

Quo loco non damnatur ille auctor propter censuram quam apposuit sententiæ contrariæ, sicut facit in aliis propositionibus, quia in ista nulla continetur. Et constat ex ipsa ratione quod objectum, et inclinatio eujuscumque potentiæ sumitur ex eo quod valet secundum cursum, et concursum ordinarium, non secundum specialem, et extraordinarium, quia quod specialiter, et extraordinarie datur non tamquam proprium et debitum datur: ergo ex eo non potest desumi proprium, et per se objectum alicujus potentiæ; si ergo attento concursu ordinario non possumus intelligere verum, neque velle bonum; ergo ex proprietate nostri intellectus, et voluntatis ad nihil valemus, nisi ad falsum, et ad peccatum.

Nec sufficit responsio patris Vazquez, quod liberum arbitrium licet non possit ex se aliquod bonum, non tamen potest solum peccatum, sed etiam actum [indifferentem]: ideoque damnatur qui dixerit solum valere ad peccatum.

XIII. Nam in primis ista responsio non quadrat in intellectu ubi non datur cognitio indifferens inter verum et falsum, et consequenter si non possumus sine gratiæ speciali intelligere aliquod verum, ergo ex proprietate naturæ solum valemus ad aliquod falsum, tam speculativum, quam practicum, ex quo infertur illa propositio damnata, quia liberum arbitrium sequitur iudicium intellectus, et si hoc solum valet ad bonum, quia innititur iudicio ejus practico; imo non potuit damnari ille auctor a Sede apostolica eo solum quod negaverit non valere liberum arbitrium ad actus indifferentes in individuo; cum hoc ipsum neget communis sententia cum D. Thoma 1-2, quæstione XVIII, articulo IX, sed etiam in hac opinione S.

Thomæ currit damnatio illius propositionis, nec enim potest absolute damnari ab Ecclesia, quod in sententia communi verificatur, vel permittitur; ergo non propter actus indifferentes damnata est illa propositio, quia quod non possint elici in individuo, valde probabilis, et communis sententia est.

XIV. Ultima pars conclusionis contra patrem Vazquez probatur, quia licet Christus non sit mortuus principaliter et directe, ut bene intelligamus, sed ut bene vivamus, tamen etiam specialis gratia ad bene intelligendum datur per Christum, eo quod multa meruit Christus tamquam consummator, et perfector naturæ, pro quibus tamen non dicitur mortuus quasi redemptor, sicut meruit sibi gloriam corporis, et Angelis gloriam accidentalem, quæ consistit in aliquibus revelationibus extra Verbum, et tamen nec pro se, nec pro Angelis mortuus est, quia Christum esse mortuum pro aliquo significat beneficium redemptoris, et non solum officium consummatoris, et perfectoris naturæ. Quare non est bona consequentia, Christus non est mortuus ut bene intelligeremus; ergo specialis gratia ad intelligendum non est per Christum. Vel secundo, etiam ista specialis gratia ad bene intelligendum saltem mediate potest ordinari ad finem redemptionis, scilicet ut alii instruantur in aliqua veritate naturali, unde potest voluntas convenientius moveri circa aliquod opus bonum, et ipsa etiam vera cognitio veritatis naturalis secundum quod exercetur ab homine propter aliquem finem, est operatio de qua debet reddere rationem, et sic potest in illam influere specialis gratia redemptiva, quatenus per se est bonum, et honestum exerceri in aliqua veritate perfecte intelligenda, quare si habetur ex speciali gratia, sufficien-

tem titulum habet ut pertineat ad Christum: *Per quem omnis gratia facta est.*

SOLVUNTUR ARGUMENTA CONTRA
DICTA.

