

citiam, nec Deum ex justitia obligare ad beneficium aliquod, nedum sanctificantem gratiam, sibi conferendum. Quare necesse est, ut sanctificatio formalis gratis fiat, non solum remote et in radice, ut gloria interdum appellatur gratia, sed proxime, ac formaliter, saltem, ut vox, *gratis*, excludit retributionem propriam et justitiæ. Unde in Scriptura nunquam infusio primæ gratiæ vocatur merces, sicut vocatur gloria, quod est signum, aliter esse gratiam, quam sit gloria, ac proinde non solum in radice, sed in se, quia ad illam non præcedit meritum de condigno, sicut ad gloriam. Et hoc satis significavit idem Concilium Tridentinum, sequentibus capitibus ejusdem sessionis, docens posse hominem mereri gloriam et gratiæ augmentum, non vero gratiam ipsam sanctificantem, quoad ejus primam infusionem.

54. Addo vero ulterius, hoc etiam satis colligi ex particula, *gratis*, posita a Paulo in illa sententia, *justificati gratis*. Quia licet fortasse hoc primario dictum sit ad excludendum omne meritum totius justificationis ab exordio ejus usque ad consummationem, et consequenter ad excludendum omne meritum fundatum in operibus naturæ et non in gratia: hoc ipso optime infertur, nullum posse in homine esse meritum gratiæ, considerata conditione et dignitate hominis secundum se, ac proinde quamdiu intelligitur esse in statu peccati, nihil posse mereri de condigno apud Deum. Ac proinde quidquid gratiæ illi confertur, ut ab illo statu eripatur, gratis omnino, ac formaliter conferri et non solum in radice alicujus prioris gratiæ. Nam licet per opera facta ex auxilio gratiæ, vel per supernaturalem fidem, dicatur homo aliquid de congruo mereri, tamen illud meritum non est ex intrinseca conditione personæ, sed solum ex dignitate ipsius gratiæ ab extrinseca motione Spiritus sancti provenientis. Unde, hæc potest constitui differentia inter meritum de congruo fundatum in sola natura, vel fundatum in motione gratiæ, quod hoc posterius non tollit, quin subsequens donum gratis simpliciter detur ipsi homini: illud vero prius excludit, ne donum sit perfecte et omnibus modis gratuitum respectu hominis. Quia meritum quod esset a natura, ab ipso homine et labore, vel dignitate ejus proveniret, et ita postularet retributionem respectu ipsiusmet hominis, meritum autem fundatum tantum in congruitate vel dignitate operis et gratiæ participatæ, non nititur in ipsa persona, sed in sola gratia. Quod non est idem in merito fundato in gratiæ intrinsece

sanctificante ipsam personam, quia jam tunc meritum et nititur in æterna dignitate personæ operantis et inducit debitum ex justitia.

55. Denique, addere possumus explicationem aliam ad Concilium Tridentinum. Quod nimirum, et loquatur de propria justificatione formali, et excludat omne meritum ejus, tam de congruo, quam de condigno, per quælibet opera antecedentia justificationem ipsam, sive naturalia sint, sive supernaturalia, et fidei: dummodo tempore antecedant justificationem. Quia per actum fidei, spei, timoris, imperfecti doloris, eleemosynæ, vel similes, quantumvis fiant ex auxilio gratiæ, et sicut oportet, nunquam meretur homo de congruo justificationem ipsam, imo nec auxilium efficax ad ultimam dispositionem ad ipsam, sed meretur ad summum per unam dispositionem remotiorem, auxilium ad aliam propinquiorem, et per hanc ulterius auxilium ad aliam meliorem, et sic deinceps, donec recipiat auxilium ad ultimam dispositionem. Et ita verum est, per nullum actum antecedente tempore justificationem, sive sit fides, sive opera, mereri hominem etiam de congruo justificationem, sed aliquid minus illa. Et hoc satis est, ut ipsa justificatio omnino gratis detur respectu talium actuum. Quomodo autem detur gratis respectu ultimæ dispositionis, quæ non tempore, sed natura antecedit, hoc non explicavit Concilium, quia fortasse dispositionem illam ultimam sub ipsa justificatione comprehendit. Tamen de illa etiam debet esse certum, non mereri de condigno infusionem gratiæ sanctificantis, ut, in citato loco tertiæ partis attingi, et in quarto tomo, tractando de justificatione, et latius tradetur in materia de gratia. Ideoque respectu dispositionis ultimæ recurrendum est necessario ad doctrinam datam in paragrapho præcedenti, quod respectu illius infunditur habitus gratis, et excludendo debitum justitiæ, et omne meritum, quod conditioni, et dignitati talis personæ innitatur, quod solum repugnat perfectæ gratiæ, quæ omnino gratis infertur. Et hæc sint satis de vi, et proprietate illius vocis *gratis*, juxta usum Scripturæ, et Conciliorum in hac materia usurpatæ: cujus cognitio ad totam materiam de gratia, et de prædestinatione valde necessaria est.

