

supra probatum est, contritionem vel primam dilectionem Dei super omnia esse veram causam infusionis primæ gratiæ per modum ultimæ dispositionis ad illam, ac proinde non per se ac formaliter sanctificare animam, sed præparare sufficienter illam, ut per subsequentem habitalem gratiam sanctificetur, quod totum in Concilio Tridentino traditum est, ut supra declaratum et probatum est. Jam igitur argumentor in hunc modum, quia vel ille actus ultimæ dispositionis consideratur ut ordine naturæ antecedens gratiam habitalem, vel ut formatus per illam; neutrum autem dici potest. Non quidem primum, quia ille actus, ut prior gratia, non est formatus, nec est ab homine grato, neque per se reddit illum gratum; ergo non potest esse meritorius de condigno apud Deum, quia supra ostensum est unam ex conditionibus necessariis ad meritum de condigno, esse ut sit a persona grata, vel saltem gratia formata. Neque dici potest secundum, quia actus non potest esse meritorius de condigno illius formæ, per quam in esse talis meriti constituitur; sed ultima dispositio si quam habet rationem meriti de condigno, in illa constituitur, seu completur per ipsam primam gratiam; ergo non potest eandem gratiam de condigno mereri, quia, ut supponimus, principium meriti non potest cadere sub meritum, saltem secundum legem ordinariam, ipsisque rebus connaturalem, prout nunc loquimur. Atque hoc modo non pendet hæc ratio vel assertio ex quæstione illa, an ultima dispositio ad gratiam procedat effective ab habitu gratiæ, vel charitatis, necne; nam ratio in utraque opinione æque procedit. Quia si dispositio illa procedit effective a gratia, eo ipso non potest esse meritoria sui principii, quod est ipsa gratia prima; imo, juxta illud fundamentum, revera talis actus non est dispositio præparans subjectum ad habitalem formam, sed est consequens illam. Si vero (ut veritas habet) non procedit effective ab habitu gratiæ, ut fit ab homine per solum auxilium, non potest esse meritoria de condigno subsequentis habitus, quia non procedit ab homine sancto, et Dei amico, sed tendit potius ad sanctitatem et amicitiam obtinendam, et ideo, ut sic, non potest meritum perfectum habere. An vero possit in ea proprietate meriti perfici per gratiam, quæ ratione illius dispositionis in eodem instanti infunditur, postea videbimus; nunc sufficit quod non potest ita perfici in ordine ad eam-

dem gratiam propter rationem factam, quod meritum illud, ut perfectum, est subsequens primam gratiam, non antecedens, etiam ordine naturæ, et ideo non potest esse tale meritum respectu ejusdem gratiæ. Atque hæc ratio magis ex sequenti assertionem confirmabitur.

29. *Assertio secunda.* — Secundo enim consequenter ad præcedentem assertionem, dicendum est non posse peccatorem de condigno mereri remissionem peccati mortalis quoad culpam. Quæ assertio non est minus certa quam præcedens. Primo, quia ex illa sequitur, eum qui non meretur introductionem formæ expellens aliam, nec expulsionem alterius mereri posse. Secundo, quia magna pars primæ justificationis est remissio culpæ mortalis; ergo si peccator non potest suam primam justificationem de condigno mereri, nec remissionem peccati mortalis mereri potest. Tertio, quia Paulus, cum dicit hominem gratis justificari, de remissione peccatorum potissime et interdum specialiter loquitur, ut de cap. 4 ad Roman. supra specialiter ponderavimus. Et Concilium Tridentinum, loquens de justificatione, ut est transmutatio ab statu peccati ad statum gratiæ, et includit tam remissionem peccati quam renovationem gratiæ, nullam causam meritoriam illius assignat, præter Dominum nostrum Jesum Christum, et æque gratuito respectu nostri dicit Deum nos ablueri et sanctificare. Quarto, quia supra ostendimus hominem per actus suos, quantumvis perfectos et a gratia procedentes, non posse ad æqualitatem satisfacere pro culpa sua mortali; ergo nec potest de condigno mereri illius remissionem. Consequentia videtur evidens; tum quia illa duo vel æquivalent, vel certe majus esse videtur obligare alium de justitia ut remittat debitum non solutum, quam illud solvere; tum etiam quia eadem est ratio impotentiae, nimirum, quod ante remissionem peccati persona non est sancta, nec amica. Unde, sicut est impotens ad satisfaciendum, ita et ad merendum de condigno, et obligandum Deum ex justitia ut offensam remittat. Quapropter auctores omnes quos in dicto cap., lib. 8, allegavi, negantes satisfactionem æqualem pro culpa mortali esse possibilem ei qui illam commisit, pro hac etiam assertionem allegari possunt, et omnia ibi in probationem adducta illam confirmant.