XV. Sed contra hanc conclusionem objicies primo, quia D. Thomas 2-2, quæstione LI, articulo primo, dicit: «Quod vita speculativa est supra hominem, ut dicitur in decimo ethicorum:» ergo speculatio veritatum est supra omnem concursum debitum homini: secundo, quia possumus Deum orare pro auxilio ad cognoscendum quodcumque verum, et gratias agere pro cognitione obtenta; ergo talis concursus est beneficium gratuitum, et indebitum. Antecedens est certum ex communi praxi fidelium, nemo enim dicit imprudenter agere qui rogat Deum pro cognoscenda quacumque veritate, etiam naturali. Consequentia vero constat ex regula [Augustini epistola xcix, quod: «Oratio: est clarissima gratiæ testificatio:» et epistola CVII, quod: «Gratiarum actio est certissimum signum beneficii gratuiti,» nemo enim orat, neque gratias reddit pro eo quod absolute debetur, sed quod gratuito datur. Et ad hoc etiam faciunt plures auctoritates sanctorum, qui ad cognitionem veri videntur postulare gratiam divini auxilii, quæ fere loquuntur de veritatibus practicis ad salutem ordinatis, nec habent majorem vim, quam illud dictum Apostoli II Corinth. III: *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis*, ubi omnem cogitationem, et cognitionem videtur includere. Omitto aliam rationem patris Vazquez, quod ad cognoscendum determinate aliquam veritatem requiritur providentia Dei tollens tam multa impedimenta ne homo erret,

et dans inclinationem ad illam scientiam, aut veritatem, quod totum fit gratuito, et sine aliquo debito ex vi creationis.

XVI. Ad primum respondetur, quod sicut D. Thomas exponit illum locum philosophi 2-2, quæst. CLXXXVIII, art. VIII ad quintum: «Speculativa vita non sumitur ibi pro qualibet cognitione veritatis, sed pro statu vitæ contemplativæ, id est, solitariæ, et per hoc quod totaliter rebus divinis homo inhæreat, quod utique est supra hominem, id est, supra cursum ordinarium, et ideo dicit philosophus in primo ethicorum quod: Qui non communicat aliis, aut est bestia, aut Deus.»

XVII. Ad secundum respondetur probare argumentum, quod auxilium ad cognoscendum quacumque veritatem est beneficium Dei pro quo possumus orare, aut gratias agere; sed non probat quod sit beneficium speciale, et distinctum a dono creationis, constat autem quod possumus Deo gratias agere pro dono creationis, et pro conservatione ipsius orare, cur non ergo pro cognitione? Imo multa petimus a Deo quæ pertinent ad purum concursum generalem, sicut salutem, pluviam, panem quotidianum, fructus terræ, quæ omnia concursu generali fiunt.

XVIII. Et si dicas: Quia concursus generalis non est gratia, sicut non est gratia quod Deus concurrat cum igne, nec pro hoc oramus Deum.

XIX. Respondetur, quod concursus ille nihil habet de contingentia, sed secundum ordinem necessitatis naturæ datur, et ideo non potest induere rationem beneficii; quod autem intra lineam concursus generalis habet aliquid contingentiæ, et fallibilitatis, potest etiam induere rationem beneficii, non specialis, sed generalis. Unde Actorum XIV,

inter beneficia a Deo præstita hominibus numerantur quædam contingentia, quæ ad providentiam, et concursum generalem spectant, cum dixit Paulus: *Et quidem non sine testimonio semetipsum reliquit benefaciens de cælo, dans pluvias, et tempora fructifera, implens cibo, et lætitia corda nostra.* Quæ beneficia solum pertinere ad concursum, et providentiam generalem notissimum est, et tamen dicitur Deus benefacere, quod est idem ac beneficium exhibere, quando illa præbet, quia cum habeant ex parte eventus fallibilitatem, et contingentiam, licet sint bona proportionata ipsi naturæ, et inducant rationem generalis concursus quia proportionata, et rationem beneficii generalis quia contingentia.

XX. Quod si instes: ergo et concursus ad materiale peccati erit beneficium Dei, quia datur secundum contingentiam, et fallibilitatem. negatur consequentia, quod de est alia conditio requisita ad beneficium, scilicet quod sit in bonum, et commodum recipientis, non enim omne quod contingenter recipitur est beneficium, si recipienti non prosit.

XXI. Denique instabis: Nam Pelagius fatebatur nomine gratiæ donum creationis, quod tamen Augustinus dicit non sufficere ad gratiam de qua erat quæstio inter catholicos, et ipsum; sed ad probandum istam gratiam adducit Augustinus rationem orationis, inferens, quod si oratur pro aliquo, illud datur ex gratia; ergo oratio majorem gratiam infert apud Augustinum quam gratiam concursus generalis, quæ pertinet ad donum creationis, alioquin nihil probaret contra Pelagium, qui istam gratiam creationis non negabat.