CAPUT VII.

AN HOMO PER OPERA MORALIA SOLIUS LIBERI ARBITRII POSSIT ESSE CAUSA, SALTEM DISPOSITIVA, PRÆDESTINATIONIS SUÆ, QUOAD EFFECTUS EJUS.

1. Suppono, posse hominem per vires naturæ bona opera moralia efficere in variis actibus: nam licet sit sermo de homine lapsos viatore, tamen in illo tempore possunt esse varii status, seu gradus, in quibus aliquo modo habet locum quæstio proposita. Potest ergo intelligi, vel de homine nondum illuminato supernaturaliter, sed inter gentes, verbi gratia, nato et educato, et sola ratione naturali utente; vel de homine jam illuminato, et vocato exteriori, nondum tamen interiori tacto: vel de illo, qui jam motus est etiam interiori, nondum tamen justificato: vel de jam credente, nondum tamen justificato: vel de justificato, non tamen operante formaliter, ut justificatus est, neque ut supernaturaliter credit: habitibus enim utimur cum volumus: et ideo licet homo sit jam supernaturalibus donis affectus, potest per solam rationem naturalem, et voluntatem suam liberam, moraliter, et naturaliter operari. Imo interdum potest habere justitiam habitualement infusam, et per illam nihil posse operari, sed tantum per lumen rationis: ut si quis baptizatus in infantia, inter Gentiles traducatur, et ibi ratione uti incipiat absque ullo proponente supernaturalia objecta: ille enim licet habitum, et facultatem in actu primo habeat, tamen ex defectu alterius concause, vel conditionis necessariæ, operari supernaturaliter non potest.

2. *Variis sensus quæstionis distinguuntur.*— Hinc fit, ut quæstio proposita possit intelligi vel de omnibus effectibus prædestinationis, vel de aliquibus tantum. Item de omnibus dupliciter, scilicet, vel de omnibus collective sumptis, vel etiam distributive, et sigillatim, aut aliter, de omnibus ratione unius tantum, vel etiam ratione singulorum: seu de uno tantum immediate; de reliquis vero mediate, et solum ratione illius primi, vel de omnibus etiam immediate. Possumus enim intelligere effectus prædestinationis esse subordinatos inter se, ita ut in eis sit unus primus, alius secundus, alius tertius, et sic consequenter, et secundus supponat primum, et ex illo oriatur, et tertius similiter ex secundo, et sic consequenter. Quem ordinem significavit Paulus inter vocationem, justificationem et glorificationem, ad Rom. 8,