30. *Nec ex opinione quod contritio pellit formaliter peccatum, conclusio labefactatur.* — Neque nova objectio hic occurrit, nisi

forte juxta opinionem quæ dicit contritionem perfectam seu dilectionem Dei super omnia, per seipsam expellere culpam mortalem, etiamsi non ab habitu, sed ab auxilio gratiæ procedat; nam tunc videtur homo satis condigne promereri remissionem peccati. Verumtamen illa sententia falsa est, et a doctrina Concilii Tridentini dissona, ut in dicto loco ostendi. Deinde etiam illius opinionis sectatores non audent concedere peccatorem mereri de condigno remissionem peccati mortalis. Rationem autem reddunt, quia tale meritum necessario supponit gratuitam collationem auxilii ad contritionem necessariam, quæ gratuita donatio includit remissionem debiti carenti tali auxilio, quod per peccatum homo contraxerat. Sed hanc rationem supra refutavi, quia esto supponatur illa gratia et remissio cujusdam pœnæ debitæ ratione peccati, non ideo remissio ejus peccati supponitur, quia longe aliud est non exequi omnem pœnam quam culpam remittere, et primum stat optime sine secundo. Nam etiam per peccatum meretur homo privari omni divina inspiratione et illuminatione, et ita quando Deus peccatori sanctum desiderium inspirat, aliquid quidem de rigore pœnæ gratis remittit, non tamen ideo culpam dimittit; ergo, si, facta illa priori gratia concessionis auxilii, actus ab homine cum auxilio factus est sufficiens per se sine alia gratia ad expellendam culpam, illa prior gratia non obstat merito de condigno remissionis culpæ, etiamsi obstet remissioni totius pœnæ, saltem quantum ad illam veluti partialem, quæ dimissa supponitur.

31. *Imo juxta talem opinionem absurde dicendum esset peccatorem contritum non egere beneficio remissionis.* — Unde magis consequenter in illa opinione dici posset hominem tunc non mereri remissionem peccati, sed potius non indigere illa, quia, supposita priori gratia, et remissione illius pœnæ, ipse homo cum illo auxilio a se efficaciter expellit culpam, qua expulsa non habet locum remissionis, et ideo non est quod illam mereatur. Nam fieri non potest ut actus suum effectum formalem mereatur, quia præmium meriti expectatur ab alio, apud quem homo mereatur, effectus autem formalis actus non expectatur ab alio, sed per se et naturaliter ab ipso actu fit; ergo si actus contritionis formaliter expellit culpam, non meretur, sed facit expulsionem peccati. Accedit quod etiam tunc non potest meritum talis actus antecede-

dere ordine natura: expulsionem peccati, quia actus non fit nisi in potentia, et ex ipsa, et ideo non prius est quam informet potentiam et suum contrarium expellat; ergo, posita illa hypothesi, non est possibile tale meritum remissionis culpæ. Verumtamen ex hoc ipso sequitur peccatum quoad culpam non tolli per remissionem Dei, sed per solam operationem hominis cum priori auxilio factam, ac proinde in remissione peccati quoad culpam, nullam aliam gratiam ex parte Dei necessariam esse præter donationem auxilii. Hoc autem magnum absurdum est, et Scripturis contrarium, ut ibidem ostendi. Et ideo persistendum est in illa ratione, quod talis actus, factus ex auxilio a tali persona, semper deficit a ratione meriti de condigno, propter personæ conditionem.