XXII. Respondetur, quod ex oratione ut sic solum probatur aliqua gratia, et beneficium, sive gene-

rale, sive speciale, ad probandum autem illam gratiam specialem contra Pelagium utitur Augustinus argumento posito ex oratione, non quomodocumque, sed oratione applicata, et determinata ad res illas, quæ excedunt donum creationis; petimus enim a Deo, ut nos convertat a peccato, et ut bene operemur, et ista conversio a peccato, et ad bona opera non sunt donum creationis; ergo si oramus pro illis, oramus pro aliquo distincto a dono creationis, et consequenter debet dari Pelagius aliquam gratiam ultra donum creationis, et hæc gratia est specialis, et per Christum. Sic ergo colligit Augustinus ex oratione gratiam, sed applicando singula singulis, scilicet ex oratione speciali, et circa res speciales specialem gratiam, non tamen ex omni oratione colligit specialem gratiam.

XXIII. Dico secundo: Potest homo sine speciali gratia cognoscere quamcumque veritatem naturalem seorsum, et sigillatim, omnes tamen veritates naturales copulative, aut collective non potest sine speciali gratia attingere, præsertim sine errore, et falsitate, attentis omnibus impedimentis extrinsecis, licet quantum est ex parte virtutis, et luminis intellectualis sine gratia speciali non repugnaret illas cognoscere. Et non loquimur in hac conclusione de omnibus individuis hominum, quia possunt esse aliqui ita rudes, quod sine speciali auxilio tollente illam hebetudinem non possent aliquam veritatem intelligere, sed loquimur de natura humana quantum est ex facultate naturæ.

XXIV. Prima pars hujus conclusionis probatur, quia quæcumque veritas naturalis seorsum, et sigillatim sumpta est objectum proportionatum facultatis naturalis, cum ipsa naturale objectum sit, et per se loquendo non habet tam multa impe-

dimenta, ut propter illa sit absolute impossibilis ejus assecutio.

XXV. Confirmatur, quia maxima, et difficillima veritas naturalis est cognitio Dei ex effectibus naturalibus, utpote cum sit objectum maxime immateriale, et a sensibus remotum, sed sine speciali gratia potest ex naturalibus cognosci ipsa divinitas, et ejus attributa, nam Scriptura loquitur de illa cognitione Dei tamquam de possibili naturaliter juxta providentiam communem, etiam ipsis gentilibus non negatam, quia ut dicitur Roman. I: *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur*: et cap. II: *Quod notum est Dei manifestum est illis, Deus enim illis manifestavit*: et Sapient. XIII: *A magnitudine speciei, et creaturæ cognoscibiliter poterit horum creator videri*: ubi absolute ponitur possibilitas illa sine respectu ad gratiam specialem; ergo a fortiori quæcumque alia veritas inferior ista poterit sine speciali gratia attingi.

XXVI. Secunda pars hujus conclusionis non æque ab omnibus affirmatur, nam magister Lorca hic disp. II, conclus. I, existimat non posse intellectum omnes veritates attingere propter intrinsecam debilitatem ortam ex peccato, ex illa enim contingit quod homo de facili labitur in errorem, et difficulter ad veri cognitionem attingit, ut inquit sanctus doctor IV contra gentiles, cap. LXI, et in eadem sententiam pro-pendit Alvarez libro VI de auxiliis, disputatione XLVIII, numero IV. Cæterum alii existimant non ex defectu virtutis intrinsecæ, sed ex impedimentis extrinsecis non posse hominem omnes veritates naturales attingere. Et hæc est mens Cajetani articulo primo, quando dixit quod intellectus humanus potest virtute suæ naturæ omne verum non supernaturale attingere, id est, quia

ex intrinseca virtute id non repugnat, quidquid sit de impedimentis extrinsecis, et sequitur magister Curiel hic artic. I, dub. I, concl. II et III, et pater Suarez lib. I de gratia, cap. I, et colligitur optime ex D. Thoma in hoc articulo primo dicente quod: «Lumen intellectus est ad se sufficiens ad quædam intelligibilia cognoscenda, scilicet in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire.» Si ad ista est sufficiens de se lumen intellectus, ergo quod non cognoscat omnia non provenit ex insufficientia intrinseca, sed ex aliquo extrinseco impedimento.