dicens: *Quos prædestinavit, et hos vocavit, quos autem vocavit, hos et justificavit, quos autem justificavit, hos et glorificavit, seu magnificavit.* Si ergo opera moralia hominis sint causa primi effectus istorum, etiamsi immediate non sint causa subsequentium effectuum, saltem mediate erunt causa illorum: quia quod est causa causæ, est causa causati a tali causa. Et quamvis hæc causalitas sit solum remota, et per accidens physice, ad causalitatem moralem, de qua agimus, sufficit. Et posito hoc modo causæ, dicitur quis esse causa totius collectionis talium effectuum, ratione primi tantum, non vero immediate ratione singulorum. Aliter vero potest intelligi hæc causalitas ex parte liberi arbitrii, ita ut sit immediata, vel saltem esse possit respectu omnium, et singulorum effectuum prædestinationis, saltem eorum, quæ in hac vita obtineri possunt: nam de glorificatione certum est supponere proxime aliquam supernaturalem dispositionem, ut est lumen gloriæ, ad quod nulla moralis dispositio per liberi arbitrii vires immediate præcedere potest. At de effectibus hujus vitæ posset quis dicere, per moralia opera non solum posse hominem se disponere viribus naturæ ad primam vocationem supernaturalem, sed etiam proxime, et immediate posse se disponere ad secundam vocationem et ad tertiam, et ad omnia, et singula prævenientia auxilia, imo et ad ipsorum habitum supernaturalium infusionem. Nam de his omnibus opiniones aliquæ fuerunt, ut mox videbimus: et præterea inquiri potest, esto non detur talis causa omnium effectuum prædestinationis, nec immediate, neque mediate, an saltem detur, vel possit dari talis causa alicujus veri, et proprii effectus prædestinationis.

3. *Varie dispositiones juxta varios prædestinationis effectus distinguuntur.*— Denique supponendum est, quæstionem esse de causa dispositiva, quæ suo modo positive conferat ad effectum, cujus dicitur esse causa: nam de causa negative tantum concurrente, seu removendo prohibens, infra dicemus. Ut autem clarius innotescat, qualis possit esse hæc causa, seu dispositio, oportebit distinguere prædestinationis effectus, nam pro illorum varietate diversum genus dispositionis postulare possunt. Quidam ergo ex dictis effectibus sunt interni, id est, intra animam ipsius prædestinati recepti, qui pertinent proprie ad species gratiæ, et ideo de illis est præcipua disputatio. Alii vero sunt effectus extrinseci, quos etiam attingere necesse est. Rursus ex prioribus ef-

fectibus, quidam sunt, qui a solo Deo infunduntur, sine concursu activo, et immediato recipientis, ut sunt habitus infusi. Alii sunt, qui fiunt a Deo sine concursu immediato nostri liberi arbitrii, licet non fiant in nobis sine concursu immediato voluntatis nostræ, vel intellectus, ut sunt illuminatio, inspiratio, et alii motus vitales gratiæ prævenientis: qui omnes sub nomine vocationis comprehenduntur. Alii denique sunt, qui fiunt a Deo, cooperante simul libero arbitrio, ut sunt actus humani supernaturales. Sub effectibus autem externis comprehenduntur imprimis illi, qui positive aliquo modo concurrunt ad hominis conversionem, saltem exterius applicando obiecta vel excitando, consulendo, corripiendo, qui frequentius fiunt per homines, interdum per angelos, raro vero immediate a Deo, qui regulariter operatur per causas secundas, si fieri potest. Deinde sunt aliqui effectus negativi seu privativi, ut auferre occasionem peccandi, compescere dæmones, et similia.