32. *Rursus nec labefactatur, esto ponamus dictam contritionem ab habitu procedere.* — Quin potius, licet quis dicat illum actum effective procedere ab ipsa gratia habituali, adhuc non posset dici peccator per illum actum mereri de condigno remissionem peccati, quia vel gratia expellit peccatum prius natura quam actum efficiat, et ita non potest homo per eandem gratiam operando mereri quod jam factum est; vel e contrario prius natura efficit actum, quam expellat peccatum, et sic non est ille actus a persona plene sanctificata et amica Dei, ideoque neque ad merendum de condigno est apta. Quæ ratio locum habet, etiamsi supponatur contritio non procedere ab habitu, sed ab auxilio, quia tunc ordine naturæ simpliciter præcedit contritio tam infusionem gratiæ quam remissionem peccati. Quod si inter hæc duo aliquis ordo consideretur, ita ut prior sit gratiæ infusio quam remissio peccati, adhuc non intelligitur contritio meritoria de condigno remissionis peccati pro aliquo priori signo; tum quia ille ordo magis est rationis quam causalitatis realis, et mutuo inter illa duo considerari potest, ut supra lib. 8 dixi; tum maxime quia, quando persona non intelligitur a peccato libera, non intelligitur sufficienter et integre sanctificata, ut possit esse principium merendi de condigno; et ideo nunquam potest tale meritum præcedere remissionem peccati, ac proinde neque illius esse causa. Et ideo illa etiam conditionalis a Richardo posita: *Si contritio formata antecedit remissionem peccati, meretur illam de condigno*, admittenda non est, quia si contritio intelligatur formata per solum habitum gratiæ præcise spectatum, ut

afficientem animam ante expulsionem peccati, sic non est plene formata, nec sufficienter ad meritum de condigno, ut ostensum est. Si vero intelligatur plene formata per integram hominis sanctificationem, jam supponitur remissa culpa, et non habet locum meritum ejus. Atque ita in ipsamet hypothetica propositione implicatio involvitur.

33. *Assertio ultima, ex Scriptura et Patribus probanda. — Et ratione firmatur.* — Ultimo, dico non posse hominem mereri de condigno remissionem æternæ pœnæ. Hoc æque certum est ac præcedentia, et eodem modo probari potest ex Scripturis et Patribus, quia eodem modo de remissione æternæ pœnæ et culpæ mortalis loquuntur, et, sicut pœnitentibus offertur peccati remissio, non ex justitia, sed ex misericordia, ita etiam simul indulgentia æternæ pœnæ promittitur. Et ratio est, quia reatus æternæ pœnæ est radicans in ipsa culpa; imo Scotus et alii existimant esse omnino idem, ex quo principio optime sequitur eandem esse utriusque remissionem, et consequenter eodem modo gratis ac sine merito concedi. Tamen, quia verius est illam esse aliquo modo distinctam, addimus culpam ipsam esse veluti essentiam et radicem, reatum autem æternæ pœnæ esse veluti proprietatem manantem et dependentem a forma, et quasi ramum a radice exortum. Unde, sicut succisa arbore in trunco vel radice necessario rami cadunt, et exclusa forma auferuntur passiones, ita, remissa culpa, consequenter et necessario auferri reatum æternæ pœnæ, et ideo jam non habere locum meritum remissionis ejus. Quia (ut ita dicam) non per se remittitur, sed cum culpa ipsa conremittitur.

34. *Solvitur ratio dubitandi.* — Ad rationes dubitandi in principio positas facilis est ex dictis responsio. Ad primam respondemus negando, per illam exclusivam universalem, Paulum solum docere justificationem fieri gratis ratione sui initii, nam etiam dicit fieri gratis in suo termino, gratis (inquam) ex misericordia et condonatione Dei, et non ex justitia, neque ex proprio debito. Et in eodem sensu locutus est Augustinus, ut satis declaratum est. In secundo argumento, primum Jacobi testimonium nihil ad rem facit, quia Jacobus loquitur de justificatione quoad augmentum justitiæ, et ita ex eo loco probat Concilium Tridentinum mereri justos perfecte augmentum gratiæ, non ipsam gratiam primam. Quod in dicto libro octavo latius tracta-

