

bita moderatione propter se appeti possunt, vel quia, licet bonum illud sit de se indifferens, potest ad ulteriorem finem honestum ordinari; ergo etiam carentia mali contrarii potest sub ea ratione per aliud bonum opus procurari.

7. *Assertio secunda idem statuens, quando timor ab homine immittitur, non ad extorquendum ipsum bonum opus directe.* — Secundo, idem dicendum est etiam si timor sit ab homine incussus, non directe ad extorquendum bonum opus, sed ob aliam causam. Ratio eadem potest ad hoc probandum applicari, quia etiam ille timor non aufert libertatem operis, nec per se inducit circumstantiam quæ bonitatem auferat quam vel ex objecto, vel ex aliquo bono fine tale opus habere potest, et hoc totum semper est in libertate operantis, non obstante metu. Adde etiam quod, licet ille metus relatus ad causam proximam sit humanus, et, prout ab homine male fit, non sit per se ex suggestione divina, nihilominus relatus ad Deum non fit sine ipsius permissione ac providentia, et ideo sub hac consideratione æquiparatur cuicumque periculo alicujus temporalis mali, quod ab intrinseco vel ab extrinsecis causis naturalibus provenire potest; ergo eadem ratione potest justus illo timore pœnæ uti, vel tanquam occasione, vel tanquam fine proximo ad opus bonum ac meritorium faciendum. Quod etiam facile potest exemplis supra inductis et cum proportione applicatis confirmari.

8. *Assertio tertia, quando directe immittitur ad extorquendum.* — *Probatur intervenire etiam tunc libertatem.* — Denique adde tertio, etiam si metus sit directe immissus ab homine ad extorquendum ab altero tale opus, hoc nihil ob stare quominus possit tale opus meritorie fieri. Probatur eodem discursu, nam supponimus opus, ad quod fit coactio, de se bonum esse, aut posse bene fieri, quando sine coactione fit; sed coactio vel timor non potest efficaciter auferre a tali opere illas duas condiciones ad meritum necessarias, libertatem, scilicet, et honestatem. Probatur prior pars de libertate, quia etiamsi metus directe immittatur propter tale opus, simpliciter non cogit voluntatem ut faciat, ut per se notum est; ergo simpliciter manet operatio libera. Neque obstat involuntarium secundum quid, quod ibi miscetur, et illa conditione explicatur: *Nisi cogerer, non facerem*, quia imprimis hoc non excludit quominus illa

voluntas absoluta et sufficienter libera sit; deinde potest homo pro sua libertate non habere illam conditionatam voluntatem, quia neque ad illam cogitur, aut inde habet necessitatem; imo potest homo, si velit, contrarium propositum habere, scilicet: *Etiam si non cogerer, facerem*. Adde præterea, quamvis homo illam conditionalem voluntatem actu habeat, non ideo privari merito alterius boni, si supponamus tale opus tunc non cadere sub præceptum; sic enim illa voluntas conditionalis tunc de se non est peccaminosa, et ideo impedire non potest vel bonitatem, vel meritum alterius absolutæ et efficaciæ voluntatis quam homo habet efficiendi in tali occasione tale opus bonum. Multis enim aliis exemplis ostendi potest similem conditionatam voluntatem meritum non impedire, ut, si quis velit absolute servare præceptum jejunii, etiamsi hanc habeat voluntatem: *Si non esset præceptum, non jejunarem*, meritum suum non amittit.

9. *Probatur deinde intervenire quoque bonitatem.* — Et hinc facile patet altera pars de bonitate, nam, etiamsi metus sit ea intentione immissus, non destruit in opere sic facto bonitatem objecti ejus, nec addit actui aliquam malam circumstantiam, nam illud malum, quod cavere intenditur, faciendo opus bonum, ejusdem rationis est, etiamsi tali intentione, vel alia, coactio inferatur. Et exemplis facile potest declarari, nam filius, vel famulus, qui audit Missam ne incurrat comminatam pœnam, si non audierit, nihilominus si id faciat modo debito, et in cultum Dei, nihilominus opus virtutis ac meritorium faciet. Quod si fortasse simul habeat hanc deliberationem, quod non audiret, si non timeret pœnam, et coactio fiat, et ab illo, qui non potest sub præcepto obligare ad Missam, et eo tempore pro quo non est in præcepto, tunc, ut dixi, illa voluntas per se non est mala, et quamvis facile possit esse otiosa, non tamen est circumstantia alterius operis, sed ad summum concomitans, et ideo non auget alterius actus bonitatem, et ideo neque meritum simpliciter impedit, quamvis possit illud minuere, voluntatem seu conatum ejus minuendo.