4. Ex qua enumeratione constat, multos esse ex his effectibus, qui ex natura sua nullam postulant ex parte hominis dispositionem moralem seu liberam illi. Nam illi qui sunt extrinseci et negativi, nullam omnino postulant, sed possunt fieri circa hominem vel dormientem, vel omnino nihil de tali effectu cogitantem: alii positivi externi requirunt solam capacitatem rationalem (ut sic dicam) a natura insitam et non impetitam. Et ideo de his effectibus vix aliquid in hac controversia tractant catholici auctores: attingemus vero quod videbitur opportunum. De internis igitur effectibus gratiæ est præcipua quæstio. In qua nunc non agimus de dispositione morali ex priori gratia profecta, sed tantum de illa, quæ fit solis viribus liberi arbitrii. Quæ potest exigi vel ut necessaria, ita ut sine illa nunquam fiat prædestinationis effectus, vel ut de se movens, et quæ interdum exspectetur a Deo, licet simpliciter necessaria non sit. Item quando expectatur, potest talis cogitari, ut infallibiliter consequatur effectum, vel ut solum de se moveat, et sit sufficiens ratio ut detur, licet non semper neque infallibiliter detur, sed pro Dei arbitrio. Tandem distingui solet hæc dispositio, et recte, in proximam et remotam: sed quæ est remota respectu unius effectus, semper est proxima respectu alterius, quo mediante concurrunt aliquo modo ad remotum effectum, quia non potest in hac mediatione procedi in infinitum, et ita sistendum est in aliquo effectu proximo talis dispositionis. Et hic proximus effectus est,

qui ad præsentem considerationem spectat, nam hoc explicato, constabit de reliquis remotis effectibus, cum circa illos non habeat novum influxum talis dispositio. Quod si alia sit necessaria vel possibilis, jam illa erit proxima dispositio ad suum effectum, et ita erit de illa eadem ratio.

5. *Prima opinio scholasticorum de causa dispositiva.*—His locis positis, et relictis hæreticis, qui circa quæstionem hanc non habuerunt novum nec peculiarem errorem: theologi scholastici variis modis aliquam causam prædestinationis quoad ejus effectus per modum dispositionis posuerunt. Inter quos qui expressius et latius loqui videtur, est Gabriel in 1, dist. 41, quæst. unic., art. 3, dub. 1, ubi aperte dicit, sumpta prædestinatione, prout versatur circa media, dari dispositionem congruam ex parte liberi arbitrii, et non tollere rationem gratiæ, quia non est meritum de condigno. Et in 2, dist. 27, quæst. 1, art. 2, circa finem, et art. 3, dub. 4, aperte declarat, se loqui tam de infideli quam de fideli, et de priori ait, se disponere, quando arbitrium suum conformat rationi, ac toto corde petit et quærit illuminari de justitia et veritate. Et per hunc motum (ait) se disponere, immo mereri de congruo primam gratiam: per quam videtur intelligere primum gratiæ auxilium, saltem ad fidelem. De fideli autem ait se disponere, si secundum regulas fidei detestetur peccatum. Ibi autem non declarat qualis esse debeat hæc detestatio, vel per quas vires fieri possit. Tamen in 3, dist. 17, quæst. unic., art. 3, dub. 2, aperte declarat, posse hominem diligere super omnia Deum ex puris naturalibus, tam ex parte rationis quam ex parte voluntatis, et per illam dispositionem infallibiliter consequi gratiam, non solum primam auxiliantem, sed etiam justificantem, et charitatem ac remissionem peccati. Unde autem subterfugiat damnationem Pelagii, dicit, nec illum actum esse meritorium, nec sufficientem ad implendam Dei legem sine gratia; refertque in eam opinionem Scotum, Ocham, Petrum de Aliaco, et alios. Et similiter in 4, distinct. 14, quæst. 1, art. 2, post conclusionem quintam dicit, posse peccatorem sufficienter se disponere ad justitiam et remissionem peccati, per detestationem peccati, cum communi Dei influenza naturaliter conceptam. Quam sententiam a Scoto didicit in eadem distinctione 14, quæst. 2, § *De secundo*. Qui etiam didicit talem dispositionem esse meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis. Additque difficile esse salvare, quod apud Deum non sit acceptio

personarum, nisi posita tali dispositione. Unde constat, ponere hanc dispositionem ut adæquatam, et necessariam causam in suo genere, id est, ut illa posita infallibiliter consequatur effectus, et illa remota, si non sit alia melior, non ponatur. Non declarat autem aperte Scotus, an loquatur de homine jam habente fidem, vel etiam de infideli: satis tamen declarat non oportere ut talis actus in fide fundetur, sed posse oriri ex ratione naturali.