tum est, conciliando testimonia Pauli et Jacobi, quæ in specie verborum contraria videbantur. Aliud vero Joannis testimonium primo et fortasse ad litteram de peccatis venialibus intelligitur, nam proxime dixerat: *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est.* Quod de peccatis venialibus intelligendum est, ut universaliter verum de lege sit, ut supra vidimus. Peccatorum autem venialium remissio, quando per se fit sine mortalibus, recte justitiæ Dei tribuitur, quia eorum remissionem potest justus de condigno mereri, ut tom. 1. tertiæ part., disput. 4, sect. 11, tractavi. Atque ita exposuit illud testimonium August., lib. de Corrept. et grat., cap. 13. Secundo, licet verba illa generaliter intelligantur de peccatis, cum partitione accommoda possunt ad mortalia et venialia applicari. Nam quia Deus est fidelis, remittit peccata mortalia pœnitentibus, et quia est justus, venialia justis ea confitentibus dimittit, ut in 4 tom. tertiæ part., disputat. 11, sect. 1, exposui. Tertio, dicunt aliqui fidelitatem esse partem justitiæ, et ita interdum vocari justitiam, et quia Deus promissit remissionem peccatorum mortali-um pœnitentibus, ideo justitiam in illo loco pro fidelitate sumi. At vero cum Joannes distincte dicat: *Fidelis est et justus*, aliquid ultra fidelitatem nomine justitiam intellexisse videtur, et ideo potest etiam Deus in remissione peccatorum mortalium servare justitiam, vel propriam et rigorosam, respectu Christi et meritorum ejus, licet non respectu peccatoris, ut ibi Cajetanus dixit; vel certe ex justitia vera, licet minus rigorosa, respectu ipsius peccatoris, non quidem quoad culpam vel æternam pœnam, sed quoad temporalem pœnam reatum.

35. *In culpa mortali remittenda quemdam justitiæ modum Deus servat.* — Denique dici potest servare Deum quemdam justitiæ modum in remittenda culpa mortali, etiamsi non sit tam propria quantum est in retributione meritorum de condigno, nimirum, ut dicit quendam æquitatem et convenientem providentiæ modum. Quomodo dixit Anselmus, Prosolog., cap. 9 et 10: *Justum est, cum punis malos, quia illorum meritis convenit; cum vero parcis malis, justum est, non quia illorum meritis, sed bonitati tue concedens est; et infra: Ita justus es, non quia reddas debitum, sed quia facis quod decet te, summe bonum.* Et juxta hanc doctrinam Anselmi intelligi possunt verba, quæ in eodem secun-

do argumento ex Augustino obijciuntur, nimirum de justitia large sumpta pro illa parte providentiæ, qua Deus statuit veniam dare peccatoribus, quæ est æquissima, et consequenter justitia secundum decentiam et proportionem ad divinam bonitatem. Sed est observandum discrimen etiam in hoc genere justitiæ respectu justificationis peccatoris quoad initium ejus, vel quoad progressum aut terminum; nam in præbendo peccatoribus spatium pœnitendi, et initio justificationis, solum potest considerari justitia latissime sumpta. Quia (ut ait Anselmus) Deus operando justus est, *secundum se, non secundum nos*, id est, nullam rationem vocandi vel expectandi peccatores ex eorum operibus sumit, sed tantum ex se, et ex plenitudine bonitatis, quia facit quod decet ipsum summe bonum. At vero in progressu justificationis post initium ejus, etiam servat interdum Deus aliquam rationem justitiæ *secundum nos*, id est, sumendo rationem miserendi ex operibus peccatoris ex priori auxilio gratiæ factis, quamvis etiam hæc lato modo dicatur justitia respectu illius, quæ in præmio meriti de condigno servatur. Et de hac loquitur Augustinus in ultimis verbis prioris testimonii, et in secundo ac tertio testimonio, ut in discursu supra facto explicatum est, et iterum infra dicetur, tractando de merito de congruo. Idemque fuit sensus Ambrosii, et eodem modo locutus est D. Thomas, 1 part., quæst. 21, artic. 4, ad 1.

36. *Solutio quadam.* — Circa tertium argumentum, aliqui negant Deum promississe veniam aut gratiam suam pœnitentibus, sed tantum propositum suum, et decretum immutabile manifestasse, et ita in locis in quibus Deus illud propositum suum revelat, non continere pactum, vel propriam promissionem sub conditione operis, sed tantum assertionem rei certo futuræ, ut homo certus reddatur veniæ obtinendæ, si pœnitentiam egerit. Ita Bellarminus dicto libr. 1 de Justificat., cap. 21, § *Ad illud autem*, cum sequent. Sed hoc nec difficultate caret, nec videtur necessarium, nisi commode explicetur. Difficultas imprimis nascitur ex modo loquendi Scripturæ. Dicitur enim Isai. 4: *Lavamini, etc., et venite, et arguite me, dicit Dominus; si fuerint peccata vestra ut coccinum, sicut nix dealbabitur*, etc. Ubi non aliter Deus promittit bona bene operantibus, quam penam peccantibus comminatur, sed tantum per similes conditionales locutiones. Et simili mo-

