. n. 24.
Virtus supernaturalis & infusa.
Virtutis infusae & supernaturalis existentia & natura.
Per se potest à Deo ante omne exercitium actu infundi, d. 118. n. 1.
Neque efficitur actibus precedentibus eius infusione, ibid.
Traditur eius definitio, ibid.
Interdum habitus, interdum potentia, dicitur, quia tam habitus quam potentiae naturalis conditionem participat, d. 118. n. 19.
Virtutis infusae divisiones, disp. 119. num. 2. & seq. 586.
Virtutes Theologicae sub moralibus aliquo modo comprehenduntur, d. 119. n. 2.
Virtutis Theologicae divisio in fidem, spem, & charitatem

V

Viatoris status.

NON est, necessarius ad meritum gratiae & gloriae ex natura rei, sed solum ex lege Dei, d. 77. n. 12. & seq.
Ad praemia accidentalia non est necessarius etiam ex lege Dei, d. 77. sect. 2.
Potest quis simul esse viator & comprehensor, sect. 3.
An sit necessarius ad satisfactionem pro culpa d. 97. n. 85. & seq.
An item ad satisfactionem pro poena d. 98. n. 78. & seq.

Virginitas.

An adulto qui virginitatem amisit infundatur in iustificatione virginitatis virtus? d. 128. n. 24.
Virtus supernaturalis & infusa.
Virtutis infusae & supernaturalis existentia & natura.

Per se potest à Deo ante omne exercitium actu infundi, d. 118. n. 1.
Neque efficitur actibus precedentibus eius infusione, ibid.
Traditur eius definitio, ibid.
Interdum habitus, interdum potentia, dicitur, quia tam habitus quam potentiae naturalis conditionem participat, d. 118. n. 19.
Virtutis infusae divisiones, disp. 119. num. 2. & seq. 586.
Virtutes Theologicae sub moralibus aliquo modo comprehenduntur, d. 119. n. 2.
Virtutis Theologicae divisio in fidem, spem, & charitatem

Index Rerum.

statem non est adæquata, d. 119. n. 6. 587
Virtutes infusæ ex gratiæ iustificantis existentia probantur, d. 120. n. 9. 590
Probantur etiam ab actu supernaturalium existentia, & ipsarum possibilitate, n. 10. ibid.
Virtutes infunduntur in iustificatione simul cum gratia, d. 120. n. 13. 591
Virtutum infusarum existentia sine ingenti temeritate negari non potest, d. 120. n. 16. ibid.
Est præterea de fide, n. 18. & seq. 592
Virtutum autem infusarum moralium existentia à Deo certa non est, d. 120. n. 32. 595
Nihilominus earum existentia asseritur, n. 34. & seq. ibid.
Non infunduntur in iustificatione ad consecutionem vite æternæ, sed ad eius augmentum, d. 120. n. 37. 596.
Virtutum moralium obiecta formalia possunt esse intrinsicè supernaturalia, d. 120. n. 38. ibid.
Virtutes morales infusæ tot sunt, quot boni affectus, siue virtutes naturales, d. 120. n. 40. 597
Virtutes morales infusæ qui negant sumptas pro habitu à censura liberi videntur, d. 120. n. 46. 598
Si sumantur pro actibus æquè certum est infundi, atque actus theologicos, ibid.
Virtutes infusæ & habitus vitiosi, non opponuntur immediate, d. 131. sect. 1. 683
Omnis actus vitiosus lethalis malitiæ, opponitur mediatè, cum omnibus virtutibus infusis, d. 131. n. 43. 694
Nullus vitiosus actus opponitur ex natura rei immediate cum aliqua virtute infusa, num. 44. & seq. 695
Potest virtus infusa detestari efficaciter unum peccatum etiam mortale, quin virtualiter detestetur aliud contentum sub motivo ipsius, d. 131. sect. 3. 683
Vide Habitus supernaturalis & infusus.
Virtutis infusæ causa formalis, aut nulla est, aut sunt partes, seu gradus intensiõnis, quibus in suo esse constituitur, d. 121. n. 1. 598
Eius causa finalis omnibus modis sumpta explicatur, d. 121. n. 2. 599
Virtutes inter & eius actus, atque inter virtutes & gratiam, quin imo inter unam & aliam virtutem, denique inter gradus eiusdem virtutis, mutua exercetur ratio causæ finalis, d. 121. n. 3. ibid.
Virtutes infusæ immediate resident in substantia rationali, etiam si potentia realiter distinguantur ab ipsa substantia, n. 6. & seq. 600
Virtutes infusæ à gratia iustificante procedunt in genere causæ efficientis tanquam proprietates à natura, d. 121. n. 17. & seq. ibid.
An vero procedant à gratia tanquam à causa principali vel instrumentali, decernendum erit ex his, quæ dicuntur de emanatione proprietatum à substantia naturali, n. 21. 602
Virtutes infusæ præter gratiam iustificantem, nulla creata causa efficere potest, n. 21. ibid.
Virtutis infusæ effectus.
Virtutes infusæ efficiunt actus indeliberatos inefficaces & imperfectos (pariter ac perfectos) qui tendunt in obiectum formale suum, disp. 122. n. 4. & seq. 603
Virtus infusa efficit etiam eos actus, qui præcepti sunt iusto pro instanti determinato, d. 123. n. 19. & seq. 609
Non efficiunt actus, qui ad ipsas disponunt, licet possint diminuiti, d. 124. per tot. 612
Efficiunt motus gratiæ auxiliantis, d. 107. sec. 3. 460