6. In hanc sententiam potest citari Durandus in 2, dist. 28, quæst. 5, quatenus dicit, posse hominem se præparare ad gratiam sine speciali motione interna voluntatis a Deo, per actum naturaliter bonum, quæ naturæ viribus potest elicere, unde ex hac parte ponit naturalem causam dispositivam ad prædestinationem, quoad aliquos effectus ejus, et habentem cum illis, vel aliquo illorum certam et infallibilem connexionem. Negat tamen nihilominus esse causam totius prædestinationis, quia illum etiam bonum actum moralem putat esse effectum prædestinationis, quia est ex speciali providentia quam Deus habet circa prædestinatum. Verumtamen, et si propter hanc posteriorem cautionem salvet aliquo modo gratuitam prædestinationem, de quo infra dicam, tamen absolute non salvat veram et gratuitam gratiam in remissione peccati et justificatione peccatoris, valdeque inclinat in errorem, non solum Semipelagianorum, sed ipsius etiam Pelagii, qui illo sensu non negabat gratiam remissionis peccatorum, sed illam faciebat omnino dependentem ex dispositione solius arbitrii. Contra quem errorem directe facti sunt canon. 1 et 2 Concilii Tridentini, et canon 3 et 4 Concilii Milevitani, et canon. 4 et 6 Concilii Arausiacani.

7. Ad hanc item sententiam multum accessit Cajetanus, 1 tomo Opuscul., tractatu 4, q. 1, ubi etiam ponit contritionem naturalem esse ad minimum dispositionem non ultimam ad gratiam, fierique ultimam per hoc solum, quod Deus utitur illa: non quidem aliam intrinsece perficiendo, sed extrinsece tantum, per infusionem habitus, vel motionem aliquam specialem. Non declarat autem Cajetanus ibi, an illa dispositio naturalis habeat aliquem effectum gratiæ infallibiliter, vel ex mera voluntate Dei elevetur, vel non elevetur ad esse ultimæ dispositionis: et magis insinuat hoc posterius. Quia docet, justificationem non sequi infallibiliter ex tali dispositione, prout est ab homine, quia alias posset homo esse certus de sua justificatione, et alioqui sentit, dispositionem illam, ut est attritio vel dispositio non ultima,

non transire ad esse contritionis seu dispositionis ultimæ per majorem perfectionem, quam habeat ut est ab homine, sed solum ut a Deo extrinsece perficitur.

8. *Contra hanc opinionem Cajetani videri potest Soto, etc.*—Quod si ita est, revera non ponit Cajetanus causam ex parte hominis, cur potius hic justificetur quam omnis alius illi æqualis in dispositione illa. Quia stat, quod ex duabus æqualiter dispositis per solum liberum arbitrium, unus justificetur, et non alius, pro sola voluntate Dei acceptantis vel perficientis dispositionem unius et non alterius. Tamen absolute, et sine comparatione, dat Cajetanus causam ex parte solius liberi arbitrii, vel efficacem simpliciter, vel saltem sufficientem, et veram in genere dispositionis moralis, imo et efficacem, quantum esse potest ex parte hominis, ut justificetur, quia ipse ad hoc nihil amplius præstare potest. Quod etiam videtur admittere Cajetanus 1, 2, quæst. 109, art. 6, vers. *Neque obstat*. Quocirca respectu multorum qui talem dispositionem non habuerunt, illa erit vera causa, ob quam iste homo justificatur, et non alius. Quod profecto satis est, ut talis homo dicatur sua virtute inchoare suam salutem, et habere aliquid, quod non acceperit, de quo possit non parum gloriari, et se discernere ab illis saltem, qui talem dispositionem non habuerunt. Aliunde etiam integram relinquit Cajetanus difficultatem de prædestinatione, imo valde agit illam respectu eorum, qui habentes similem dispositionem, non salvantur, nec justificantur. Cur enim Deus hoc faceret, cum ab homine nihil aliud requiratur, nisi ut se disponat quantum potest? neque sit in manu hominis, quod Deus suam extrinsecam gratiam, vel acceptationem adjungat. Unde ulterius sequitur, comparatione facta inter illos duos homines, dicendum esse, perditionem unius esse ex Deo solo, nam homo jam fecit quod suum erat, Deus autem noluit illud acceptare, nec adjungere quod ex parte sua erat necessarium, alterius vero salutem non esse ex Deo sed inchoari ab homine, et perfici a Deo. Præterea non etiam intelligo, quid significet Cajetanus cum in illo Opusculo dixit: *Ex hoc solum quod Deus per gratuitam dilectionem utitur nostra acquisita contritione, ut ultima dispositione ad charitatem, transfertur nostra gratia habituali*. Nam si Deus supponit in me totum illum actum per vires liberi arbitrii, quid est uti illo ut ultima dispositione per gratuitam dilectionem? Aut enim hæc gratuita