do ponderari possunt verba Ezech. 18, tam promissoria quam comminatoria, et ex cap. 33 addi potest Deum juramento confirmasse illam assertionem, dicens: *Viro ego, dicit Dominus, nolo mortem peccatoris*; attestatio autem jurata de præstando beneficio, promissionem continere solet. Deinde in novo Testamento specialis promissio facta est pœnitentibus sacramentaliter, Joan. 20: *Quorum remisistis peccata, remittuntur eis*; nam sicut cætera sacramenta, ita et confessio certam de suo effectu promissionem habet, si cum debito dolore fiat; est autem effectus illius sacramenti peccatorum remissio; est ergo in novo Testamento talis promissio confessioni facta, ut idem Bellarminus fatetur, libr. 3 de Pœnitent., cap. 4. Unde colligere possumus eandem promissionem habere nunc contritionem perfectam cum voto sacramenti, quia eundem habet effectum, juxta Concilium Tridentinum, et probat late idem auctor, libr. 1 de Pœnitent., cap. 13. Ex quo tandem verisimilius fit similem promissionem habuisse contritionem absque voto sacramenti ante illius sacramenti institutionem, juxta doctrinam ejusdem Concilii, sess. 14, cap. 4. His addi possunt multa quibus in Relect. 1, disputat. 2, sect. 2, num. 10, et sequentibus, ostendi absolutam Dei promissionem præstandi aliquod beneficium futurum, præsertim juramento confirmatam, vim simplicis promissionis habere.

37. *Vera solutio.* — Ad argumentum concedo promississe Deum peccatoribus remissionem peccatorum sub illa conditione, si veram pœnitentiam, et juxta modum a Deo præscriptum agant. Neque inde sequitur tale meritum esse de condigno, et ideo dixi non esse necessarium negare illam promissionem ad satisfaciendum illi argumento, quia ad meritum de condigno non sufficit sola promissio, etiam sub conditione alicujus operis, ut Soto supra sensisse videtur; sed requiritur ut opus in conditione positum sit proportionatum præmio, tam ex parte suæ perfectionis, quam ex conditione, seu dignitate, et statu operantis, ut in superioribus ostensum est. Cum igitur in nostro proposito, conditio, sub qua talis promissio fit, non sit proportionata præmio saltem ex defectu et incapacitate personæ operantis, illa nihil obstat merito de congruo, nec ex illa sola meritum de condigno inferri potest. Majoris tamen claritatis gratia distingui potest duplex promissio, una includens pactum, et quam-

dam justitiæ æqualitatem ex utraque parte, quæ dici potest promissio justitiæ seu conventionalis; alia dici potest promissio simplex, quæ interdum absoluta est, interdum sub aliqua conditione, non tamen æquivalentis operis, quæ propterea obligationem justitiæ inducere non valet. De priori ergo recte negatur antecedens in argumento sumptum; posteriori autem admissa, recte negatur consequentia, ut declaratum est.

CAPUT XXV.

UTRUM HOMO JAM JUSTIFICATUS AUGMENTUM GRATIÆ DE CONDIGNO MERERI POSSIT, ET QUOMODO AUT QUANDO?

1. *Supponitur ex fide justos mereri augmentum gratiæ, dubitatur vero an de condigno.* — *Opinio prima negativa.* — Post infusionem gratiæ habitualis sequi solet ejus augmentum, de quo proinde consequenter sequitur dicendum. Et imprimis, id quod notum est et de fide certum, supponimus posse justos suæ justitiæ augmentum apud Deum mereri. Quod magna ex parte in libr. 9 ostensum est, et a fortiori probabitur ex dicendis. Dubium ergo solum est de modo seu perfectione meriti. In quo D. Bonaventura, in 2, distinct. 27, artic. 2, quæst. 2, negat justos mereri augmentum gratiæ de condigno, sed de digno, quod meritum dicit contineri sub merito de congruo, et in illo genere perfectissimum. Et hanc opinionem sub problemate defendit ibi Richardus, artic. 2, quæst. 2. Fundamentum ejus est, quia illud meritum procedit ab habitu remissiori; ergo ex ea parte non habet proportionem, seu commensurationem cum intensiori habitu; ergo illud meritum, licet possit dici de digno, propter personæ dignitatem, non tamen de condigno, propter inferioritatem gradus in gratia seu dignitate personæ. Confirmat hoc in tertio argumento cum solutione, quia gratia, quæ supponitur ad hoc meritum, et augmentum ejus, sunt ejusdem rationis seu naturæ, et illa gratia quæ supponitur, est minor quam futura sit post augmentum; ergo non potest esse principium meriti de condigno sui augmenti. Probatur consequentia, quia Deus remunerat opus secundum quantitatem radicis, et ideo, si aliquid ultra addit, erit de congruo cum dignitate ex parte operantis, non vero simpliciter de condigno.