Virtutis infusæ connexio cum gratiâ.

Virtutes morales non infunduntur ante gratiam, d. 128. n. 1. 644
Nulla virtus primum infunditur sine gratia, d. 128. sect. 2. 646
Simul cum gratia iustificante donantur, d. 128. n. 2. 648.
Diminuiti possunt conservari sine gratia, d. 128. n. 3. & seq. 649
Sunt aliquæ virtutes infusæ, quæ ex natura rei nequeunt conservari sine gratia n. 35. 650
Nulla virtus infusa etiam fides & spes potest ex natura rei conservari sine gratia, n. 41. & seq. 651
Nulla lege Dei conservantur virtutes morales infusæ post interitum gratiæ n. 45. & seq. 652
Fides tamen ex lege speciali Dei perseverat, n. 48. & seq. ibid.
Item spes, n. 57 & seq. 653
Item habitus desiderans beatitudinem, num. 64. 654
Ratio conservandi virtutes spei & fidei, n. 66. & seq. 655
Rursus perseverat in peccatore habitus piæ affectionis, n. 68. ibid.
Item indicans de credibilitate mysteriorum, n. 71. 656
Quid de perseverantia prudentiæ, n. 74. & 75. ibid.
Connexio virtutum, & gratiæ, in peccatore quoad esse dispositionis, & auxiliij fictitia, d. 128. sect. 7. 659
Virtutis infusæ intensio & remissio.
Cremento gratiæ crescunt virtutes infusæ, d. 128. n. 77. & seq. 657
Non auferuntur absque augmento gratiæ, n. 85. & seq. 658
Capiunt augmentum intensivum, d. 129. sect. 1. 661
Intensio earum fit per additionem gradus ad gradum, sect. 2. 665
Gradus intensiõnis possunt esse similes & æquales, re tamen ipsa sunt inæquales & dissimiles, disp. 129. n. 19. 666
Intensio virtutum non fit concursu efficienti, sed dispositivo actuum, n. 20. ibid.
Concursus dispositivus actuum in intensiõnem virtutum, non est physicus, sed moralis, num. 21. & seq. ibid.
Intensio virtutum per gradus similes, potest esse syncategorematicè infinita, n. 29. & seq. 668
Per gradus dissimiles non potest esse infinita syncategorematicè, n. 33. & seq. 669
Non repugnat intensio actui infinita gratiæ & virtutum, si aliarum qualitatum intensio repugnans non est, d. 129. sect. 6. 674
Nullus est terminus intrinsicus virtutis & gratiæ quoad intensiõnem, d. 129. n. 66. & seq. 676
Datur terminus extrinsecus, scilicet intensio Christi & Dei paræ, n. 72. & seq. 678
Quid sentiendum de intensiõne gratiæ & virtutum Apostolorum, n. 75. ibid.
Intensio virtutum non est connexa intensio auxiliõrum gratiæ, d. 129. sect. 8. ibid.
Virtutes & gratia non remittuntur, d. 130. per tot. 681
Virtutis infusæ collatio cum arbitrio.
Virtus infusa subditur quoad usum operandi potestati arbitrij sicut acquisita, d. 125. n. 6. & 7. 632
Ad hanc subordinationem non est necessaria physica prædeterminatio, n. 8. ibid. Subdi

Index Rerum.