dilectio est solum illa, quam Deus gratis habet circa illum hominem, acceptando extrinsece acquisitam dispositionem ejus: et sic incidit in opinionem Durandi, quam in prima secundæ loco citato impugnat, solumque ab eo differt, quod non vult acceptationem illam esse certam, et infallibilem. In quo, licet aliquid videatur gratiæ tribuere, difficultatem auget, et in Deum refundit damnationem alterius, ut dixi. Aut per gratuitam dilectionem intelligit novam dilectionem infusam, quam Deus infundit peccatori sic ex naturalibus contrito. Et hoc non consonat dictis ejus: nam supponit in illo homine, dilectionem Dei super omnia esse acquisitam ex solis naturalibus viribus, et nullam aliam requirit. Imo nec mutationem extrinsecam ponit in ipso actu, et ideo dicit attritionem fieri contritionem, non per mutationem, nec per intensionem actus, sed per gratuitam dilectionem Dei. Et præterea, licet hoc diceret, non effugeret alia inconvenientia illata de initio salutis ex parte hominis, et cætera, quæ paulo inferius contra alias sententias repetemus.

9. *Duplex gratiæ acceptio secundum D. Thomam.* — Ulterius, videtur in hac sententia fuisse aliquando D. Thomæ nam in 2, dist. 28, art. 4, quærens, an homo possit se præparare ad gratiam sine aliqua gratia; respondet dupliciter accipi gratiam, vel pro quocumque excitativo voluntati exhibito per divinam providentiam, quæ omnibus rebus gratis impendit, quæ ipsis conveniunt, vel pro habitu infuso. *Si ergo* (inquit) *priori modo gratia accipiatur, non est dubium quin necessaria sit, quia sine aliquo excitante non potest voluntas operari.* Et subjungit, sufficere quodecumque excitativum. *Quidquid* (ait) *illud sit, sive sit admonitio hominis, sive ægritudo corporis, vel aliquid hujusmodi, quæ omnia constat divinæ providentiæ esse subjecta, et in bonum electorum ordinata.* Ex quibus verbis constat non loqui de vera et interna gratia supernaturali, sed latissime. Nam si quis exponat divum Thomam, quod illa enumeret, quia sunt ordinaria instrumenta, quibus Deus utitur ad supernaturalem excitationem internam tribuendam: præterquam quod generalitas verborum hoc vix patitur, obstant verba sequentia, quibus probat, habituale lumen gratiæ non esse necessarium ad hanc præparationem: *Quia non oportet, ut actus, quibus homo se ad gratiam habendam præparat, sint naturam humanam excedentes: sicut enim natura humana se habet in potentia materiali ad gratiam, ita actus virtutum natura-*

lium se habent, ut dispositiones materiales ad ipsam. Unde tandem concludit: *Quod ad gratiam gratum facientem habendam, ex solo libero arbitrio potest se homo præparare, et in solutione ad 4, addit: Quod etiam ad fidem habendam potest se homo præparare per aliquid, quod in naturali ratione est.*