XXVII. Et fundamentum est, quia per peccatum non est magis diminuta virtus intellectus ad speculative cognoscendum, quam erat in pura natura, quia peccatum non opponitur lumini intellectivo, sed ordinationi rectæ ad finem, imo stat augeri peccatum propter majorem cognitionem speculativam, ut patet in illo qui peccat ex malitia; ergo peccatum quatenus peccatum non minuit cognitionem speculativam etiam ipsius peccati.

XXVIII. Confirmatur, quia peccatum non magis debilitat lumen intellectus in anima quam in Angelo, cum in utroque habeat easdem vires peccatum, et eandem oppositionem cum intellectu, scilicet tamquam malum morale, non naturale, sed in Angelo virtus naturalis, et lumen intelligendi non est diminutum per peccatum, ut ex D. Dionysio docet D. Thomas I p. quæst. LXIV, art. I; ergo etiam in homine post peccatum non mansit lumen intellectus magis diminutum ad speculandum, quam sine peccato.

XXIX. Quod vero ratione impedimentorum extrinsecorum non possumus omnes veritates cognoscere, vel ipsa experientia manifestissimum est, requiritur ergo ad co-

gnoscendum omnes veritates longissimum tempus vitæ, liberatio a curis, et passionibus, a sollicitudine agibilium, magnum ingenium, ac studium et abundantia rerum, et instrumentorum, quibus scientiæ acquiruntur, quæ omnia simul in aliquo concurrere extra cursum ordinarium est, præsertim quod attinet ad magnam longitudinem vitæ : et ita licet in naturis contingentibus attingere aliquando suam perfectionem, et non deficere, connaturale et debitum sit, tamen nunquam errare, sed omnes veritates intelligere, supra cursum ordinarium naturæ contingentis, et fallibilis est. Unde D. Thomas XI contra gentiles, cap. IV, et 2-2, quæst. II, art. IV docet, quod ad succurrendum homini etiam in cognitione naturalium, ut sine errore procedatur, fuit necessaria fides divina corrigens lumen naturale. Quando autem dicit debilitatam esse debilitatam quoad speculationem omnium veritatum per impedimenta extrinseca, quoad exercitium autem practicum etiam per vulnus intrinsecum, ut postea explicabitur.

SOLVUNTUR ARGUMENTA CONTRA
DICTA.

XXX. Contra hanc conclusionem objicies: Tota collectio virtutum naturalium continetur intra spheram objecti proportionati intellectus, ergo sine gratia speciali potest attingi. Antecedens probatur, quia omnes veritates naturales sunt illustrabiles lumine naturali, alioquin naturales non essent; ergo sunt proportionatæ ipsi lumini naturali, et consequenter tota earum collectio intra spheram proportionati objecti continetur. Consequentia vero constat, quia ut docet hic D. Thomas :

« Unaquæque forma habet efficaciam respectu alicujus actus determinati; » sed non potest aliter determinari actus nisi quia continetur intra spheram potentiæ in ordine ad quam determinatur virtus potentiæ; ergo si omnes veritates continentur intra spheram proportionati objecti, ad omnes habet efficaciam intellectus ex sua natura.

XXXI. Confirmatur, quia appetitus naturalis efficax non potest fraudari suo fine connaturali, sed finis naturalis intellectus non est intelligere unam, aut alteram veritatem, sed omnes sibi proportionatas; ergo omnes potest intelligere connaturali, et ordinario modo.

XXXII. Secundo, possumus quamlibet veritatem divisively intelligere sine gratia, ergo omnem copulative. Antecedens admittimus. Consequentia probatur, quia iste est ascensus copulativus: Potest hanc veritatem intelligere, et potest illam, et sic de omnibus; ergo potest omnes copulative, sicut valet distributive per eundem ascensum copulativum: Iste ignis potest calefacere, et iste ignis, et sic de omnibus, ergo omnis potest calefacere. Nec habet hic locum ascensus copulativus, sicut quando dicimus: Omnes Apostoli sunt duodecim, numerando unica propositione omnes, quia constat quod hoc modo non potest intellectus etiam angelicus, omnes veritates simul intelligere, et unico actu, nec de hoc est quæstio.