Subditur in agendo voluntati immediate & directe, & non solum indirecè ac mediate, n. 9. ibid.
Arbitrium non subditur virtuti infusæ sicut virtus infusa arbitrio, n. 10. 633
Bifariam potest apprehendi, subijci virtutem infusam arbitrio, n. 11. ibid.
Virtus intellectualis non est immediate & directe subiecta arbitrio, sed mediatè, n. 12. ibid.
Neque virtutes morales subditæ sunt quoad omnem usum, n. 15. ibid.
Sed quoad affectus deliberatos, quos cum arbitrio eliciunt, n. 14. ibid.
Potestas qua arbitrium determinat virtutem infusam, non est naturalis, sed obediens completa per ipsam infusam virtutem, n. 15. ibid.
Virtus infusa subditur arbitrio, quoad determinationem agendi, quia arbitrium confert duplicem concursum, alium efficientem, & alium formalem extrinsecum, n. 16. & seq. 634
Virtus infusa non determinat voluntatem ad agendum, n. 25. & 26. 636
Cum voluntas amat obiectum ex motivo virtutis infusæ, non est in eius potestate, ut virtus non operetur enim amorem, n. 39. & seq. 638
Neque potest elicere amorem naturalem ex motivo virtutis acquisitæ, quin habitus infusus etiam amorem supernaturalem eliciat, n. 44. 639
Virtutis infusæ perfectio.
Maior est nobilitas virtutis infusæ quàm singulorum actuum entitativa & physica, d. 126. n. 6. 640
Secus quàm tota actuum collectio, n. 7. 641
Perfectiõne relativa plures actus superant virtutes infusas, n. 8. ibid.
Potentiæ vitales & virtutes infusæ mutuo sese plurius vincunt, d. 127. n. 1. 643
Collectio virtutum infusarum vincit perfectiõnem potentiam vitalem, n. 3. ibid.
Inæqualitas perfectiõnis inter singulas virtutes infusæ & potentiam vitalem arbitrio solo definiri potest n. 4. ibid.
Perfectiõne morali & merito superare potest actus inferioris virtutis actum superioris, d. 90. n. 159. & seq. 236.
Virtutis infusæ meritum.
Actus virtutum infusarum intensiores habitibus merentur augmentum gratiæ & gloriæ, d. 90. sect. 2. 200
Non solum elicitur à charitate, sed etiam à reliquis virtutibus etiam moralibus, sect. 3. & 4. 202. & 208
Etiam actus æqualis intensiõnis cum virtutibus, sect. 6. 214
Item actus virtutibus remissiores, sect. 7. 215
Idem augmentum meretur continuatio actus, sect. 8. 219.
Maius cæteris paribus actus virtutum difficiliore, sect. 9. 223
Etiam maius augmentum cæteris paribus affectus operis præstantioris, quàm minus præstantis, sect. 10. 225.
Hoc augmentum gratiæ & gloriæ confertur in eodè

instanti in quo eliciuntur actus enumerati, sect. 11. 227
In qua proportione & quantitate conferatur, sect. 12. 231.
Actus virtutis imperfectioris potest mereri tantum, quantum actus virtutis perfectioris, sect. 13. 235
Ut eis actibus meritum comperat, non est necessaria relatio charitatis, sect. 5. 210
Virtutum actus qui sunt in homine iusto maioris condignitatis ad promerendum augmentum gratiæ possunt esse in peccatore minoris congruitatis ad iustificationem, d. 90. 165
Inæquales ex obiecto sunt inæqualis perfectiõnis moralis & meriti, etiam si æquè consulantur à Deo, d. 74. n. 52. & seq. 19
In quolibet actu virtutis infusæ distinguitur satisfactio à merito, d. 71. n. 17. & seq. & d. 98. n. 58. & seq. 6. & 321.
Virtus acquisita & naturalis.
Eius actus non sunt ex se meritorij gratiæ & gloriæ etiam elicitur à iusto, d. 90. n. 52. 211
Merentur tamen, si imperentur ab actu virtutis infusæ, n. 53. 212
Si essent ex se meritorij non indigerent imperio charitatis, n. 55. ibid.
Indigerent relatione alicuius virtutis infusæ, n. 56. ibid.
Vide Habitus acquisitus.
Virtus.
Potest esse visio Dei intensiõnis infinitæ, quin sit comprehensio, d. 29. 661
Eius obiectum potest esse, quod nondum determinatè cernitur existens, sed sub disjunctiõne, d. 124. n. 34. 620
De visione Dei, vide Beatitudo.
Voluntas creata.
Determinat gratiam auxiliantem etiam efficacem ad agendum, d. 110. sect. 10. 485
Item virtutem infusam, & quomodo: Vide virtutis infusæ collatio cum arbitrio.
Vide libertas, & natura rationalis.
Vita.
Vita supernaturalis in actu primo non est solus habitus infusus, sed complexum ex ipso & potentia vitali, d. 118. n. 27. 584
Vita autem in actu secundo identificatur cum supernaturalitate actus. ibid.
Vitalitas est respectiva, potestque eidem qualitati respectu unius substantiæ convenire, & non respectu alterius, n. 36. 586
De vitalitate habitus infusi. Vide Habitus infusus.
Vita hypostatice.
Possibilis est multiplex, & inæqualis speciei sine siue, d. vlt. 786
Virtus.
Quid sit? d. 125. n. 4. 631
Voluntas virtutis pro arbitrio virtutibus infusis, n. 6. 20. & 21. 632. 634. & 635
Quomodo eis virtutibus? Vide Virtutis infusæ collatio cum arbitrio.

F I N I S.