10. Præterea est difficilis locus ejusdem D. Thomæ 2, dist. 5, quæst. 2, art. 1, ubi refert opinionem dicentem, ad conversionem in Deum meritoriam duplicem gratiam requiri, habituale informantem et aliam gratis datam, a qua substantia actus eliciatur. Unde ad conversionem non meritoriam videtur illa opinio requirere hanc posteriorem gratiam sine priori, quamvis hoc non exprimat divus Thomas, qui subdit: *Sed istam gratiam ponere (scilicet gratis datam) non videtur necessarium, nisi ipsa libertas arbitrii gratia dicatur, vel aliquæ occasiones, quæ interdum dantur hominibus a Deo ad conversionem, ut instructio legis, castigatio ad humilitatem et alia hujusmodi sine quibus tamen impossibile est gratiam consequi. Quia si homo faciat quod in se est, Deus dat ei gratiam.* Unde concludit: *Dicendum, quod ad eliciendum actum conversionis, sufficit liberum arbitrium, quod se ad habendam gratiam per hunc actum præparat, ac disponit.* Et loquitur evidenter de gratia sanctificante et proxima dispositione ad illam, ut ex discursu articuli constat. Et ex solutione ad primum, in qua respondet: *Quod quamvis liberum arbitrium de se possit in substantiam actus, non tamen in formam ejus, per quam meritorius est.* Quapropter non oportet in his locis D. Thomæ exponendis immorari, sed dicere cum Cajetano mutasse sententiam in 1, 2, quæst. 109, art. 6. Unde quod in eadem 1, 2, quæst. 89, art. 6, dicit de puero in sylvis enutrito perveniente ad usum rationis, necessario intelligendum est, quod justificabitur, media supernaturali illustratione Dei, et cooperante cum illa, ut ipsemet explicat, quæst. 14, de Veritate, art. 11 ad 1 et 2, et infra latius declarabimus.

11. *Actus naturalis intellectus, vel voluntatis non est sufficiens dispositio proxima ad obtinendam primam gratiam justificantem.* — Non defuerunt item theologi catholici, qui dixerint, licet dispositio per morales et naturales actus liberi arbitrii regulariter non sufficiat ad obtinendam primam gratiam, tamen in casu raro et quasi extremæ necessitatis sufficere non solum ad auxiliantem, sed etiam ad sanctificantem gratiam et remissionem pec-

cati mortalis, vel originalis comparandam. Ita sentit Vega, lib. 6, in Trident., cap. 17, ad 20, ubi etiam sine supernaturali fide dicit posse hominem in casu ignorantiae justificari et salvari: et lib. 13, cap. 25, dicit, in eodem casu posse hominem justificari per solum dolorem peccatorum, quatenus sunt contra rationem naturalem. Ejusdem sententiæ videtur fuisse Javellus, tract. de Prædest., ad 1 p., D. Thomæ, q. 23, cap. 5, ubi ait dispositionem ex cognitione naturali et viribus naturæ profectam, interdum satis esse ad justificationem: quam etiam esse meritoriam de congruo affirmat, differreque a Pelagio, quia non ponit in ea meritum de condigno. Et licet dicat, illam esse ex speciali auxilio, non loquitur de auxilio supernaturali, sed specialis providentiæ in ordine naturali, sicut in Durando supra notavimus: et expresse ipse declarat. Et pro eadem sententia referri etiam solet Corduba in qu. lib. 1, q. 2, sed immerito, nam expresse reprehendit Vegam, in dub. 4, post opinionem 4. Soto etiam, qui aliquando fuit in illo errore de justificatione alicujus adulti sine supernaturali fide, illum revocavit in fine 4. Et de dolore naturali similiter sentit, nunquam sufficere ad justificationem extra sacramentum; tamen cum sacramento Baptismi, vel Pœnitentiæ putat aliquando esse sufficientem dispositionem: quod docet in 4, distinct. 18, quæst. 3, art. 3 et 2, lib. de Nat. et Gratia, cap. 3, in fine, et idem sentit Cano in relectione de Pœnitentia. Verumtamen non est hoc loco contra has opiniones disputandum, sed pro certo supponendum, actum naturalem, sive intellectus, sive voluntatis nunquam esse sufficientem dispositionem proximam ad justificantem gratiam primam obtinendam, sed necessariam semper esse fidem et pœnitentiam, vel charitatem actualem supernaturalem, seu infusam, ut plane definitur in Concilio Tridentino, sess. 6 et 14, post Concilia Milevitanum et Arausicanum, et a fortiori constabit ex dicendis, estque a nobis ex professo disputatum in 4 tom., 3 p., disp. 8, sess. 6, et disp. 2, sect. 2.