2. *Assertio affirmans.* — Dicendum vero est

justos mereri de condigno suæ gratiæ augmentum. Ita docet D. Thomas, dicta quæst. 114, artic. 8, ubi expositores omnes, et alii Theologi, in 3, distinct. 27 et 28, veritatem hanc tanquam certam et indubitam docent. Et colligitur quidem ex Scriptura, nam, licet in illa non fiat expressa mentio meriti de condigno, nihilominus docet hominem justum justificari amplius apud Deum ex operibus, sicut Jacobus de Abraham dixit, cap. 2 Epistol. suæ; et Paulus, ad Roman. 6, justos monet: *Exhibete membra vestra servire justitiæ in sanctificationem*; et adjungit: *Liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem autem vitam æternam*. Ubi sanctificationem appellat gratiæ et sanctitatis augmentum, quod dicit esse fructum justorum, quia est merces operum eorum in ordine ad vitam æternam, ut mox explicabimus. Et 2 ad Cor. 9, dixit per opera misericordiæ augere Deum incrementa frugum justitiæ, adducens illud Psalm. 112: *Dispersit, dedit pauperibus, justitia ejus manet in sæculum sæculi*, et alia multa adduximus supra de augmento gratiæ tractantes. Ex quibus Concilium Tridentinum, sess. 6, cap. 16, et canon. 32, docet ac definit, *justos mereri vere augmentum gratiæ*, et, licet non addat de condigno, tamen id satis significat in particula *vere*, ut supra, cap. 2, num. 8, ponderavimus. Et dum conjungit vitam æternam et augmentum ejus, satis aperte docet non esse minus perfectum et de condigno meritum hoc circa gratiæ augmentum, quam circa vitam æternam, ejusque augmentum. Unde concludimus, ex mente Concilii, si aliquid meretur justus de condigno, maxime justitiæ augmentum, quod Concilium primo loco ponit; ergo quam est certum meritum justorum apud Deum esse de condigno, quod supra ostensum est, tam est certum augmentum justitiæ sub meritum de condigno cadere.

3. *Accedit optima ratio.* — Præterea est optima ratio, quia justus meretur de condigno augmentum gloriæ, ut ex eodem Concilio sumitur, et infra dicetur; gloria autem correspondet gratiæ, et ad majorem gloriam non acceptatur homo, nisi per majorem gratiam, nam per gratiam fit intrinsece dignus gloria, eique proportionatus, eademque ratione per majorem gratiam proxime coaptatur majori gloriæ; si ergo justus meretur gloriæ augmentum, ideo est quia eodem merito crescit in gratia. Quod amplius explicatur;

nam gloria est veluti hæreditas, gratia vero est adoptio seu filiatio cui debetur hæreditas; ergo si per opera crescit jus ad hæreditatem, necesse est ut eodem merito et cum æquali ejus perfectione crescat adoptio et filiatio. Idemque argumentum sumitur ex eo quod augmentum illud pertinet ad coronam justitiæ, quam reddet justus judex his qui diligunt ipsum; ergo etiam augmentum gratiæ radicaliter (ut sic dicam) ad illam coronam justitiæ pertinet. Ac proinde sicut ex eo quod beatitudo est corona justitiæ quam bene operantibus reddet justus judex, optime inferitur esse præmium meritorium de condigno, ita ex eo quod augmentum gratiæ, ut est fundamentum et intrinsecum jus majoris beatitudinis, comprehenditur sub illa corona justitiæ, aperte concluditur cadere sub meritum de condigno.