10. *Ad argumentum in num. 2.* — Atque ita facilis est responsio ad rationem dubitandi; jam enim ostensum est quomodo in illo opere nec bonitas nec libertas sufficiens desit. Nam, licet tale opus fiat propter vitandum aliud malum, nihilominus fieri potest propter intrinsecam bonitatem, si illam habeat,

quia metus non impedit talem modum volendi et operandi. Quod si opus non sit ex objecto bonum, dummodo turpe non sit, potest ad honestum finem ordinari, quia ipsa vitatio mali, propter quam fit, potest ex honesta causa intendi, ut declaravi. Neque obstat conditionata voluntas, ut dixi; tum quia potest interdum non haberi, et sola præsumptio, vel eventus sub conditione futurus non refert ad meritum vel demeritum, si præsens voluntas desit; tum etiam quia, licet de facto habeatur, potest non esse mala, nec impedire voluntatem bonam, ut etiam declaravi. Quod si contingat voluntatem illam esse de actu pro tunc præcepto, ac proinde malam, illa ex alio capite impedit meritum, quia et est grave peccatum, et repugnat bonitati operis; nam, licet materialiter bonum sit, non potest cum tali voluntate fieri, quatenus honestum est. Denique ad alteram partem de libertate negatur illum modum libertatis vel bonitatis non sufficere, ut Deo sit acceptabile meritum; tum quia illud non est obsequium simpliciter coactum, sed ad summum secundum quid; tum etiam (quod notandum est) quia coactio humana etiam secundum quid et per metum non cadit in actum internum, nisi quasi materialiter, ut sic dicam, vel generatim ad actum voluntatis, qui ad illum actum externum sufficiat, sive bonus sive malus sit. Quod ergo, stante metu, homo debito et honesto modo velit facere illud opus, hoc certe mere liberum et voluntarium est, et ideo qui sic operatur, non potest dici omnino ex necessitate aut invitus bene operari. Per quod etiam testimoniis inductis satisfactum est.

## CAPUT XIV.

UTRUM STATUS GRATIÆ IN OPERANTE SIT CONDITIO AD MERITUM DE CONDIGNO NECESSARIA?

1. *Falsa Baii opinio.* — *Ex quo alio errore processerit.* — Hactenus explicuimus condiciones ex parte operis ad hoc meritum necessarias; nunc dicendum sequitur de conditionibus, quæ ex parte personæ operantis postulatur, e quibus duæ sunt præcipuæ, scilicet, status gratiæ, et status viæ; de quibus in hoc et sequenti capite dicemus. In quæstione igitur proposita, fuit nova opinio Michaelis Baii, ut supra retulimus, prolegom. 6, capite secundo, cujus propositio decima tertia hæc erat: *Pelagii sententia est: Opus bonum, ci-*

*tra gratiam adoptionis factum, non est regni cælestis meritorium;* et in 15 dicit, *rationem meriti non consistere in eo quod qui bene operatur, habeat gratiam et inhabitantem Spiritum Sanctum, sed in eo solum quod obediat divinæ legi;* et in 18 dicit, *sentire cum Pelagio, qui dicunt esse necessarium, ad rationem meriti, ut homo per gratiam adoptionis sublevetur ad statum Deificum.* Et eandem doctrinam sæpe repetit in suis libris, ut in Bulla Gregorii XIII contra illum refertur. In qua sententia præter novitatem, singularitatem et falsitatem doctrinæ, illud admiratione dignum videri potest, quod dixerit cum Pelagio sentire, qui statum gratiæ et adoptionis filiorum Dei ad meritum de condigno postulant. Nam Pelagius non solum non tribuebat huic gratiæ meritum vitæ æternæ, verum potius neque illam agnovit, neque etiam auxiliantem gratiam ad tale meritum necessariam esse credidit, ut supra prolegom. 5 vidimus. Baius tamen procedit ex alio errore facto supra, prolegom. quarto, capite primo; putavit enim homini non fuisse necessariam gratiam, nisi ratione culpæ, nam, secluso peccato, credidit naturæ humanæ ex vi suæ primæ creationis esse debitam vitam æternam, ita ut acceptari ad illam non sit gratia seu gratuita adoptio, sed naturale donum, et quia Pelagiani non adeo errarunt, ut negarent esse necessariam parvulis adoptionem, quamvis negarent habere peccatum, ideo dixit cum Pelagianis sentire, qui hanc adoptionem gratiæ dicunt esse ad meritum necessariam. Ipse enim ex contrario principio intulit, hominem, in pura natura conditum, potuisse mereri vitam æternam sine gratia adoptionis, et (quod gravius est) idem nunc dicit de homine peccatore; ait enim de catechumeno, in propositione 19, mereri de condigno vitam æternam, priusquam remissionem peccatorum obtineat, quamvis illam non sit consecuturus, nisi prius præcedentium peccatorum impedimenta tollantur. Pelagius vero, licet gratiam adoptionis, quatenus per Baptismum datur, aliquo modo concesserit, ut constat ex Augustino, libro sexto contra Julian., capite quinto, alias nono, tamen in adultis non videtur credidisse illam gratiam esse necessariam ad meritum, sed potius credidit posse comparari per meritum operum, quæ solis viribus liberi arbitrii fieri posse existimavit. Sed contra hunc errorem, quatenus negabat necessitatem auxiliorum gratiæ, satis dictum est in superioribus; nunc vero

tantum de necessitate gratiæ habitualis ad meritum tractamus.

2. *Fundamentum pro Baio.* — *Confirmatur primo.* — *Secundo.* — Potest autem illa sententia, quatenus necessitatem hujus gratiæ ad meritum negat, fundari primo, quia ad meritum solum consideranda est justitia operis, et bonitas ejus, ut habet quamdam proportionis æqualitatem ad præmium; opus autem eamdem bonitatem et proportionem habet ad præmium, sive fiat ab homine peccatore, sive justo; ergo æque meritorium erit. Et confirmari hoc potest primo ex Scripturis, quæ operibus ipsis præmium promittunt sine ullo respectu ad statum gratiæ operantis, ut ad Rom. 2: *Factores legis justificabuntur*; et ibidem: *Reddet unicuique secundum opera ejus*, et aliis quæ infra tractando de hac promissione referemus. Et in eis ponderari potest quod eodem tenore bonis et malis operibus præmium vel pœna repromittitur; sed in malis operibus demeritum consideratur ex qualitate operis, sive persona sit justa, sive injusta; ergo idem dicendum est de bono merito. Secundo addebat Baius quædam loca Augustini in suæ sententiæ confirmationem. Unus est in libro 1 de Liber. arbitr., cap. 6, ubi ait præmium et pœnam operum ex ea lege naturali descendere, *qua justum est ut omnia sint ordinatissima*, nam ad hunc bonum ordinem pertinet ut bonis operibus præmium, et malis pœna retribuatur. Hæc autem lex adeo naturalis est, ut ex adoptione filiorum Dei non pendeat, sed prior sit illa. Alius locus est ex libro de Natura et gratia, capite secundo, ubi Augustinus ait quod, si homo lapsus posset suis viribus et sine fide adimplere legem, et id faceret, posset de præmio vitæ æternæ esse securus, quia non est injustus Deus, *qui justos fraudet mercede justitiæ*; ergo intellexit Augustinus sola opera sufficere ad præmium, si fiant etiam ab iniquo, qualis est homo lapsus. Quod si Augustinus illam sententiam profert ex sola hypothesi observationis legis, etiamsi solis viribus liberi arbitrii fieret, multo magis eam doceret de operibus factis ex spiritu fidei, etiamsi ab homine peccatore fiant.

3. *Catholica assertio affirmat, ejusque duplex sensus.* — Nihilominus veritas certa et Catholica est, sine statu gratiæ non esse in homine meritum de condigno, præsertim vitæ æternæ; ut autem illa distinctius probemus, distinguamus hoc meritum quatenus

esse potest in homine lapsus, sive per originale, sive per actuale peccatum, vel quatenus in homine in natura sine peccato condita, vel in Angelo esse potest. Quia non videtur in utroque merito assertio æque certa. In primo ergo sensu tractatur quæstio præcipue a Theologis, et ita probatur primo eorum auctoritate; nam illam tradit D. Thomas, in dicta quæst. 114, artic. 2, quam ibi omnes moderni scriptorès sequuntur, et reliqui Scholastici amplectuntur in secundo, distinct. 24, 27 et 29; quæ consensus magnam certitudinem ostendit. Secundo, probatur auctoritate Pii V et Gregorii XIII, sententiam Baii damnantium. Præterea probari potest ex Concilio Arausicano, can. 18, dicente: *Debetur merces bonis operibus si fiant, sed gratia præcedit ut fiant*. Sed in hoc testimonio incertum esse potest an de gratia habituali loquatur, nam videtur potius de auxiliante loqui, quamvis non videam cur non possit de utraque intelligi. Et ex nomine mercedis, potest non leve argumentum sumi, ut infra dicam. Præcipue vero probatur assertio ex Concilio Tridentino, nam eamdem veritatem supponit et confirmat in dicta sess. 6, cap. 10, ubi acturus de merito sic incipit: *Hac igitur ratione justificatis hominibus proponenda sunt Apostoli verba: Abundate in omni opere bono*, etc. Ubi aperte supponere videtur solum hominem justificatum esse capacem veri meriti simpliciter, de quo ibi loquitur, quale tantum est meritum de condigno. Deinde eisdem justificatis intelligit, cum inferius subdit, *bene operantibus usque ad finem proponendam esse vitam æternam, ut hæreditatem, et ut mercedem ac coronam justitiæ*. Quod satis declarat inferius dicens: *Cumque ille ipse Christus Jesus, tanquam caput in membra, et tanquam vitis in palmites, in ipsos justificatos jugiter virtutem infuset, quæ virtus bona eorum opera semper antecedit, et comitatur, et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent, nihil ipsis justificatis amplius deesse credendum est*, etc.; ex quo contextu manifeste constat in solis justificatis agnoscere Concilium omnia ad meritum requisita, et primum, ac veluti fundamentum illorum, esse quod sint uniti Christo tanquam vites palmiti, quæ unio per fidem vivam atque ideo per gratiam fit. Denique in canone 32, solum definit hominis justificati bona opera, ita esse dona Dei, ut sint etiam ipsius ju-

stificati merita. Non ergo agnoscit Concilium meritum nisi in operibus hominis justificati; nam, licet non addat expresse exclusivam, cum tamen doctrinam Catholicam tradendo et definiendo semper cum illa limitatione loquatur, pro his, qui catholice sentire volunt, satis profecto aperte docet non posse hominem mereri apud Deum, nisi prius justificetur.

4. *Ex Scripturis.* — *Prosper, l. 3 de Vit. contemplat., cap. 13.* — Quarto, probanda est hæc veritas ex Scripturis, nam ex illis sine dubio Concilia et Theologi hanc veritatem acceperunt, et in primo probari potest ex illo ad Galat. 5: *In Christo Jesu, neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per charitatem operatur*; et ex illo 1 ad Corinth. 13: *Si charitatem non habeam, nihil sum, et quicquid fecero, nihil mihi prodest*. Ex his enim et similibus locis colligunt Patres et Theologi, quos supra, cap. 7, citavi, charitatem esse omnis meriti fundamentum, seu, ut dixit Prosper, *esse animam sanctarum mentium, et causam meritum bonorum*; at vero charitas esse non potest sine gratia; ergo. Præterea est optimus locus ad Rom. 8, ubi Paulus inquit: *Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei; si autem filii, et hæredes; hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi*; subjungit tamen conditionem, dicens: *Si tamen compatimur, et ut conglorificemur*, per quam docet quod, licet justificatis debeatur illa hæreditas tanquam filiis, nihilominus oportere ut illam etiam tanquam coronam justitiæ promereantur. Ut autem ostendat hoc etiam esse proprium filiorum, adjungit: *Existimo enim quod non sunt condignæ passionibus hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis*. In quibus verbis causam reddit, ob quam nullus potest de condigno mereri gloriam futuram, nisi qui fuerit in filium adoptatus, nimirum, quia passionibus hujus temporis per se spectatæ non haberent condignitatem ad illam gloriam, revelandam in eis qui spiritu Dei acti (ut ibidem dicit) Christo compatiuntur. Sentit ergo Paulus necessariam esse gratiam, per quam justi adoptantur in filios Dei ad merendum de condigno.

5. *Accedunt ad quartam probationem divinæ promissiones.* — His addi possunt omnes promissiones vitæ æternæ, quæ in Scriptura frequenter fiunt; nam illæ solum justificatis fiunt, et hac ratione vita æterna vocatur hæ-

reditas, quia solis filiis promittitur; ergo meritum etiam illius gloriæ debet necessario in gratia, et filiatione divina fundari. Probatur consequentia, tum quia hoc meritum etiam fundatur in promissione divina, ut infra dicam; tum etiam quia meritum debet esse proportionatum mercedi; si ergo in præmium promittitur hæreditas, etiam meritum debet esse filiorum, ut tales sunt; tum maxime quia alias oporteret hominem mereri ipsam filiationem divinam, quod impossibile est. Sequela declaratur, quia si potest aliquis mereri æternam vitam, priusquam sit in filium Dei adoptivus, vel meretur adoptionem per quam ad æternam vitam acceptetur, et ita sequitur illatum inconueniens, quod quam sit absurdum postea videbimus; si autem non meretur adoptionem, habebit jus ad vitam æternam, etiam si non habet jus hæreditarium ad illam, quod est contra Scripturas citatas. Et præterea in statu naturæ lapsæ habet hoc peculiarem repugnantiam, quia inter statum peccati et gratiæ non est medium; ergo si potest quis acquirere jus meriti ad vitam æternam sine gratia, et sine merito illius, erit simul peccator et habebit jus ad vitam æternam, quod repugnat. Quod peccator ex merito suo dignus est privari vita æterna; ergo fieri non potest quod simul acquirat jus justitiæ ad vitam æternam.

6. *Quinto, probatur ratione collecta ex dictis.* — Et ita est obiter explicata ratio ad hanc partem probandam sufficiens, quia homo carens gratia est in peccato, ac proinde in odio Dei; non potest autem mereri de condigno remissionem peccati sui, neque etiam potest simul mereri vitam æternam et manere in peccato, ut probatum est; ergo nullo modo potest mereri vitam æternam de condigno. In qua ratione superest probanda illa prior pars minoris, quod peccator non possit mereri de condigno remissionem peccati mortalis. Sed de illa assertionem multa dicta sunt libro septimo, ostendendo non posse peccatorem suis actibus sanctificari, et libro octavo declarando quomodo per illos disponatur, et infra de hoc puncto proprium caput instituemus. Adhuc tamen instabit aliquis, hoc discursu ad summum probari non posse peccatorem mereri de condigno vitam æternam, neque illa beneficia gratiæ quæ cum peccato esse non possunt; supersunt tamen alia quæ poterit de condigno mereri, ut augmentum fidei vel spei, aut alia auxilia quæ peccator potest recipere. Respondeo imprimis hanc

regulam generaliter esse veram : *Qui non potest mereri de condigno vitam æternam, nihil aliunde de condigno mereri posse*; et similiter aliam regulam esse veram : *Quisquis meretur aliquid de condigno, eodem actu meretur vitam æternam*. Quas duas regulas, tractando de præmiis meritorum, fusius declarabimus. Nunc autem breviter declarantur, quia quidquid mereri possumus de condigno præter vitam æternam, id est præter beatitudinem essentialiam, vel est aliquid accessorium ad illam, ut est in universum omnis gloria accidentalis, vel est aliquid prærequisitum seu conducens ad consecutionem illius, ut est omnis gratia quæ in statu viæ datur, vel ut pro illo juvet ad consecutionem beatitudinis, vel ut in ipsa etiam beatitudine permaneat. Nemo autem potest mereri accessorium ad vitam æternam, nisi hanc etiam possit mereri, quia accessorium sequitur principale, et sicut non fit vel datur quasi per se, sed confit, ut ita dicam, seu datur ut consequens vitam æternam, ideo non cadit sub merito nisi ut consequens ad meritum illius. Similique modo, sicut omnis gratia datur propter vitam æternam, ideo nullas potest mereri gratiam, qui non possit mereri vitam æternam, et ideo ostendendo sine gratia non posse aliquem mereri de condigno vitam æternam, sufficienter probatur nihil posse de condigno mereri. Addi præterea potest alia sufficiens ratio, quæ in hoc statu directe probat de quocumque præmio gratiæ communicabilis peccatori. Nam aliud est esse capacem in illo statu alicujus doni gratiæ, aliud vero est habere jus justitiæ, ut sibi tale donum conferatur. Et primum non repugnat peccatori etiam in statu peccati manenti, ut in objectione assumitur, et per se clarum est; secundum autem repugnat, quia, cum peccator ratione peccati sit dignus privatione omnis boni, et justissime possit a Deo illo privari, non potest simul comparare jus justitiæ, ut aliquid hujusmodi sibi conferatur. Cum ergo meritum de condigno hoc jus seculum afferat, repugnat esse in peccatore.

7. *Tandem confirmatur ex Patribus.* — Atque hac de causa potest confirmari conclusio illis testimoniis Augustini, in quibus dicere solet non posse nos operari justitiam, nisi prius justificemur, ut lib. de Spiritu et litter., cap. 3, 8 et 9, et 29, et libro de Fide et operibus, cap. 14, et concion. 26 in Psalm. 118, et in aliis locis sæpe in superioribus allegatis; nam in aliquibus eorum

aperte loquitur de justitia inhærente, quæ est principium operandi, ac proinde de gratia habituali, dicitque esse necessariam ad operandam justitiam, non quia ad rectam operationem faciendam necessaria sit, sed quia ad merendum de justitia apud Deum est necessaria. Atque ita profecto intellexit Prosper, ad cap. Gallorum, cap. 6, ubi sic inquit : *Justificatus homo* (id est, ex impius factus), *nullo precedente bono merito, accipit donum, quo medio acquirat et meritum*, et idem late prosequitur libro secundo de Vocat. gent., cap. 8, alias secundo : *Datur* (inquit) *unicuique sine merito, unde tendat ad meritum*; et in fine capituli, explicando quid sit illud quod datur, dicit esse semen Dei, per quod fructum afferre possumus; hoc autem semen maxime est ipsa gratia, ut sumitur ex primæ Joannis tertio; de profectu autem, id est, de merito, ita Prosper subjungit : *Qui quidem profectus ab illo est, qui dat incrementum, sed terra vivens, et de gratiæ jam imbre fecunda habet quod ab ipsa expectetur, ad id quod accipit augendum*. Atque ad hunc sensum et sententiam confirmandam optima sunt verba Cyrilli Hierosolymitani, cateches. 16, ubi tractans verba Domini, Joannis 4 : *Aqua quam ego dabo ei fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam*; et Joan. 7 : *Qui credit in me, flumina de ventre ejus exibunt aquæ vivæ*, late declarat cur gratia per metaphoram aquæ significetur, et in summa in hoc ponit analogiam, quod aqua de cælo descendens, una cum sit, varios et admirabiles fructus profert, et addit : *Sicut Spiritus Sanctus, cum sit unus, et idem, et non divisibilis, unicuique dividit gratiam prout vult, et quemadmodum aridum lignum aqua participans, flores mittit, sic et anima peccatrix per penitentiam Spiritu Sancto digna redita justitiæ racemos progenerat*; ubi post penitentiam, utique auxilio Dei factam, necessarium existimat Spiritum Sanctum per gratiam inhabitantem ut homo opera justitiæ apud Deum perficere valeat. Denique hæc ratione Theologi omnes opera omnia etiam supernaturalia, quæ sine gratia habituali fiunt, mortua vocant, quia, cum per gratiam non vivificentur, etiam non possunt vitam æternam apud Deum mereri, de quibus multi intelligunt illud Apocal. 3 : *Scio opera tua, quia nomen habes quod vivas, et mortuus es; esto vigilans, et confirma cætera quæ moritura erant, non enim inveni opera*

*tua plena coram Deo meo*. Ubi omnes intelligunt episcopum illum Sardensem, quem Dominus reprehendit, non fuisse justum, et ideo mortuum appellari, ac propterea reprehendi quod haberet opera non plena coram Deo, quia vacua erant merito apud Deum. Ut ergo opus etiam bonum apud Deum sit merito plenum, necessarium est ut homo non sit mortuus, ac proinde ut per gratiam vivat.

8. *In secundo sensu posito in num. 3, non videri procedere assertionem.* — Sed jam superest expendenda altera pars de homine innocente, ut fuit ante peccatum et antequam justificaretur, sive talis fuerit ordine temporis, sive naturæ tantum, eademque ratio est de Angelo. In illis enim non videtur procedere ratio facta, et consequenter nec testimonia quæ de hominibus, prout nunc nascimur, loquuntur. Quia in illis personis innocentibus, licet fuerit necessaria gratia auxilians ad opus meritorium faciendum, non tamen ita videtur necessaria habitualis gratia. Et ratio est, quia auxilii necessitas est per se, et abstrahens ab hoc vel illo statu personæ, ut opus sit proportionatum præmio, ut supra probatum est. At vero gratia habitualis in nobis maxime videtur necessaria, ut tollat indignitatem peccati et reatum pœnæ æternæ, cum quo non potest simul conjungi meritum de condigno; in personis autem, de quibus nunc tractamus, cessat hæc ratio; ergo etiam cessabit necessitas hujus gratiæ ad meritum. Neque refert, si quis dicat in his personis non posse inveniri meritum de condigno pro aliquo momento, in quo non habeant sanctificantem gratiam. Nam esto hoc ita sit, nihilominus in eis erit gratia habitualis ex merito, et non meritum ex gratia. Probatur et declaratur (in hoc enim cardo difficultatis versatur), nam in his personis, consideratis prius tempore vel natura quam justificentur, ut mereri incipiant, intelligi debent incipere etiam se disponere ad justitiam, quia supponimus, secundum legem communem illis, ratione utentibus non infundi habituales justitiam sine propria illorum dispositione. Ad hanc autem dispositionem non præcedit gratia habitualis, sed auxilians, et actus ab hac gratia procedens prior natura est habituali gratia, ut supra probatum est. Tunc ergo concluditur argumentum, quia talis actus in tali persona est meritorius de condigno gloriæ, etiam ut est prior natura quam habitualis gratia; ergo ad tale

meritum non est necessaria gratia, sed, si statim datur, erit ratione illius, nam qui meretur gloriam, meretur etiam acceptari ad illam. Antecedens probatur, quia actus ille per se spectatus, et ut est a motione Spiritus Sancti, est proportionatus gloriæ; ergo etiam de se sufficit ad meritum de condigno, et ex parte talis personæ nihil est quod huic merito repugnet, cum sit innocens, et aliunde faciendum quod in se est cum divino auxilio, videtur sufficienter operari ad merendum præmium suo actui proportionatum.

9. *Occurritur incommodo quod afferri possit.* — Neque videtur inconveniens, quod talis homo vel Angelus in tali statu primam habituales gratiam de condigno mereri potuerit (ut ex dicto discursu aperte sequitur) quia illa non erat prima gratia simpliciter, præcesserat enim prima gratia prævenientis et adjuvantis auxilii; non est autem inconveniens per priorem gratiam mereri de condigno subsequentem, quando ex parte personæ non est repugnantia. Et ita etiam non videtur obstare quod Augustinus in Enchirid., capite 106, dicit, in statu innocentie sine gratia nullum meritum esse potuisse, nam statim gratiam illam divinum adjutorium esse declarat. Unde cum, cap. 107, dicit vitam æternam, licet sit merces, vocari ab Apostolo gratiam, quia est gratia pro gratia, indefinite intelligit pro gratia sufficiente ad opus condignum, sive illa sit habitualis, sive actualis gratia. Et similiter 12 de Civitat., capite nono, cum dicit Deum creasse Angelos cum amore casto quo illi adhærent, *simul in eis condens naturam, et largiens gratiam*, aperte loquitur de gratia divini adjutorii, de quo prius dixerat non potuisse Angelos sanctos, *Deo non operante*, in se facere voluntatem bonam, et postea dicit Angelos sanctos *plus fuisse adjutos*, ut beatitudinem consequerentur. Et in eodem sensu videtur dicere inferius, non tantum ad homines, sed ad Angelos pertinere illud : *Charitas Dei diffusa est in eis per Spiritum Sanctum, qui datus est eis*; nam per charitatem ibi nihil aliud intelligere videtur quam bonam illam voluntatem, per quam Deo adhæserunt. Unde potius indicat per illam potuisse beatitudinem mereri.

10. *Assertionem tamen in secundo etiam sensu procedere suadet primo, auctoritate.* — Nihilominus dicendum est non potuisse vel Angelum vel hominem in dicto statu bea-