XXXIII. Ultimo, voluntas non potest omnes bonos actus etiam divisively operari sine gratia propter aliquorum difficultatem secundum se, sicut est dilectio Dei super omnia, victoria tentationis magnæ, etc. ergo etiam aliquod opus intellectus erit ita difficile quod sine gratia non possit intelligi, et consequenter

non potest omnes divisively intelligere. Confirmatur, nam veritates theologicæ habentur per naturalem discursum, et consequenter naturali lumine, et tamen non possunt sine speciali gratia intelligi propter dependentiam quam habent ab articulis fidei ut a principiis; ergo non omne quod est attingibile naturali lumine, etiam divisively potest sine gratia attingi.

XXXIV. Ad primum respondetur distinguendo consequens; sine speciali gratia potest attingi tota collectio veritatum, si præcise attendamus ad virtutem intrinsecam intellectus transeat; si ad impedimenta extrinseca, negatur; quando autem docet D. Thomas unamquamque formam habere efficaciam ad determinatum actum, debet intelligi respective, scilicet respectu cujus non sint talia impedimenta, quæ ordinario, et generali concursu tolli non possint, et sic respectu totius collectionis veritatum sunt multa impedimenta, quæ tolli non possunt nisi per gratiam, respectu autem unius, aut alterius veritatis non dantur ista impedimenta.

XXXV. Ad confirmationem respondetur non posse pervenire hominem ad naturalem beatitudinem perfectam, quæ consistit in adeptione omnium virtutum, tam moralium, quam intellectualium, nisi natura sit integra et sana, nam et ipsa beatitudo naturalis si perfecta est, sine integritate non est. Imperfectam autem beatitudinem qualis in hac vita imperfectissime habetur, potest homo per sua naturalia acquirere, ut docet S. Thomas 1-2, quæst. III, art. V, et hoc præsertim propter impedimenta extrinseca, ut optime ponderat ipse III contra gentiles, cap. CXLVII, ratione V. Efficax autem appetitus assequitur suum finem naturalem, nisi sit impeditus, et debilitatus, in aliis autem rebus natura-

libus ipsæ res sunt in sua integritate, et habent fines minus nobiles, et difficiles ad consequendum, unde minus impediuntur a consecutione finis naturalis quam intellectus in nobis, qui tam multis impedimentis aggravatur ne perfecte consequatur suum finem.

XXXVI. Ad secundum negatur consequentia. Et ad probationem dicitur illum ascensum esse vitiosum, quia arguitur a potentia restricta, et quasi ligata ad absolutam, et sic mutatur appellatio; quando enim dico posse divisively intelligi omnem veritatem, ly divisively restringit potentiam, ut non possit absolute omnia, sed cum quadam restrictione, id est, ita possit facere unumquodque seorsum, quod tamen non possit conjungere unum cum alio: quando autem ascendimus copulative, et inferimus, ergo omnes potest, sensus est quod potest absolute, id est, non solum unumquodque secundum se, sed etiam unum post aliud conjungendo, hoc enim exigit copulativus ascensus: sed ad hoc non habet potentiam, sed solum ad unumquodque seorsum acceptum, quod est posse cum restrictione, sicut ægrotus potest ad aliquem passum se movere divisively; non tamen ad omnes conjungendo unum post aliud.

XXXVII. Quod si instes: Nam infirmus ambulando debilitatur, et ideo non potest totam viam ambulare, intellectus autem non debilitatur intelligendo unam veritatem, sed potius fortificatur ad intelligendum aliam, ergo non est simile, respondetur intellectum non debilitari in ipsa intrinseca virtute, sicut potentia motiva, sed impediri ab extrinseco; non quidem ut intelligat absolute, sed ut colligat, et jungat omnes veritates unam post aliam, sicut si diceremus quod ignis habet vim ad comburenda omnia ligna