4. *Altera ratio.* — *Solvitur fundamentum ex Bonaventura, in num. 1.* — Denique ratio a priori est, quia in hoc merito concurrunt conditiones omnes ad meritum de condigno necessariæ; nam ex parte operum, cum libera, bona, et supernaturalia, seu ex gratia esse supponantur, est maxima proportio et æqualitas, et ex parte personæ merentis dignitas personæ supponitur, quia est Dei amicus, et in gratia, eademque supponitur ex parte illius, cui meretur, quia sibi meretur, et ex parte Dei intercedit promissio, juxta verbum Christi, Joan. 14: *Si quis diligit me, mandata mea servabit, et ego rogabo Patrem, et alium Paracletum dabit vobis*. Circa quæ verba dubitat Augustinus, ibi, tract. 74, quomodo promittat Christus Spiritum Sanctum servanti mandata, et diligenti, cum non possit sine Spiritu Sancto diligere, et respondet: *Restat ut intelligamus Spiritum Sanctum habere qui diligit, et habendo mereri ut plus habeat, et plus habendo plus diligit*. Nihil ergo ibi deest ad perfectum meritum de condigno. Nam quod Bonaventura objicit, quia persona habet remissorem gratiam ut principium meriti, quam habebit in termino, non video quid valeat ad convincendum aliquid de condignitate meriti, quia condignitas meriti non est proprie in habitu, prout supponitur ad actum, sed est in ipso actu prout habet bonitatem talem ac tantam cum cæteris conditionibus requisitis; ut autem actus habeat hanc condignitatem, non oportet ut habitus a quo procedit, sit tantæ intensionis, quanta futura est ratione ipsius meriti; tum quia nulla est ratio illius conditionis; tum etiam quia repu-

gnantiam involvit, nam id quod per meritum acquirendum est, illi supponi non debet, vel potius non potest. Quocirca, licet habitus gratiæ per meritum intensior fiat, tamen id quod illi additur, aliquid minus esse potest, et cum illo tantum gratiæ gradu, qui præexistens supponitur, debet actus meritorius de condigno commensurari; ergo optime et facile intelligitur æqualitas inter actum meritorium et gradum gratiæ, qui præexistenti additur, etiamsi tota gratia coalescens ex præexistenti gratia, et gradu illi addito, ipsum actum excedat. Quin potius accidere potest ut aliquis operans ex gratia remissa tam ferventem actum eliciat, ut plus gratiæ per illum actum mereatur, quam antea habebat, neque hoc repugnabit æqualitati meriti, quia hæc æqualitas non debet esse inter gradus gratiæ præexistentis, et subsequentes ad meritorium actum, sed inter actum et gratiam ratione illius additam, et hoc modo potest actus adæquari majori gratiæ quam promereatur, et excedere gratiam a qua profluit, quia non ab illa sola fit, sed etiam ab auxilio gratiæ, ratione cujus actus potest esse multo intensior habitu, et sic habere ex parte sua proportionem ad majus præmium, ad quam ex parte personæ merentis satis est, quod sit in gratia, licet non sit in tanta gratia, (ut sic dicam) quanta est illa, quæ ratione meritorii actus ei accrescit. Unde multo minus necessarium, imo impossibile est ut gratia, quæ ad merendum de condigno supponitur, debeat esse tanta quanta est tota gratia in ipso termino meriti, quæ ex præexistente et superveniente coalescit. Neganda est ergo consequentia utriusque argumenti Bonaventuræ. Nec est verum quod Deus remunerat opus secundum quantitatem radicis, si cætera paria non sint, sed remunerat secundum quantitatem ipsius operis in valore morali, qui non ex sola radice, sed ex multis conditionibus consurgit. Eo vel maxime quod non sola gratia habitualis est radix meriti, sed etiam actualis gratia, et motio Spiritus Sancti, ex qua dignitas actus multum potest augeri.

5. *Corollarium quo extenditur assertio ad habitus gratiam consequentes.* — Atque hinc colligitur assertionem hanc intelligendam esse non solum de habitu gratiæ, qui est in essentia animæ, sed etiam de habitu charitatis, et de omnibus virtutibus ac donis infusis. Quia, ut lib. 9 diximus, gratia et charitas æqualitatem ac proportionem inter se servant, ut unum amicitiae vinculum perfecte