12. Tandem alii theologi, licet ad gratiam justificantem non admittant dispositionem in aliquam solis viribus liberi arbitrii conceptam esse proximam et sufficientem, etiam ex parte solius voluntatis et supposita fide in intellectu: nihilominus ad obtinendum Dei auxilium excitans, seu vocationem, vel ad fidem, si actus bonus illam præcedat, vel ad pœnitentiam salutarem, si fides jam supponatur, putant posse dari dispositionem ex parte liberi arbitrii bene

operantis moraliter per vires suas. Ita sentit Richardus in 2, distinct. 28, et Gerson Alphab. 24 lib., M. et Alphab. 61, in primo tractatu de Vita spirituali, lectio 1, circa principium, cujus verba inferius referemus. Et citatur Antonius Pantusa, lib. de Prædestinatione et Gratia, c. 6, post medium, Soto, lib. 2, de Nat. et Grat., cap. 3, ubi plane fatetur, bona opera moralia, quæ viribus naturæ præstantur, licet non sint necessaria, nec sufficientes dispositiones ad gratiam sanctificantem, esse tamen remotam dispositionem: *Quia hæc opera, inquit, quatenus aliqualis virtutis sunt, non possunt non viam sternere aliquo modo ad charitatem et præsertim si fiant intentione flectendi Deum, ut cor ad pœnitentiam emolliat, et addit verba difficilia: Quem finem sicut et alios honestos, potest sibi naturaliter præstituere.* Ibi vero nihil dicit de præparatione infidelis ad fidem. Tamen, cap. 12, dub. ult., dicit, quod si infidelis habens ignorantiam invincibilem fidei, servaret legem naturæ, statim reciperet auxilium Dei: et infra ait; qui non illuminantur, sua culpa deseri: *quia si servarent legitime jus naturæ, Deus illos irradiasset luminæ fidei.* Præterea idem Soto, l. 1, de Nat. et Grat., cap. 20, dicit, hæc bona opera moralia non esse effectus prædestinationis, unde concludit, per talia opera dari posse causam dispositivam ex parte hominis totius prædestinationis, quoad effectus ejus. Non affirmat tamen Soto, esse causam ita necessariam, ut sine illa nemo prædestinetur, imo potius oppositum significat in illo capite tertio, sed solum esse posse aliquam rationem ejus in multis prædestinatis: et sufficientem ad reddendam rationem, cur reprobi non prædestinantur.

13. *Potissimum hujus doctrinæ fundamentum.* — Varia sunt apud hos theologos fundamenta hujus doctrinæ juxta varia eorum dicta. Omissis vero aliis, quæ ad præsens non spectant, fundamentum potissimum esse debet, quia talis dispositio non excedit vires naturæ et providentiæ naturalis, nec facit injuriam gratiæ, et alioqui est consona divinæ æquitati: ergo non est neganda. Prima pars antecedentis nota videtur, quia bonum aliquod opus morale facere non excedit vires naturæ, hæc autem dispositio ponitur in solis actibus moraliter bonis, honestate naturali. Quod si hæc dispositio non excedit naturæ vires, poterit a libero arbitrio fieri, cum solo generali concursu Dei naturæ debito: ergo esse potest ex sola providentia communi et naturali: ergo per se non pertinet ad prædestinationem: